ا مل ا صري العصر ا ملوكي الأول
٦٤٨ - ٧٨٤ هـ/ ١٢٥٠ - ١٣٨٢م

اسن مد الوفاد
قسم التاريخ - كلية الآداب
جامعة ء س - مصر

تتعلق أفئدة المسلمين عامة ببلاد الحجاز، حيث شهدت ميلاد الدعوة الإسلامية، لاسيما مكة المكرمة والمدينة المنورة؛ لارتباطها بالمسجد الحرام، حيث الكعبة المعظمة استجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام؛ والمسجد النبوي، حيث مقام الرسول ﷺ. ومنذ بناء الكعبة على وجه الأرض، وهي موضع إجلال وتقدير، يؤمها الحجيج منذ ما قبل الإسلام، ولم تفقد يومًا هذه المعاني في جميع العصور، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وقد أدرك حكام المسلمين هذه المكانة فحاولوا ترجمة مشاعرهم الدينية إلى أعمال جليلة تخلد ذكراهم. ومن بين هذه الأعمال كسوة الكعبة التي عني بها السلاطين والملوك حتى كانت عنايتهم بها أجل وأعظم مما كان قبل الإسلام. ويتضح هذا من خلال تاريخ كسوة الكعبة، التي اختلفت في قماشها ولونها وصنعها.

أما عن كسوة الكعبة زمن الدولة الفاطمية فقد اهتم خلفاء الدولة الفاطمية بكساء الكعبة، ففي عهد العزيز بالله الفاطمي (٣٦٥هـ/ ٩٧٥م) كسيت الكعبة المعظمة بكسوة بيضاء اللون[(١)]، وفي عهد الحاكم بأمر الله (٣٨٦هـ/ ٩٩٦م) كسيت الكعبة بالقباطي البيض، كما أرسل مالاً لأهل الحرمين، وفي عهد أبيه الظاهر لإعزاز دين الله (٤١١هـ/ ١٠٢١م) أرسل كسوة الكعبة فكسيت بها، في عام ٤٢٣هـ/ ١٠٣١م[(٢)].

وفي عصر الدولة الفاطمية، وصل إلى الكعبة المشرفة كساواها من جهات أخرى غير بغداد والقاهرة، مثل صنعاء وبلاد العجم أو مراكش، ففي عام ٤٥٥هـ/١٠٦٣م استولى أبو كامل علي بن محمد الصليحي على اليمن، وخلع طاعة العباسيين، وخطب فيها للخليفة المستنصر بالله الفاطمي (٤٢٧هـ/ ١٠٣٦م) بمصر، وقد استطاع الصليحي أن يدخل مكة في ذلك العام وعامل أهلها أحسن معاملة، فكسى الكعبة بثياب بيض[(٣)].

والجدير بالذكر أن الكعبة المشرفة قد عريت من كسوتها عام ٦٤٢هـ/ ١٢٤٤م بسبب ريح شديدة، فأراد

الملك المنصور صاحب اليمن أن يكسوها، فقال له منصور بن منعة البغدادي شيخ الحرم: "لا يكون هذا إلا من جهة الديوان"، يعنى الخليفة العباسي، ولم يكن عند ابن منعة شيء ليكسي به الكعبة، فاشترى ثيابًا بيضاء وصبغها بالسواد، وكسى بها الكعبة(٤) هذا عن كسوة الكعبة في العصر الفاطمي.

أما فيما يتعلق بكسوة الكعبة في العصر الأيوبي، فلا توجد أي إشارات في المصادر العربية وغير العربية المتاحة حتى الآن، ولذلك هناك فرضان:

الأول: احتمال وجود هذا التقليد في عصر صلاح الدين الأيوبي غير أن اهتمام صلاح الدين بتحرير الأراضي الإسلامية المقدسة جعل المؤرخين والكتاب يتناولون الأعمال العسكرية والحربية بالتفاصيل الشديدة وهذا قد يكون السبب في عدم وجود إشارات تاريخية في المصادر تتعلق بإرسال الكسوة الشريفة.

أما الفرض الثا : فهو أن انشغال صلاح الدين بالأمور العسكرية كان أكبر من انشغاله بالشؤون الدينية، خاصة أنه قضى عدة أعوام متصلة في الشام يوحد الجبهة الإسلامية ويحارب الصليبيين وهو سلطان على مصر أيضًا إلى جانب الشام؛ وباستثناء إحباطه لمحاولة رينودوشاتيون (أرناط) غزو المقدسات الإسلامية في الجزيرة العربية، لم يصادفني أي نشاط ديني لصلاح الدين وحتى تصديه لمحاولة رينو هي في إطار المقاومة الإسلامية للصليبيين.

أما عن كسوة الكعبة في العصر المملوكي فقد كان لموكب الحج في مصر أهمية خاصة، ومناسبة دينية مهمة، لاسيما أن ركب الحاج يصحبه المحمل الذي يحمل كسوة الكعبة، فقد حرص سلاطين المماليك منذ أن سيطروا على الجزيرة العربية على إرسال كسوة الكعبة سنويًا، في إطار حرصهم على الواجهة الدينية لحكمهم، والظهور بمظهر حماة الحرمين الشريفين(٥)، ويذكر أن الكسوة كانت تتضمن مقام سيدنا إبراهيم عليه السلام أيضًا، لوقوعه بجوار الكعبة؛ وستر ضريح الرسول ﷺ أيضًا وكلها مصنوعة من الحرير المذهب النفيس(٦).

وفي العصر المملوكي أصبحت الكسوة عبارة عن ثياب من حرير أطلس، سوداء حالكة شعار العباسيين، مبطنة بالكتان، وتكتب فيها آيات الحج مطرزة بكتابة بيضاء في النسيج ذاته، وفي أعلاها مكتوب بالتطريز اسم السلطان، ثم استقرت الكتابة صفراء، وهو المميز للون السلطان(٧).

ولدينا سجل يبين أن الكسوة كانت تصنع في دار الطراز بالإسكندرية ؛ وإن كانت تصنع عند مشهد الإمام الحسين أيضًا(٨)، وكانت لها إدارة خاصة لصنعها، تسمى نظارة الكسوة، يشرف عليها ناظر الكسوة(٩).

وأصبحت الكسوة يرسلها سلاطين دولة المماليك، وأول من كساها من ملوك مصر بعد زوال الدولة العباسية السلطان الظاهر بيبرس في عام ٦٦١ هـ/ ١٢٦٢م(١٠). فكسا الكعبة وسير قافلة الحج من البر عبر طريق سيناء بدلاً من صحراء عيذاب، ولما حج في عام ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م غسل الكعبة بماء الورد ثم كساها(١١).

وقد ظل سلاطين المماليك من بعده يرسلون الكسوة، وإن لم يكن ذلك بصفة مستمرة؛ فأحيانًا كانت ترسل

الكسوة من اليمن، وقد وصف لنا الرحالة ابن بطوطة الكسوة التي أرسلها السلطان الناصر محمد بن قلاوون من مصر إلى الكعبة في عام ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م قائلاً: "وستور الكعبة الشريفة من الحرير الأسود مكتوب فيها بالأبيض، وهي تتلألأ عليها نورًا وإشراقًا، وتكسو جميعها من الأعلى إلى الأرض"(١٢).

أما في عهد الملك الصالح إسماعيل بن الملك الناصر محمد بن قلاوون (٧٤٣- ٧٤٦هـ/ ١٣٤٢-١٣٤٥م) فقد كسيت الكعبة المشرفة من الوقف الذي وقفه الملك الصالح على كسوة الكعبة في كل سنة وعلى كسوة الحجرة النبوية الشريفة والمنبر النبوي في كل خمس سنين، وهذا الوقف كما سبق أن ذكرنا عبارة عن قريتين في طرف محافظة القليوبية مما يلي القاهرة تسمى بيسوس(١٣) وأبو الغيث(١٤).

وقد استمر سلاطين دولة المماليك يرسلون كسوة الكعبة كل عام بشكل أكثر تنظيمًا، وكان آخر تلك الكسا الكسوة التي أرسلها السلطان الأشرف طومان باي ومعها الهبات أو المعونات لأهل مكة والمدينة في عام ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م(١٥).

ا مل:

كانت الإبل الوسيلة الرئيسة لسفر الحجاج المسلمين عبر العصور المختلفة حتى قرب نهاية النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، وللجمل مقدرة على تحمل مشاق السفر، وقد اكتشفت هذه المقدرة منذ زمن بعيد، ولهذا اتخذ منه الحجاج وسيلة لقطع المسافات الطويلة، وأعد الجمل ليكون وسيلة مريحة عبر دروب الحج الطويلة، وكان هناك جمل الشقدف(١٦) والمحفة(١٧) والسحلية(١٨) والعصم(١٩) التي كانت تستخدم في طريق الحج.

شكل ا مل وهيكله:

من خلال دراسة المحمل المحفوظ بقاياه الآن بالمتحف الإثنوجرافي التابع للجمعية الجغرافية بالقاهرة نستطيع أن نصفه على الوجه التالي:

عبارة عن هيكل خشبي مجوف، يتشكل عن طريق عوارض أفقية ورأسية ومائلة، سمك كل منهما ١٠ سنتيمترات، وهذا الهيكل الخشبي يتكون من جزئين رئيسين: الجزء الأول، وهو السفلي منه منشوري الشكل، طوله ١,٧٥ متر، وعرضه ١,٣٠ متر، وارتفاعه ١,٦٢ متر، والجزء الأخير العلوي عبارة عن هرم ارتفاعه ١,٩٥ متر، وقاعدته مستطيلة الشكل طولها ١,٧٥ متر، وعرضها ١,٣٠ متر، ويكسو الجزأين المنشوري والهرمي معًا ستر من الحرير، ضاعت الآن معالم لونه، وإن كان يبدو أخضر اللون، وهو مشغول ومزركش بخيوط المخيش المذهبة والفضية(٢٠) والتي تشغل مساحة هذا الستر الحريري، حتى تكاد هذه الزركشة أن تطغى على قماشه جميعه(٢١). وتحيط الآيات القرآنية بالمحمل من جوانبه الأربعة على النحو التالي:

الواجهة الأمامية مكتوب فيها: (بسم الله الرحمن الرحيم الله لا إله إلا هو)، ثم دائرة مزركشة بالمخيش

الفضي، قطرها الخارجي ٢٣,٥٠ سنتيمترًا، وقطرها الداخلي ١٩ سنتيمترًا، ومكتوب في داخلها عبارة (الله ربي) بالمخيش الفضي، ثم يلي ذلك الآية القرآنية الكريمة، وهي عبارة ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾ وفي الجانب الأيمن مكتوب: ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ وفي الواجهة الخلفية مكتوب ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ﴾ ثم دائرة مزركشة بالمخيش الفضي بمقاسات الدائرة نفسها التي في الواجهة الأمامية، غير إنها مكتوب في داخلها عبارة "محمد نبي" ثم بقية الآية القرآنية وهي عبارة ﴿بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ أما الواجهة الخلفية فمكتوب عليها تكملة الآية[٢٢].

ويحيط بالمحمل أربعة قوائم خشبية، مركب عليها أربعة أشكال مخروطة من مادة النحاس، يعتلي كلاً منهما هلال، بداخله نجمة خماسية نحاسية، كما يعلو قمة الشكل الهرمي شكل مخروطي آخر، ولكنه أكبر من حيث الحجم من الأشكال المخروطية الأربعة بارتفاع يبلغ نحو متر واحد، وقوائم الأركان النحاسية الأربعة تذيلها أربع كسوات مزركشة بخيوط المخيش[٢٣]. يصاحب عمل الكسوة عمل بيرق مميز لقافلة الحجيج، وهذا البيرق كان يصنع من الحرير الأسود والأبيض[٢٤]. وراية المحمل معروضة في المتحف الإثنوجرافي، وتبلغ مقاساتها من القماش ١٥٠سم × ١٣٠سم، وهي من الحرير الأرجواني اللون يميل إلى الحمرة ومطرز بالفضة، وفي وسط الراية منطقة على شكل بيضوي، معدة للكتابة محدودة على الوجه التالي:

الوجه الأول: نقرأ عبارة "لا إله إلا الله" وتتشعب منه عدة خطوط مزركشة ومتعرجة، كأنما تمثل عين الشمس، ويحيط بها مستطيل مزركش من الأوراق النباتية، وخارج هذا الفضة ومكتوب في سطرين منهما عبارة "لا إله إلا الله" في السطر العلوي، أما في السطر السفلي فنجد عبارة "محمد رسول الله" وبهذه النوعية نفسها من الكسوة يكسى الجزء الهرمي من أعلاه من الأمام والخلف بكسوتين تحملان العبارات السابقة نفسها في كل منهما[٢٥]. والكسوة السابقة التي وصفها Jomier أيضا، الذي عاش في العصر المملوكي، هي الكسوة الرسمية للمحمل، التي يكسى بها في الاحتفالات العامة بالقاهرة أو قبل دخول مكة أو المدينة المنورة.

أما فيما يتعلق بعلم المحمل أو بيرقه[٢٦]، فكان مستطيلاً تحيط به أربعة مستطيلات علوية وسفلية وعلى الجانبين، وقد كتب في المستطيل بداية سورة الفتح: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً..﴾ والوجه الآخر وفيه شكل بيضوي مزركش في المنتصف، مثلما في الوجه الأول، وإن كان بداخله عبارة أخرى هي "محمد رسول الله"، أما الآيات القرآنية الشريفة فهي تكملة ما سبق، وقد كتب ﴿الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ﴾[٢٧]. وهذه الراية تواكب المحمل في تنقلاته الرسمية أثناء الموكب يحملها رجل يلقب بزياح[٢٨] الذي يمتطي ظهر أول جمل خلف المحفة أو الهودج[٢٩].

أما الجمل الذي كان ينقل المحمل فقد أصابه أيضًا حظ وافر من الزينة، عن طريق قطع مختلفة من القماش كما نراها في المتحف الأثنوجرافي بالقاهرة[٣٠]؛ فقد كان النسيج الذي يكسى به الجمل من نوع نسيج الراية نفسه، وقد

تم كل ذلك بشكل هندسي مثلث أو مستطيل أو مربع، وهي مطرزة ومزخرفة بشرابات، وتستخدم بمثابة صديريات وجل للدابة[٣١]. وكان الجمل يكسى أيضًا بمريلة عريضة كتب عليها آية من سورة النحل من بداية ﴿وَتَحْمِلُ﴾ إلى ﴿رَّحِيمٌ﴾[٣٢]. أما إلى داخل المحمل، فهو دائمًا فارغ، وقد أشار البتنوني إلى ذلك بقوله: "لم يجلس فيه أي أحد، لأن الملوك فقط يجلسون في المكان المخصص لهم"[٣٣].

ولكن ما الأسباب التي جعلت السلطان الظاهر بيبرس يتبنى إعداد المحمل في عام ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م؟ وهل هذا النوع من المحفات أو الهوادج كان له فيما مضى معنى خاص؟ من المحتمل أن عادة خروج المحمل ترتبط بعادة قديمة، فقد كانت القبائل البدوية التي تخرج في الحروب، تتخذ لنفسها رمزًا خاصًا عن طريق اختيار جمل من صفوة الجمال، ويجثم فوق ظهره هودج أو محفة، تجلس فيها فتاة أو سيدة، يتم اختيارها من أجمل سيدات القبائل وأنبلها وأفضلها، والغرض من وجودها حث الرجال على إظهار شجاعتهم، بالإضافة إلى أن مركز القتال كان يتركز حولها، وهكذا فعلت السيدة عائشة "رضي الله عنها" في موقعة الجمل[٣٤].

أما السلطان بيبرس، ومن تولوا بعده، فقد اتخذوا المحمل رمزًا سياسيًا لإظهار نفوذ ومكانة دولة المماليك على ملوك وحكام العالم الإسلامي باعتبار أنهم حماة الخلافة والمتمعون ببيعتها، بالإضافة إلى مكانة القاهرة السياسية بين عواصم العالم الإسلامي آنذاك.

أما عن بداية ظهور المحمل، فقد ذكر البعض أن المحمل ظهر منذ عام ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م، عندما قامت الملكة شجر الدر بأداء فريضة الحج في تلك السنة، وصار بعدها يسير سنويًا أمام قافلة الحج[٣٥]، على حين ذكرت بعض المراجع الأخرى أن الظاهر بيبرس أول من سير المحمل إلى الأراضي الحجازية[٣٦]، أما البعض الآخر فيرى أن المحمل قديم، بل ربما يرجع إلى ما قبل الإسلام، ومن ذلك ما نراه في التواريخ من اسم المحمل العراقي والمحمل اليمنى والشامي وغيره من المحامل[٣٧]، وعليه فمحمل شجر الدر (٦٤٨هـ / ١٢٥٠م) كان يسير أمامها حاملاً الهدايا التي أخذتها معها للبيت المكرم في هودج مزين بأبهى زينة وغاية، وقد اعتنت به ورتبت له الكثير من الخدم والحشم، ومن ثم صار عادة يقوم بها سلاطين مصر كل عام، ويبالغون في زينته[٣٨].

ويشير ابن إياس في حوادث عامي ٣٥١هـ / ٩٦٢م، ٣٥٥هـ/٩٦٥م، في عهد علي بن طغج الإخشيد أن عرب "بني سالم" قطعوا الطريق على الحجاج، وأخذوا منهم عشرين ألف بعير، محملة قماشًا وبضائع ومالاً، وأسروا الرجال والنساء[٣٩]، فهل قافلة بمثل هذا الحجم الكبير من الثراء في موسم الحج، وبها هذا العدد الهائل من البعير والإبل، لا تعد مقدمة حقيقية لميلاد المحمل المصري قبل عصر سلاطين المماليك.

ويذكر أحد الباحثين في حوادث عام ٣٤٠هـ/ ٩٥١م: ".. وكان أمير الحاج من بغداد "عمر بن يحيى العلوي" فوقع بينه وبين أمير الحاج المصري حرب شديدة وقتال، وظهر ناموس الحاج المصري ونصرته عليه، وهو أول ظهور ناموس الحاج المصري، وقيامه بمكة المشرفة، وظهور أمره، واشتداد كلمته وسطوته.."[٤٠].

وعليه فإن أول نظام لقوافل الحج المصرية وخروجها من مصر إلى الأراضي الحجازية في تشكيل نظامي يشبه إلى حد كبير التشكيلات العسكرية، من حيث دقة التنظيم والإعداد والاستعداد لمجابهة عناء الطريق ما بين القاهرة ومكة المكرمة ومشاقه ومخاطره منذ عصر الدولة الإخشيدية في مصر. وليس كما ذكر البعض[٤١] من أن بدء رحلات المحمل يرجع إلى عصر سلاطين المماليك. وإذا كان المقريزي قد ذكر أن السلطان الظاهر بيبرس هو أول من أدار المحمل، فإن تعبير دوران المحمل لا يعنى بالضرورة البداية الفعلية لاتخاذ المحمل وسيلة لإرسال كسوة الكعبة المعظمة في صحبة قافلة الحجاج، وإنما الدوران المقصود يكون لذلك الطقس الذي كان يؤديه القائمون على المحمل بإدارته.

هذا عن بداية ظهور المحمل. أما فيما يتعلق بنظام المحمل، فقد امتاز المحمل إبان العصر المملوكي بالنظام الدقيق في تكوينه وفي مسيره، فكل فرد فيه كان يعرف واجباته الملقاة على عاتقه، ووظيفته المحددة له في داخل الركب منذ خروجه من مصر وحتى عودته مرة ثانية، وينقسم نظام المحمل على النحو التالي:

إمارة ا اج:

كانت إمارة الحاج، والنظر في أمور الركب المنيف، من أجل المناصب وأعظم الوظائف الدينية، وذلك لأنها ولاية تدبير وسياسة، ونظر في مصالح وفد الله، ولعظم هذه الوظيفة وجلالها، فقد شرفها النبي صلى الله عليه وسلم بأن قام بها بنفسه، ثم تلاه الخلفاء الراشدون، ثم من أتى بعدهم من الخلفاء والسلاطين[٤٢]، ولذلك روعي فيمن يتولى هذه الوظيفة، أن يتمتع بما يليق بها من شروط، فوجب عليه التحلي بعدة صفات منها: أن يكون مطاعًا ذا رأي وشجاعة وهيبة وهداية، بحيث كان عليه جمع الناس في مسيرهم ونزولهم وترتيبهم، فيعرف كل منهم ".. مقاده إذا سار، ويألف مكانه إذا نزل" وكان عليه الرفق بالحجيج، وأن يسلك بهم أوضح الطرق وأخصبها، ويتجنب أجدبها وأوعرها، ويرتاد لهم الماء والمراعي، أي أنه يكون على دراية تامة بطرق الحج، كما كان عليه السهر على حراسة الركب ".. حتى لا يتخطفهم داعر ولا يطمع فيهم متلصص"، ويمنع عنهم من يصدهم عن المسير، ويدافع عنهم إذا منعهم أحدٌ عن الحج، كما كان عليه الفصل بين المتشاجرين منهم، ويصلح بينهم، وعليه "أن يقوِّم زائغهم ويؤدب خائنهم، "كما يراعي اتساع الوقت" فإذا وصل إلى الميقات أمهلهم للإحرام وإقامة سنته"[٤٣].

وقد جعلت هذه الصفات الخلفاء والسلاطين يعهدون بهذه الولاية إلى الأمراء الذين يتمتعون بقدر كبير منها، وهو الأمر الذي سار على نهجه سلاطين المماليك، حيث جرت العادة أن يكون أمير الحاج من خيرة القادة العسكريين، وهو الذي يقود الحامية المصاحبة للركب المنيف[٤٤]. وسوف نوضح ذلك فيما بعد.

أم ا اج[٤٥]:

يعتبر أمير الحاج أو أمير الحجاج كبير قافلة الحج ومسئولها الأول في كل شئونها ورأس الأمر فيها، قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(٤٦).

وقد عرفت هذه الوظيفة في عصر سلاطين المماليك، وكانت مهمة أمير الحاج تقتصر على صحبة ركب الحجاج ورئاسته، وكان يكلف بهذه المهمة أمير مئة مقدم ألف(٤٧) نظرًا لأهميتها، وقد يصحب أمير الحاج الركب الأول(٤٨)، فكان يسمى حينئذ أمير الحاج بالركب الأول، أو قد يصحب المحمل فيسمى أمير الحاج بركب المحمل(٤٩).

وكانت هذه الوظيفة تمثل منصبًا عاليًا ومهمة ثقيلة، وكان السلطان يعهد بها إلى من يوليه ثقته ويطمئن إليه في تصريف الأمور أثناء فترة الحج. وكان هذا الشخص قائد القافلة التي كانت تذهب مرة في العام من القاهرة إلى مكة. وهو لا يستطيع أن يقوم بتنفيذ هذه المهمة بدون نفقة ضخمة إذا أراد أن يقوم بهذه الرحلة بأبهة ويسر، وكان يصطحب معه الكثير من المماليك الآخرين لحراسة القافلة، وكانت الرحلة تدوم ثلاثة شهور ذهابًا وإيابًا، ولا يمكن وصف شدة المصاعب ولا كثرة النفقات التي كانت تقع على عاتق هذا القائد، وذلك بدون تعويض من السلطان ولا من أهل القافلة(٥٠).

ونظرًا لجسامة المسئولية الملقاة على عاتق أمير الحاج، فقد تحددت له عشر مهام يقوم بها على النحو التالي:

أولاً: أن يجمع الناس في مسيرهم ونزولهم حتى لا يتفرقوا، فيخاف عليهم من المفسدين من العربان والسراق، فإنه يجب أن يعلم أن درب الحج وطريقه متبوع في ذلك الأوان، خصوصًا في منازل معروفة بالدروب الشريفة(٥١).

ثانيًا: أن يرتب الناس في القافلة في المسير والنزول وإعطاء كل طائفة منهم محملاً معروفًا حتى يعرف كل فريق منهم مكانه، في الإقامة وفي المسير، لئلا يتنازعوا ولا يضلوا عنه، من أجل راحة الحجاج وتفادي الاصطدام والشرور والفتن مع بعضهم بعضًا(٥٢).

ثالثًا: أن يرفق في قافلة الحج، فإن كان الوقت حارًا أو باردًا، خارجًا عن المعتاد صبر بهم عن الرحيل مقدار راحتهم واعتدال الوقت، وإن كان فيهم ضعفاء سار بسير ضعيفهم، وإن كانت المرحلة المقطوعة من السير بها مضيق أو وعورة وقف أمير الحج عند ذلك لتسهيل طرقهم وصرف الصعاب، فإن لم يستطع بنفسه جعل ذلك لمن يثق به من دواداريته وأخصائه(٥٣).

رابعًا: أن يسلك أمير الحاج بالناس في القافلة أوضح الطرق وأوسعها وأخفها، ويراعى أحوالهم في ذلك، ويسير بهم سيرًا معتدلاً، ويوحي الأدلاء على ذلك، ويريحهم في أوقات القيلولة المفرطة الحر، وأوقات الهواء والريح المفرط الشدة وما أشبه ذلك(٥٤).

خامسًا: أن يرتاد أمير الحج للناس في القافلة المياه والمراعي إذا قلّت، فإن كان الركب معطشًا والمنهل بعيدًا، أو ليس فيه ماء، وبالقرب منه مورد للعربان سأل عنه من يثق بصدقه وخبرته وأمانته من أصحاب الدرك وأماثلهم

العارفين بمنازل تلك الطرق، وجهز معهم السقائين وصحبتهم جماعة من القواسين وبعض الرماة لإحضار ما يستعينون به على ظمئهم من ماء ذلك المورد(٥٥).

سادسًا: أن يقوم أمير الحاج بحراسة القافلة إذا نزلت، ويحوطها إذا رحلت، حتى لا يتخطفها متلصص، ويسأل المترددين على الدرب وأهل الخبرة عن المحارس التي تكون طريقًا للمفسدين وقطاع الطرق، فيجهز إليها بعض الفرسان، ملبسة خيولهم - إن اقتضى الحال- وإلا بسلاحهم فقط إلى أن يمر الحجاج ويجتازوا ذلك المحرس.

سابعًا: أن يكف أمير الحاج عن القافلة من يصدها عن المسير بقتال - إن اقتضى الحال ذلك وقدر عليه - أو يبذل مالاً- إن أجاب الحجيج إليه- ولا يحل أن يجبر أحدًا في بذل الخفاوة إن امتنع منها، لأن بذل المال في الخفارة لا يجب أن يحدث(٥٦).

ثامنًا: أن يجلس أمير الحاج للناس في القافلة في كل دار ومنزلة ليحضر إليه من يشكو جماله فيزيل شكواه، أو متنازعان فيصلح بينهما، أو يحيل إلى قاض المحمل للفصل في المنازعات التي تحتاج إلى رأيه(٥٧).

تاسعًا: أن يقوم أمير الحاج بتأديب الجاني وفق ما يقرره الشرع.

عاشرًا: أن يراعي أمير الحاج اتساع الوقت حتى يأمن قوته ولا يلحقهم ضيق الوقت في الحث على المسير. وكان أمير الحاج في أواخر العصر المملوكي يتقاضى أحد عشر ألف دينار، منها عشرة آلاف تصرف على المهام الموكلة إليه، وألف دينار ثمن مائة جمل(٥٨).

أما عن مخصصات أمير الحاج في العصر المملوكي، فقد بلغت ثلاثة آلاف أردب قمح، منها من القمح المصري الطيب ألف أردب، ومن الفول الصحيح ألفان، ومن ملابس التشريفة سبع قطع مزركشة بالأطلس، ومن الملابس "الكوامل" سبعة(٥٩).

وفيما يتعلق بتعيين أمير الحاج في العصر المملوكي، فكان يتم ليلة المولد النبوي الشريف، فإذا ما اجتمع الأمراء لدى السلطان في هذه الليلة ليسمعوا القرآن الكريم وقصة المولد النبوي الشريف وحان وقت إدارة الشراب الحلال بدأ الساقي بالسلطان ليشرب من الكوب بضع رشفات قليلة، ثم يأمر بالباقي إلى من يريده أميرًا للحاج، فإذا ما أعطى الكوب عرف أنه أمير الحج المختار لهذا العام، فيقوم أمير الحاج للسلطان شاكرًا، ثم تنهال عليه التهنئة من جميع الحاضرين ومنذ ذلك الوقت يعد عدته للسفر دون أن يكون له قانون معين يسير عليه، ويعينه على أداء عمله أصحابه ومحبوه، فيقدمون له المال والغلال والهدايا، وقد كان منصب أمير الحج مطمعًا ومجالاً للتنافس والتناحر عليه(٦٠).

ومن الجدير بالملاحظة أن الدولة المملوكية عهدت في بعض الأحيان بإمرة الحاج إلى الأمراء الطواشية، ومن

الأمراء الذين حملوا لقب طواشى وتولوا إمرة الحاج الأمير أرغون الدوادار الناصري الطواشى الذي تولى إمرة الحاج في الأعوام ٧١٦هـ/ ١٣١٦م، ٧١٨هـ/ ١٣١٨م، ٧٢١هـ/ ١٣٢١م، ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م، ٧٢٩هـ/ ١٣٢٩م، وقد خرجت معه في عام ٧٢١هـ/ ١٣٢١م خوند طغاي زوجة السلطان الناصر محمد وأم ولده، وجعل لها الأمير أرغون ثماني عربات على عامة بلاد الترك، وكانت تحاط بالستائر المذهبة المرصعة، والكاسات تدق وراءها، فأعجب ذلك السلطان[٦١].

ومما تقدم يتضح أن الأمراء الطواشية الذين تولوا وظيفة إمرة الحاج، قاموا بها خير قيام في عصر سلاطين المماليك، وأن السلاطين كانوا يختارونهم من فئات معينة من الأمراء الطواشية حيث تتوفر فيهم الصفات اللازمة لأمير الحاج مثل الشجاعة والقوة والعقل والتدين والزهد[٦٢].

غير أن الأمر لم يتوقف عند ذلك، فقد حرص الأمراء الطواشية على المشاركة في ركب الحجيج، فكانوا يخرجون مع الركب في غير مرة لأداء فريضة الحاج، مثلما حدث عام ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م عندما خرج الأمير الطواشى سابق الدين مثقال الأنوكي مقدم المماليك السلطانية صحبة الركب المصري، وكان أمير الحاج هو علاء الدين علي بن كلبك التركماني[٦٣]، وتصادف في هذا العام، أن سقطت مئذنة باب الحزورة[٦٤]، فأمر السلطان الأشرف شعبان، الأمير علاء الدين، أمير الحاج، أن يتأخر بمكة المكرمة لعمارة مئذنة باب الحزورة، على أن يعود بالحاج مقدم المماليك الأمير الطواشى سابق الدين مثقال.

ومما سبق يتضح مدى اهتمام سلاطين المماليك بتأمين عودة الحجاج وسلامتهم، وكذلك حرصهم على صيانة مرافق الحج وعمارتها، بحكم مكانتها الدينية، وبحكم تبعية بلاد الحجاز لهم، حيث جرت العادة أن يدعى لسلطان مصر مع شريف مكة في الخطبة على منبر الحرم الشريف[٦٥].

وقد كان الأمراء الطواشية يخرجون أيضًا مع الركب في خدمة النساء اللواتي كن يخرجن لأداء فريضة الحج مثلما حدث عام ٧٢٩هـ/ ١٣٢٩م عندما خرجت زوجة الأمير تنكز وفي خدمتها الطواشى شبل الدولة[٦٦]. هذا عن أمير الحاج، أما بالنسبة للوظائف التابعة لإمرة الحاج وما يتعلق بها فهي:

دوادار أم ا اج[٦٧]:

وهو مقدم الدواة لأمير الحج عند توقيع الإمضاء على القرارات التي يتخذها هذا الأمير، ويقوم بكتابة المهمات التي يسندها إليه أمير الحج، وبالإضافة إلى ذلك يقوم بتنظيم سير ركب المحمل، والطواف على الحجاج ليلاً للحراسة أو نهارًا للمعاونة والقبض على السراق والمفسدين، بل وإقامة حدود الشرع عليهم بإذن من أمير الحاج[٦٨].

أما عن العوائد والمخصصات التي كان يحصل عليها فكانت على النحو التالي: كان الدوادار يحصل على

قفطان مذهب من أمير الحاج عندما يقوم بمهامه على أحسن وجه، وفي حالة السفر كان من المعتاد أن يأخذ من أمير مكة المكرمة من النقود ما يعادل مئة دينار غير الأغنام. أما ما كان يأخذه من أمير ينبع فثلاثين دينارًا ومن الأغنام عشرة[٦٩]. وكان الدوادار يختار من العسكر الشجعان، ومن المشهورين بحسن المعرفة والعقل والمروءة والخبرة، لأنه كان يعد مستشارًا لأمير الحاج، وموجهًا له بالنصح والمشورة في الأمور التي تعرض له[٧٠].

وكان من الضروري أن يخرج مع ركب الحاج والمحمل أحد كبار الأمراء، ويلحق به من يريد الحج، فتذكر المصادر التاريخية المعاصرة أن الأمير بيبرس المنصوري الدوادار خرج أميرًا للحجاج عام ٧٠١هـ/ ١٣٠١م وخرج معه للحج في هذا العام ثلاثون أميرًا[٧١]. وخرج بيبرس ثانية للحج عام ٧٠٤هـ/ ١٣٠٤م، ونظرًا لأن عدد الحجيج كان كبيرًا في هذا العام فقد قام أمير الحاج بيبرس الجاشنكير بتقسيم الحجاج إلى ثلاثة ركوب، وكان بيبرس الدوادار على رأس أحدهم[٧٢]. وفي عام ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م خرج السلطان الناصر محمد بن قلاوون للحج ومعه عدد كبير من الأمراء كان منهم صلاح الدين يوسف الدوادار، ولكنه لم يكن أميرًا للحاج[٧٣]. كما خرج الأمير سيف الدين طقطاي الدوادار للحج عام ٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م، وكان معه عدد من الأمراء، وكان أمير الحاج في هذا العام الأمير ركن الدين عمر شاه الحاجب[٧٤].

وفي عام ٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م خرج السلطان الأشرف شعبان للحج وصحبته تسعة من أمراء الألوف غير الحجاج، فكان من الأمراء طشتمر العلائي الدوادار[٧٥]. يتضح من هذه الأمثلة أن الدوادار الكبير تكرر خروجه أميرًا للحاج أو بصحبة ركب الحاج في العصر المملوكي الأول.

قاضي ا مل:

نظرًا لأن قافلة الحجيج كانت تضم نوعيات مختلفة من الناس يتعاملون سويًا خلال فترة الذهاب والإياب من الحج، فكان من جراء احتدام التعامل والاحتكاك فيما بينهم أن تشتجر الشواجر فيما بين بعضهم بعضًا، ولذلك خصصت وظيفة قاضي المحمل ليتولى إصدار الأحكام الشرعية بين الحجيج، والفصل في المنازعات التي قد تنشأ بينهم[٧٦]. وكانت هذه الوظيفة يتولاها في العصر المملوكي قاضٍ من قضاة المذاهب الأربعة يعينه قاضي القضاة، ثم صار أمير الحاج هو الذي يعين من يختاره لشغل هذا المنصب من أولاد العرب[٧٧].

أما عن راتب قاضي المحمل ومخصصاته، فقد كان يتقاضى أجرًا قدره أربعمئة نصف فضة، وكان له الحق في جمل من جمال المحمل، ويُعطى قفطانًا موشى بالذهب يلبسه يوم خروج المحمل من القاهرة، وخصص له في كل مساء أربعة من الفطير أو الخمير، وكان يأخذ غذاء بغلته ربع كيلة كل يوم، وله جرايتان من البقسماط، كل جراية ستة عشر رطلاً، غير السكر المكرر أو الحلوى التي يتراوح وزنها بين ثلاثة أرطال سكر أو أربعة أرطال من الحلوى[٧٨].

ومن إجلال أولي الأمر لوظيفة قاضي المحمل أن جعلوا هذا القاضي لا يترجل أبدًا في موكب المحمل دون

سائر القضاة الأربعة الممثلين للمذاهب الإسلامية في هذا الركب، بل يراه الجميع راكبًا جواده ومتقدمًا في الموكب دلالة على تبجيله وتعظيمه[٧٩].

شهود ا مل:

كان يختار اثنان من أهل الخبرة والعدالة ليكونا في وظيفة شاهدي المحمل. وقد أشار القلقشندي إليهما بقوله: "إن شهود السبيل المعبر بشهود المحمل، فإنما تكتب لهم مربعات شريفة من ديوان الوزارة"[٨٠]. وقد صار أمر تعيين شاهدي المحمل بعد ذلك من جانب قاضى المحمل[٨١]. ويعتبر شاهدا المحمل أقدم من وجود قاضي المحمل، وقد ذكر الجزيري أنهما يظلان في منصبيهما وقتًا طويلاً حتى في حالة لو تم عزل القاضي؛ وهؤلاء كانا يُعينان مدى الحياة أو على الأقل حتى يعجزهما المرض أو العجز عن تحمل السفر، وقد أورد الجزيري قائمة بعدد الأشخاص الذين اشتغلوا بمهمة الشهود[٨٢].

وقد خصص لشاهدي المحمل أجرة جمل من جمال المحمل مثلما خصص للقاضي، ويتم صرف هذه الأجرة من ديوان القلعة، وكذلك جرايتان من البقسماط، أما العليق (علف الدواب) فلم يكن يُعطى لهما دائمًا، فتارة كانت تصرف وأخرى تمنع، وكان يصرف للشاهدين طعام في الصباح والمساء مثل قاضي المحمل، ومن هذا الطعام أربعة من الفطير ورأسان من السكر[٨٣].

وعندما ساءت أمور وظيفة شاهدي المحمل وتدهور أمرها بطلت بعد أن قيل فيها من الشعر:

يــا قاضــيَ المحمــلِ والمرتــضَىَ ... في حكمِــهِ بالــسندِ الكامــلِ
وَفقــكَ الله لمرَضْــاتِهَ ... مُرْتفعًــا عــن شــاهدٍ جاهــلِ
لا تــسنْد الأمــرَ إلى فاســقٍ ... تُــذم بُــالحقِ وبالباطــلِ[٨٤]

كاتب ديوان إمارة ا اج:

كان يعين كاتب مع أمير الحج عند تعيينه، ويعزل عندما يعزل أمير الحج وتنتهي مهماتهما معًا في عصر سلاطين المماليك. ولم يكن ديوان الحج محكومًا بقوانين محددة، فيما عدا الدخل فقط هو الذي كان محددًا، وإن لم تمدنا المصادر التاريخية المعاصرة بمهام الكاتب، إلا أننا نرى أنه من المحتمل أن تكون مهمته من مسمى وظيفته كتابة وحصر عدد الحجاج وأسمائهم والمؤن والأموال والجمال إلى آخره من شئون المحمل. وكان كل أمير حج يستخدم رجلاً لحسابه، يكون موضع ثقته، ويساعده طوال العام، ويلاحظ أن رؤساء الحاج لا يبقون في أعمالهم لسنوات طويلة، إلا الأمير "ازدمر تمساح"[٨٥]، الذي مكث في إمارة الحاج لفترة طويلة[٨٦].

أم آخور[٨٧] "مشرف ال وخيول ا مل":

كان من يشغل هذه الوظيفة في العصر المملوكي يسمى "أمير آخور" وهو الشخص المختص برعاية أمر جمال

المحمل وخيوله، وكان هذا المشرف يلي الدوادار في الرتبة والأهمية، وكان له مشعل معين كالدوادار يضاء له ليلاً، وكان يعاون المشرف على جمال وخيول المحمل مجموعة من الأفراد يطلق عليهم اسم "الشقاوة" مهمتهم توزيع الأعلاف على الدواب. وكان يرأس هؤلاء "الشقاوة" رئيسان على الأقل لمباشرة الانتظام في سير العمل وملاحظته، وكذلك مراقبة وضبط أي انحراف من "الشقاوة" التي كانت غالبًا ما تقوم بتأجير بعض الدواب خلسة لبعض الحجاج الذين أتعبهم المسير، نظير أجر لا يراه ولا يسمع عنه أحد سوى من يقبض منهم هذه العمولة في الخفاء[٨٨].

ومن مهام أمير آخور أيضًا متابعة جمال المحمل ومراقبتها للنظر في حال جمل برك أو مات، فيقف عليه حتى ينقل حمله إلى غيره، كما يهتم بجمال المحمل في أثناء الليل أكثر من النهار[٨٩].

وكان يساعد أمير آخور رجلان يتوليان الإبل التي تحمل الفول والشعير، أحدهما يراقب التوزيع في المحطات، والآخر يترك الرباط طوال المسير[٩٠].

وكان لكل عامل من هؤلاء المؤقتين الحق في جملين، أحدهما من أجل مؤونته الخاصة، والآخر لحمل حملين من الفول، وفي الحقيقة أنهما يحملان ما يريدان لمصلحتهما الشخصية، ولا يترددان في اللجوء إلى أي حيلة ممكنة من أجل الحصول على أفضل الدواب[٩١].

ا شرف ا سئول عن ا ؤن (مشرف التموين للمحمل):

كان مشرف التموين للمحمل يسمى في اللغة التركية "بالكلارجي" أو "شاد السنيح" وهو القائم على شئون تموين بعثة الحج وقافلة المحمل، وكان يختار من أمراء المماليك، بحيث تتوافر فيه شروط الأمانة والتدبير وعدم التبذير[٩٢]. ومن شروط هذه الوظيفة أيضًا أن الذي كان يشغلها يكون محل ثقة، وقادرًا على أن يقيم ويحسب الكميات التي توزع وأن يقدر الكميات التي يحتاج إليها طوال فترة السفر؛ وفي حالة عدم أمانته، فسوف يتكسب من المواد الغذائية التي اختلسها من حساب هؤلاء الذين لهم الحق فيها، ومن مهامه أيضًا توزيع المواد الغذائية والمؤن في ربع الطريق، إلى جانب قيامه بالتوزيع اليومي[٩٣].

الوزان الفبا :

من الوظائف التي تصاحب ركب المحمل الوزان، الذي ينبغي أن يكون حي الضمير وأن يحافظ على حساباته، بالمحافظة على ما يرد إلى السنيح من الأصناف وكتابة ما يصرف يوميًا، ويرفع حساب ذلك بمفردات يومية إذا طلب منه مخدومه أو صاحب الديوان ذلك[٩٤].

الكيالون أو العكامون:

كانت مهمة الكيالين أو العكامين تشوين غلال المحمل وإحضار أصحاب الدواب لنقلها والمغربلين لغربلتها والجراشين لجرشها، وعيار الكيلات وتقييدها أو خروجها من العهدة عند الاستهلاك، وسد العجز إن حدث نقص

في عهدة الغلال، وكان لكل كيال راتب محدد يبلغ نحو خمسة وعشرين دينارًا[٩٥]. أما رئيس الشحانين ورجاله فيحصلون على مبلغ مئة دينار مقابل القيام بالرحلة[٩٦].

شاد ا طبخ "مشرف ا طبخ للمحمل":

أطلق عليه إبان عصر سلاطين المماليك اسم استادار الصحبة[٩٧]، ومهمته الإشراف على المطبخ السلطاني وعلى الطعام وإعداد السماط وهو عادة يقف في ذيل السماط، وتحت يد استادار الصحبة في المطبخ أمير آخر يسمى المشرف وله طباخ كبير يسمى اسباسلار[٩٨]. وذلك بالنسبة للمطبخ السلطاني. أما فيما يتعلق بمطبخ المحمل، فيقوم بأعباء الإشراف، على الذبائح، وتفرقة المخصصات من الطعام على أرباب الرواتب والغلمان بالمحمل، ويعاونه فريق من الطباخين، وكان يشارك الطباخين في عائد جلود الذبائح، ويحصل من أمير مكة وأمير ينبع على بعض العوائد التي كانت معروفة[٩٩].

شاد السقائ [١٠٠]:

يقوم بهذه المهمة أحد الأتراك في العصر المملوكي، بحيث يكون مسئولاً عن ملء القرب عند آبار المياه، وتوزيع المياه على الحجاج في الركب، ومن اختصاصه الدفاع عن السقائين عند الازدحام على مناهل المياه، وهذا الشاد يحصل على عوائد ضعيفة، ولا ينظر أن يأخذ مرتبًا محددًا، وإذا أراد الاستفادة بطريقة غير مشروعة، يلجأ إلى بيع المياه في حالة ما تكون نادرة[١٠١]، وقد أعطانا الجزيري وصفًا لأنواع القرب المختلفة التي جاءت من القدس وصفد[١٠٢].

الطبول خاناه[١٠٣]:

كانت تسمى الطبول المصرية، وتلازم العلم السلطاني ومكوناتها: طبلان وزمران ونقارة[١٠٤].

ا باز:

ومهمته توزيع الخبز بعد عمله على القائمين على شئون المحمل عند المناهل التي هي محل المياه ويكون بها الطعام، أما عند غير المناهل فكان يقوم بتوزيع البقسماط[١٠٥].

شاد ا مل "مشرف ا مل":

وهو القائم على تنظيم سير المحمل، وكان يطلق عليه اسم "شاد المحمل"، بحيث يحافظ على تمام عدد الركب وما يحمله من أشياء، وينظم السير عند المضايق، بحيث يقدم من يشاء من الركب ويؤخر من يرغب في تأخيره للحفاظ على نظام سير المحمل[١٠٦].

ويذكر الجزيري أن هذا العمل لا يقوم به إلا أفراد من الطبقة الدنيا من الشعب، ولشاد المحمل بعض

المميزات، منها حصوله على جمل مثل القاضي وشهود المحمل، بالإضافة إلى جراية من البقسماط في ربوع الطريق (كل ربع مسافة) كما كان يزود بالعلف، وكان يفرض ضريبة على الحجاج الذين يرغبون في شغل المكان الذي يلي المحمل مباشرة في القافلة[١٠٧].

مشرفو ا مال "ا قدمون على ال ا مل":

كان عدد جمال المحمل في العصر المملوكي يبلغ ثمانية وعشرين جملاً، واحد منها لحمل هيكل المحمل، وأربعة لحمل كسوة الكعبة المشرفة، وستة جمال للسقائين، وجمل لحمل ثوب المحمل أو كسوته، وللقاضي والشاهدين جملان، وجمل لكل من المشرف على المطبخ والحكيم وحامل الفراش وحامل الأكفان والمراكيب والقمصان، وستة جمال لفرقة المزمار والكوسات وأربعة جمال للضوئية وحملة المشاعل، ونظرًا لكبر عدد الجمال فكان يختار لها المقدمون على الجمال لخدمتها والعناية بأمرها[١٠٨].

وكان أمير الحج هو الذي يختار هذا النوع من المقدمين ويعهد إليهم بالاهتمام بالجمال ويستأجرون الدواب اللازمة لتجهيز هذا الجزء من القافلة الرسمية، بعد أن يخصص لهم اعتمادات من الأموال تصل إلى مبالغ كبيرة، وقد أورد لنا الجزيري قائمة مفصلة بعدد الدواب اللازمة وأسماء الذين تخصهم[١٠٩].

مقدم الضوئية والغشامة "رئيس حامل ا شاعل":

وهو عبارة عن رجل كان مقدمًا لرجال المشاعل، والغشامة هم الذين كانوا يتولون أمر المحابيس بالحديد والأصفاد والسلاسل، كما كان من وظيفة الضوئية إحضار الحطب للمشاعل والمطبخ بالطريق وتقطيعها إلى قطع مناسبة[١١٠]. وكان عدد المشاعل أربعة وعشرين مشعلاً، منها خمسة تشعل بالدهن، اختص منها أمير الحج أربعة والخامس للدوادار، أما بقية المشاعل فتشعل بالحطب لسائر أفراد خواص الركب[١١١]. وهناك المشاعيلي الذي يقوم بعمل منادٍ، ويقوم بالحراسة في فترة الليل، وكان يتبع رئيس حامل المشاعل[١١٢].

مقدم ا جانة "رئيس الأمراء يهتم بالإبل الأصيلة":

هو كبير المتسلمين للإبل والجمال من الهجانة، أو يسمون بالخولة أو الخونة، وكانوا يقومون بوضع الوشم على الجمال، وهي العلامات المميزة لها، أو ما كان يسمى باسم "الداغ"، حيث ينقش بالسكين للتمييز. وكان يتقاضون في العصر المملوكي في حدود أحد عشر ألف فضة، وفي حالة الظروف الصعبة لا يحدد ما يُعطى لهؤلاء الناس، ويصل المبلغ الذي يحصلون عليه ٦٠٠٠ ستة آلاف قطعة فضة[١١٣].

ا يقا وا ؤذن:

كانت مهمة الأول الإشارة إلى موعد الصلاة، وعليه أن يحدد جهة القبلة إلى مكة، حتى يتسنى للمسلمين أن يتجهون إليها عند أداء الصلاة في الأوقات المفروضة[١١٤].

أما المؤذن، فعمله معروف للإعلام بدخول الوقت عند كل صلاة، وهذان الموظفان كان يخصص لهما أربعون دينارًا، ولكل نفر هجين، بخلاف الطعام وخيمة ينزلون بها، وكان لهما الإنعام والإحسان عند مولد النبي ﷺ بالحرمين الشريفين[١١٥]. كما كان لهما نصيب من توزيع الطعام، ويحصلان على جراياتهما من البقسماط في كل ربع طريق[١١٦].

طبيب ا مل أو ا رائحي "ا دمات الصحية":

جرت العادة أن يصحب ركب المحمل طبيب أو جرائحي متمكن من صنعته، وكذلك كحَّال وبصحبته، الأشربة والعقاقير والمراهم والأدهان والأكحال التي كان يطلبها أمير الحج من وقف بيمارستان السلطان المنصور قلاوون، وقد خصص لهذا الطبيب راتب مقداره مائتان من الفضة، علاوة على الأغذية وجميع المواد التي يحتاج إليها[١١٧].

مهتار الطشت خاناه[١١٨] "ا كلف بالأوعية والأوا النحاسية":

كان الطشتدار هو الذي يتولى صب الماء على يد مخدومه[١١٩]، أو إحضار الماء للوضوء، وله اتباع يسافرون معه ليعاونوه، وقد انتقلت هذه الوظيفة من الأيوبيين إلى المماليك، حيث كان الطشتدار يعتبر من أرباب الخدم والوظائف الصغرى[١٢٠].

وكانت الطشتدارية في هذا العصر يؤلفون طائفة من غلمان الطشت خاناه، غير أنه من المعروف أن الطشتدار قد يرقى ويشغل مناصب أعلى، وقد يؤمر أيضًا، وربما ظل محتفظًا بلقب الطشتدار. وكان له راتب مقداره أربعون قطعة ذهبية[١٢١].

مهتار الشراب خاناه "ا كلف با شروبات":

وهو من يتولى أمر المشروب وتبريد المشروبات طوال الفترات الحارة، فيقوم بتجهيزها، كما ينبغي وكان له أتباع مختصون بالمؤنة، ويذكر الجزيري أنه لم يكن يُعطى له السكر إلا قالبًا بقالب، وكان من ضمن أدواته أواني الفضة والصيني والنحاس والخزف، أما عن راتبه فكان يتقاضى خمسة وعشرين قطعة ذهبية[١٢٢].

مهتار الفراشخاناه وأتباعه من الفراش "ا دم ا كلفون با يام":

وهو من البيوتات المهمة بديوان إمرة الحج، لأنه يشتمل على أنواع الخيام الخاصة والخرجيات، ويختص هؤلاء بتدبير أنواع الخيام، والإشارات المطلوبة من القناديل للإعلام بدخول أوقات الراحة من مشقة الأسفار وورود مناهل المياه[١٢٣].

ويحدثنا الجزيري عن عادة ملحوظة في قافلة الحجاج يبدو أنه في كل رحيل وكل وصول، عندما يكون هناك

حدث بالليل، فإن المجموعات الرئيسية بالقافلة يرفعون عددًا من الأضواء المميزة مثل إشارة السفن، هذه الإضاءة المخففة يطلق عليها إشارة، وتضاء ثلاثة أنوار، وكل فريق خاص من القافلة يقوم بإشعال عدد من المصابيح، وكان لدى أمير الحج سبعة قناديل وفي هذه الإشارات قال الشاعر:

لَمَّا وصَلنَا إلى الدارِ التي نَزَحَتْ ... وقد سَئْمِنَا من الترِّحَالِ في الظُلَمِ

وأَخَبرتْنَا إشاراتٌ محققةٌ ... أَنّ المطاَيَا أَلَمَنْ عَلى الخِيَمِ

نادى البشيرُ عبرتُ الدارَ وهو بها ... وفي الإشاراتِ ما يُغني عن الكَلِم[١٢٤]

الطباخون:

كان لهم كبير ينعت بلقب (المُعَلِّم)، ومهمتهم توزيع الطعام عند وقت تناوله بعد إعداده وطبخه، وكان لديهم العديد من أواني الطبخ، مثل الصحون النحاسية والحلل والطناجر والطبالي الخشب وغيرها[١٢٥]، كان هؤلاء الطباخون يحصلون على الجرايات نفسها التي يحصل عليها الخدم المكلفون بالخيام، بالإضافة إلى ثلاثة جرايات من أجل دوابهم، ويستخدمون الحمير لأنه لم يكن لديهم ما يكفي من الجمال في وقف أمير الحج لكي يعطى لهم منها[١٢٦].

النفطي:

الموظف المكلف بالأسلحة والذخيرة، ولديه كل المواد اللازمة لعمله، ومهمته حمل الإحراقات من القلاع والصواريخ وغيرها من لزوم الاحتفال والابتهاج عند الوداع والرحيل، وكان في العصر المملوكي تقام أربعة إحراقات: أولها ببركة الحجاج لاجتماع المودعين بها، والثانية بمدينة "ينبع" بالحجاز وقد بطلت، والثالثة وهي الكبرى بمنى ليلة الرحيل منها إلى مكة المكرمة، والرابعة عند العودة في سيناء عند أيلة[١٢٧].

مهتار الركاب خاناه:

والمهتار هو رأس الجماعة أي قائد السياس والمختص باستلام لوازم الخيل من السروج والألجمة والركائب، وكان السياس لا يقلون في عددهم عن ثلاثة في ركب المحمل[١٢٨].

الشعراء:

وهما نفران من أتباع مقدم الهجانة، وكان من المعتاد أن يكونوا مع أول الهجن الخاص في البداية للرحلة، ثم مع أمير الركب بقية الأيام، يسيرون معه أينما سار[١٢٩].

ار ا مل:

كان يسافر مع ركب المحمل نجاران اثنان، نجار لترميم ما عساه يتصدع أو يتغير من أخشاب تحتاج إلى إصلاح.

وكان راتبه عشرين دينارًا، والآخر مخصص لإصلاح ما ينكسر من الأكـوار في وقته أولاً بأول، وقد خصص لـه راتب خمسة وعشرين دينارًا[١٣٠].

خو الأغنام[١٣١]:

وهو المختص بحفظ الأغنام وعليقها، وكان راتبه مائة وخمسين نصف فضة، غير الجراية، كما خصص جمل لركوبه[١٣٢].

الزفوري "ا زار":

ومهمته ذبح الذبائح بسكين حاد، ويحسن ويتقنه الذبح[١٣٣].

مبشر ا اج:

كان السلطان المملوكي ينعم بهذه الوظيفة على من أراد أن يشمله بالنعم والهبات نظرًا لما كان يحصل عليه، وكانت مهمته تنحصر في التبليغ قبل وصول ركب المحمل عن أحوال الحجاج وما حدث بشأنهم من سرقات أو قطع طريق أو مرض أو وفاة، أو أحوال الأمراء بالأراضي الحجازية. وكان من العادات القديمة في تجهيز مبشر الحج أنه كان لا يتأخر عن يوم منى، بل يتوجه إذ ذاك للبشارة[١٣٤].

مما سبق يتضح أن نظام المحمل المصري إبان العصر المملوكي الأول، امتاز بالدقة والنظام في تكوينه ومسيره، فكل فرد في ركب المحمل يعرف حدود وظيفته وواجباته الملقاة على عاتقه منذ بداية خروج المحمل حتى عودته إلى الأراضي المصرية.

موكب دوران ا مل:

في النصف الأخير من شهر رجب تحتفل القاهرة ومصر بدوران المحمل[١٣٥]. وقد جرت العادة أن يدور المحمل في العصر المملوكي مرتين في السنة، الأولى في شهر رجب والثانية في شهر شوال[١٣٦]، وقد أطلق على الدورة الأولى "دوران المحمل الرجبي"[١٣٧]، فأول من استحدثها في مصر هو السلطان الظاهر بيبرس عام ٦٧٥هـ/ ١٢٧٦م[١٣٨]؛ وقد قيل إن الغرض من دوران المحمل في هذا الوقت المبكر من السنة بقصد عرض الكسوة على أنظار الناس، وإعلامهم أن الطريق من مصر إلى الحجاز آمن، وأن من شاء الحج فلا يتأخر ولا يتخوف من الطريق[١٣٩]، وبذلك "تهيج العزمات وتنبعث الأشواق وتتحرك البواعث فيأخذ من يشاء في التأهب للحج[١٤٠].

وكان الاحتفال بدوران المحمل من أجلِّ الاحتفالات التي ينتظرها الناس، فينادى قبل موعده بثلاثة أيام أن يزين الناس حوانيتهم ودورهم[١٤١]. وفي الليلة المحددة للاحتفال يحرق النفط وتعمل الصواريخ، فيخرج الناس من كل مكان للفرجة، ويتغالون في اكتراء البيوت والحوانيت مغالاة كبيرة، وربما قضوا ليلتهم في الطريق، حتى النساء

"يبتن في الحوانيت حتى ينظرن المحمل من الغد"[١٤٢] ويزين أصحاب الحوانيت والأسواق حوانيتهم بشقق الحرير والحلي[١٤٣]. يقول ابن الحاج: "وينبغي له أن يمنعهن من الخروج إلى شهود المحمل حين يدور ويمنعهن من الخروج في تلك الأيام التي يستعد فيها لدوران المحمل؛ إذ في ذلك من المفاسد وارتكاب المحرمات ومخالفة السنة أشياء عديدة"[١٤٤].

ولا يكون دوران المحمل غالبًا إلا يوم إثنين أو خميس[١٤٥]، وعندئذ توضع الكسوة - وهي من الحرير النفيس المطرز بالذهب والقصب- على جمل في "هيئة لطيفة"؛ ويبدو الموكب من عند باب النصر، وهو أحد بوابات القاهرة، وأمام الوزير والقضاة الأربعة والشهود والمحتسب وناظر الكسوة وغيرهم[١٤٦]. كذلك يركب جماعة من المماليك السلطانية الرماحة وهم في ملابس الحرب وبأيديهم الرماح، ويحدث ذلك كل عام[١٤٧].

ففي عام ٦٧٨هـ/ ١٢٧٩م في عهد السلطان المنصور قلاوون طيف بكسوة الكعبة عظمها الله تعالى بمصر والقاهرة، ولعبت مماليك السلطان المنصور قلاوون أمام الكسوة بالرماح والسلاح، ويذكر ابن تغري بردي بقوله: "وأظن هذا أول ابتداء سوق المحمل، أما اللعب بالرمح فإن مماليك المنصور قلاوون هم أيضًا أحدثوه وإن كانت الأوائل كانت تلعبه"[١٤٨].

وقد يصحب الموكب عفاريت المحمل، الذين يضحكون الناس على العادة، وهم جماعة يغيرون من صفاتهم بهيئة عجيبة مزعجة وحينئذ يجتمع أهل مصر، وكل ما في الديار المصرية قد زين، وخصوصًا الحوانيت، ويظل المحمل يتهادى في طريقه ويطوف بمدينتي القاهرة والفسطاط، حتى يصل إلى القلعة؛ حيث يلعب المماليك برماحهم، حتى أن بعضهم يلعب وهو واقف على ظهر فرسه، ثم ينصرف المحمل بعد ذلك إلى الفسطاط[١٤٩]. وقد ظهرت أغنية شعبية تحث على الفرجة على الرماحة في موكب المحمل في العصر المملوكي والتي كانت تقول كلماتها:

بيْـــــع اللحـــــافْ والطُرَّاحـــــةْ — حتـــــــــى أرىْ ذي الرِّماحـــــــــةْ
بيْـــــع اللحـــــافْ ذي المخمـــــلْ — حتـــــــــى أرى ذَا المحمـــــــــلْ[١٥٠]

وهكذا يتم دوران المحمل في "يوم مشهود" يشهد فيه كل ما بالديار المصرية من التحف والغرائب[١٥١].

مفاسد ا مل:

على أن الاحتفال بدوران المحمل لم يخل من مفاسد كثيرة، شأنه شأن كثير من الاحتفالات العامة في العصر المملوكي. وتسبب في هذه المفاسد غالبًا جماعة المماليك الذين كانوا ينتهزون فرصة ازدحام الطرقات بالمارة وينبثون وسطهم لخطف عمايمهم وصفع أقفيتهم وحرق لحاهم بالنار، وربما تعدى الأمر إلى خطف النساء والصبيان، وقد

دأب المماليك على أن يمثلوا في هذه المناسبة ما أسموه "عفاريت المحمل" الذي سبق أن ذكرناه. وهم جماعة من "أوباش المماليك السلطانية" يغيرون لباسهم بزي مضحك بشع ويركبون خيولاً في هيئة مزعجة ويأخذون في إزعاج الناس. واستن هذه البدعة بعض العوام بقصد إضحاك الناس دون التعرض لهم أو إيذائهم، فلما اختص بها المماليك أساءوا فهمها(١٥٢)، فصاروا يدخلون دور الأمراء والناس وحوانيت التجار ويفرضون عليهم وعلى المارة مبالغ معينة يجبونها غصبًا، ومن يمتنع منهم آذوه وأنزلوا به ضررًا بليغًا "حتى صار الناس يترقبون فراغ المحمل ليستريحوا من هذه الأعمال القبيحة". وقد اعتاد "عفاريت المحمل" - بعد أن صاروا من المماليك- أن يشنوا غاراتهم على الناس قبل دوران المحمل بيوم أو يومين غالبًا، ولكنهم بعد ذلك أصبحوا يبكرون في القيام بحملتهم قبل دورانه بأيام "ليطول تحكمهم في الناس"(١٥٣).

ا امل السلطانية:

إذا كان المحمل المصري في العصر المملوكي يعد قمة التألق بالقياس إلى المحامل الأخرى، فمما لا شك فيه أن المحمل الذي يحج فيه أحد سلاطين المماليك أو أحد من أفراد عائلته هو ذروة السنام من حيث التجهيز والإعداد والاهتمام. وقد ظهر محمل السلطان الظاهر بيبرس عند بداية العصر المملوكي بما له من سمات البساطة، وكان في هذا المحمل نحو ثلاثمائة مملوك وأجناد الحلقة، ولم يصحب السلطان معه غلمانًا ولا عكامة إلا الأمراء الخاصكية الذين معه، وقال لكل هؤلاء: الصغير يخدم الكبير، وكل من يعرف صنعة يفعلها في السفر، وكان قد توجه إلى مكة المكرمة بعد مضي خمسة وعشرين يومًا من شهر ذي القعدة، بحيث إن لم يبق بينه وبين يوم عرفة إلا نحو خمسة عشر يومًا، وكان قد أقام المنازل إقامة ومؤونة وإبلاً وخيلاً يركبونها، فإذا وصلوا إلى المنزل الآخر تركوا ذلك وركبوا الموجود لهم في المنزلة التي وصلوا إليها، فكان سفرهم على حكم البريد، كلما وصل إلى بريد يركب الجمل الذي فيه. وكان السلطان بطول طريقه يسأل قاضي القضاة (صدر الدين) عن أمور دينه، فسار إلى مكة المكرمة في سبع عشرة مرحلة(١٥٤). وكان ذلك في عام ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م، وقد حج السلطان الظاهر بيبرس وغسل الكعبة بماء الورد وعلق كسوة الكعبة بيده، وكان أمير ركب هذا المحمل السلطاني هو ولد السلطان نفسه الملك السعيد محمد؛ وبعد أداء مناسك الحج توجه السلطان الظاهر بيبرس إلى الشام في حين رجع ابنه بالمحمل إلى القاهرة(١٥٥).

أما في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون، فقد ضم محمله خزائن مال وجنائب، وعصب سلطانية، وهجن، وكنابيش زركش، ومطبخ أوسيخ، وقد أعاد السلطان كل ذلك إلى القاهرة، بعد أن وصل إلى العقبة ولم يحج، واختار التنحي عن الحكم والإقامة بحصن الكرك عندما أحس أنه لا حول له ولا قوة في السلطنة، وذلك في عام ٧٠٨هـ/ ١٣٠٨م(١٥٦). وبعد عودته إلى السلطنة مرة ثانية حج للمرة الأولى في عام ٧١٢هـ/ ١٣١٢م وقد زينت له القاهرة، ولاقته القضاة الأربعة، وحملت على رأسه القبة والطير(١٥٧)، وفرشت تحت حافر فرسه الشقق

الحرير، ولاقته المغاني في الطريق بالطبول والزمور[١٥٨]. وفي عام ٧١٩هـ/ ١٣١٩م قرر الناصر محمد بن قلاوون الحج للمرة الثانية وقد رافقه الملك المؤيد في رحلته[١٥٩] وقد تكرر ذلك في حجته الثانية، ففي هذا العام قوي عزم السلطان على الحج، فتم تعيين اثني عشر أميرًا برتبة مقدم ألف، وخرج بيبرس يصاحبه الخليفة العباسي، وثلاثين أميرًا طبلخانات، وعشراوات والقاضي علاء الدين، كاتب السر، والقاضي فخر الدين ناظر الجيش، والقاضي كريم الدين بن السديد ناظر الخاص، فلما خرج المحمل في ٩ ذي القعدة، وصل مكة قبل الصعود إلى الجبل بثلاثة أيام وكشف رأسه، ولما دخل الحرم كنس مكان الطواف ومسحه بيده، وتواضع هناك إلى الغاية، وكان لا يطوف إلا بالليل، ثم صعد الجبل وقضى مناسك الحج، ثم رجع إلى مكة وأقام بها أيامًا، وفرق على فقراء مكة نحو عشرين ألف دينار، وأبطل أشياء كثيرة من المكوس التي كانت بمكة، ثم توجه إلى المدينة الشريفة، فدخل وهو ماشٍ على أقدامه حافٍ كما قيل في المعنى:

دَنَــوْتَ تواضُــعًا وعَلْــوت مَجــدًا ... فــــشأناكَ انخفــــاضٌ وارتفــــاعُ
كــذاك الــشمسُ تبْعُــد إن تــسَامَى ... ويــــدنو الــــضوء منهــــا والــــشُعاعُ

فلما دخل المدينة الشريفة زار قبر الرسول ﷺ وهو مكشوف الرأس، ثم فرق على فقراء المدينة عشرين ألف دينار، كما فعل في مكة، فلما انتهى أمر الزيارة، قصد التوجه إلى الديار المصرية، فدخلها، وكان يوم دخوله إلى القاهرة يومًا مشهودًا[١٦٠].

وعندما حجت زوجته السلطانة خوند طغاي[١٦١] في عام ٧٢١هـ/ ١٣٢١م ركبت محفة مزركشة، وصحبتها الكوسات والعصائب السلطانية، وعند عودتها خرج السلطان في شرف استقبالها عند بركة الحجاج، ودخلت القاهرة في موكب عظيم والأمراء مشاة أمام محفتها حتى طلعت إلى القلعة، ولم يسمع بمثل هذه الحجة في كثرة خيرها وسعة العطاء، ويقال إن السلطان أنفق على حجة طغاي مبلغ ثمانين ألف دينار وستمائة وثمانين ألف درهم، بالإضافة إلى كري الحمول وثمن الجمال ومصروف الجوامك، وتقدمة الأمراء من الشام ومصر[١٦٢].

وفي عام ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م حج السلطان الناصر محمد حجته الثالثة، بمناسبة قيامه بعمل بابٍ جديدٍ من خشب السنط[١٦٣] الأحمر للكعبة المشرفة صفحه بالفضة عوضًا عن الحديد الذي عمله الخليفة العباسي "المقتفي بالله" عام ٥٥٢هـ/ ١١٥٧م، فكانت قيمة تلك الصفائح ثلاثين ألف درهم، فلما قلع الباب العتيق الذي كان بها، وزنوا ما عليه من الفضة، فكانت زنتها ستين رطلاً، فأنعم السلطان بتلك الفضة على بني شيبة، سدنة البيت الحرام فتقاسموه، وكان عدد من توجه في هذا المحمل السلطاني اثنين وسبعين أميرًا، ما بين مقدمي ألوف، وغيرها من أمراء الطبلخانات والعشراوات، ومن المماليك السلطانية نحو ألفي مملوك، فخرج السلطان في موكب عظيم فريد من نوعه، تميز عن محمليه السابقين في الأبهة والفخامة[١٦٤].

وفي عهد السلطان الكامل شعبان بن قلاوون حج عدة من نساء الأمراء، وبالغن في زينة محفاتهن ومحايرهن وألبسوا جمالهن الحرير والقلائد الذهب المرصعة والمقاود الحرير المزركشة، وفي أيديهن خلاخل الذهب وعليهن العبي الحرير والأجلة الزركش، حتى خرجن في ذلك عن الحد وتفاخرن فيما أبدعن، وتناظرن، وصارت كل واحدة تريد أن تفوق على صاحبتها ؛ وتشبه بهن غيرهن من النساء ولم يعهد أنه عمل مثل هذا ولا قريب منه فيما تقدم ؛ فإنهن خلعن على الهجانة والسقائين الطرد وحش الأقبية. فأنكر فعلهن الناس وذلك في عام ٧٤٦هـ/ ١٣٤٥م[١٦٥]. وهكذا كان حج بعض النساء الذي تميز بالبذخ والذي أشار إليه مؤرخنا المقريزي.

الاعتداء على ا مل السلطا :

لم يسلم المحمل السلطاني من الأعمال الوحشية التي قام بها المماليك الأجلاب[١٦٦]، ففي عام ٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م، خرج المحمل السلطاني الذي كان يقل حريم السلطان الأشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون، فلم يسلم من اعتداء جماعة المماليك الذين امتدت أيديهم إلى حريم السلطان وإلى الحجاج، فتجاوزوا عن الحد في النهب[١٦٧]. ولم يكن المقريزي راضيًا عن تصرفهم هذا فقد ذكر عن هؤلاء العابثين بموكب رحلة الغفران، ولم يكن راضيًا عما كان يحدث من خلط للأمور والمشاعر.

ومن الجدير بالذكر أن المحمل المصري صارت له المكانة الأولى على كل المحامل الأخرى، سواء المحمل العراقي أو محمل اليمن، ففي عام ٧٢١هـ/ ١٣٢١م قدم الأمير أرغون النائب من الحجاز، وكان قد سافر أول ذي القعدة ومشى من مكة إلى عرفات على قدميه، ثم قدم الأمير بهاء الدين أسلم أمير الركب بالحاج، ولم ير فيما تقدم مثل كثرة الحاج في هذا الموسم، فقد كانت الوقفة يوم الجمعة، وكان حاج مصر سبعة ركوب، ركب في شهر رجب، وأربعة في شوال، أولها رحل في يوم الإثنين ١٦، ورحل الآخر يوم الجمعة ٢٠، واجتمع بعرفة ما يزيد على ثلاثين ركبًا، ووقف المحمل العراقي خلف محمل مصر ومن خلفه محمل اليمن[١٦٨].

أما عن الطريق الذي يسلكه المحمل من مصر إلى مكة شرفها الله تعالى فكان يتجه من القاهرة شمالاً عبر شبه جزيرة سيناء ثم الأراضي الحجازية[١٦٩] على النحو التالي:

طريق القاهرة الأ ء شبه جزيرة سيناء[١٧٠]:

- القاهرة: يخرج الركب من القاهرة بالمحمل السلطاني والسبيل المسبل للفقراء والضعفاء والمنقطعين بالماء والزاد والأشربة والأدوية والعقاقير والأطباء والكحالين والمجبرين والأدلاء والأئمة والمؤذنين والأمراء والجند والقاضي والشهود والدواوين ومغسل الموتى في أكمل زي، وأتم أبهة وإذا نزلوا منزلاً أو رحلوا مرحلاً تدق الكوسات[١٧١]، وينفر النفير ليؤذن الناس بالرحيل[١٧٢]، فإذا خرج الركب من القاهرة نزل البركة التي عرفت باسم بركة الحجاج، وكانت تمثل أولى محطات طريق الحج من شمال القاهرة، وقد ذكرها المقريزي بقوله:

"... هذه البركة في الجهة البحرية من القاهرة على نحو بريد منها.. أي مسافة ومرحلة واحدة، كان يقطعها حامل البريد، عرفت ببركة الحجاج من أجل نزول حجاج البر بها عند مسيرهم من القاهرة وعند عودتهم، وبعض من لا معرفة له بأحوال أرض مصر يقول جب يوسف عليه السلام وهو خطأ لا أصل له، وما برحت هذه البركة منتزهًا لملوك القاهرة"(١٧٣). وكانت إقامة الحجاج ببركة الحجاج تستغرق ثلاثة أيام أو أربعة أيام لكي تتم قافلة الحاج استعدادها التام قبل السفر والرحيل بعيدًا عن الأهل والأقارب(١٧٤).

- الدار الحمراء: يصل ركب المحمل إلى الدار الحمراء، وهي محطة شرق جبل الجيوشي، وهي خالية من الماء سوى ماء المطر(١٧٥).

- عجرود: يصل ركب المحمل إلى عجرود، وهي محطة للركب في الجنوب الغربي من السويس، ثم يتقدم الركب إلى السويس، ومنها إلى الثغار وهو مكان ممتد الصحراء وبلا ماء يقع بين الجبال والتلال ومنه إلى شبه جزيرة سيناء(١٧٦).

- نخل: محطة من محطات الحجاج، كانت تضم مسجدًا كبيرًا، وكان بها ساقية من عمل السلطان الناصر حسن بن قلاوون، وقد أقام بها الأمير المقدم الكبير آل ملك الجوكندار المنصوري أحد الأمراء المشهورين، وجعل له بركًا ومصانع، استأجر لها أناسًا يديرونها طوال السنة حتى تملأ البرك لأجل الحاج في ورودهم وصدورهم، فيقيم الحاج بنخل بقية يومه(١٧٧).

- أيلة "العقبة": يشير الاسم إلى أن هذه المحطة كانت صعبة المسلك على من يرتادها من العابرين لها وكذلك الحجاج فهي كثيرة الصعاب شديدة الوعورة حتى كان الحجاج ينزلون عن الدواب فيها ولا يركبونها، خوفًا من السقوط من فوقها، وظلت العقبة بهذا الحال حتى أرسل السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون الأمير أيتمش ومعه مئة رجل من الحجارين لتوسيعها وإزالة وعورتها، ومن يومها سهل صعودها(١٧٨).

- حقل: يرحل المحمل من أيلة إلى حقل، وفي هذه المحطة كانت تكثر النخيل، وكان بها ماء عذب، وبها طريق وعر كان يسمى ظهر الحمار، كان محصورًا بين الجبل والبحر(١٧٩). ثم يرحل المحمل إلى بر "مدين"، ثم مغاير شعيب، وقد سميت هذه المحطة باسم "مغارة شعيب" لأن نبي الله شعيبًا، كان يتعبد في عدة مغارات هناك، وقيل إنه كان له في مغارة منها بلاطة كبيرة مستوية كان يصلى عليها. أما اسم مدين فهو الاسم القديم لتلك القرية التي كان يسكن فيها نبي الله "شعيب" - عليه السلام- وبناته، وقد اشتهرت هذه المحطة بالمياه العذبة والنخل الجيد والأرض الخصبة التي تغل القمح والشعير والذرة وفواكه بساتينها التي كانت تباع للحجاج(١٨٠).

- عيون القصب: يرحل ركب المحمل إلى عيون القصب على ساحل البحر الأحمر مباشرة، وكان بها عين ماء كبيرة جارية على وجه الأرض كالنهر يشرب منها الحجاج، وبها نخل كثير وبها زراعة الشعير(١٨١).

- المويلحة: محطة من محطات ركب الحاج ومنها يرحل الركب إلى "الأزلم" التي اشتهرت بقلعتها الحصينة، وبها خان بناه السلطان الناصر محمد بن قلاوون تخرب في عهد السلطان قنصوه الغوري، وكان بها أربع آبار للمياه، غير أنها كانت مالحة غير صالحة للشرب[١٨٢].

- الوجه: كان بهذه المحطة قلعة عامرة بين جبال بها أربعة أبراج، وفيها منارة، وعندها آبار من المياه يغلب عليها الملوحة، وكان لها بركة كبيرة تمتلئ أيام الحج[١٨٣].

- أكرى: هي مرعى كبير ماؤه مالح، ويقال إن الاسم مأخوذ من كلمة "أكره" التي تعنى الكرة والتي كانت شائعة الاستخدام بين أدباء ومؤرخي العصر المملوكي، نظرًا لأن أرض هذه المنطقة مدورة الشكل كالكرة[١٨٤].

- الحوراء: قرية صغيرة، وكان بها معدن يسمى "البرام" كان يحمل منها إلى أقطار عديدة بعيدة في الأرض، وبالحوراء كثير من مقابر الحجاج من العصر المملوكي، وكانت تشتهر بالمياه العذبة.

- النبط: من الحوراء يرحل ركب المحمل إلى منطقة تسمى النبط، كان بهذه المحطة ثلاث آبار من الماء الحلو يشرب منها الحجاج[١٨٥].

- ينبع: تميزت هذه المحطة باسم ينبع النخل للتفرقة بينها وبين اسم ينبع البحر الواقعة على ساحل البحر الأحمر، وينبع النخل، كان يكثر بها النخيل بدرجة غير عادية، وكان بها من عيون الماء العذب مائة وسبعون عينًا ينبع منها الماء، لذا سميت بهذا الاسم، ومن ينبع يرحل ركب المحمل إلى منطقة الدهناء عذبه المياه والنخل والزرع[١٨٦].

- بدر[١٨٧]: وكان لحجاج المحمل المصري إبان العصر المملوكي بها عادة شائعة، وهي إيقاد الشموع ووضعها موقدة في الرحالات والمحامل استبشارًا بقربهم من المحل الذي انتصر فيها المسلمون على الكفار[١٨٨].

- رابغ: هذه المحطة كانت ميقاتًا للإحرام، وكان بها بركة ماء كبيرة ينزل فيها الحجاج للاستحمام ويحرم الحج ويهللون بالتلبية[١٨٩].

- قديد: ومن رابغ يرحل ركب المحمل إلى قديد، وهي إحدى القرى التابعة لمكة المكرمة، وكان أهلها يقومون ببيع الرطب والبطيخ للحجاج، وكان الحجاج يتجهون منها إلى "خليص" لأخذ قسط من الراحة، ومنها إلى "بطن مر"، ويتأهب الحجاج لدخول مكة المعظمة[١٩٠].

- عسفان: يمر ركب الحاج بعد ذلك على منطقة عسفان، وقد سميت بهذا الاسم لعسف السيول بها، وكانت تمثل سوقًا تجاريًا يتعامل معه الحجاج، وكان بها آبار وبرك وعين تعرف بالعولاء، وبطريقها ممر وعر ضيق، فكان ركب المحمل المصري يمر بها جملاً جملاً حتى يدخلها[١٩١]. ثم يتجه ركب المحمل إلى أم القرى مكة

المكرمة، وهناك يكون في شرف استقباله أمير مكة الذي ينزل عن فرسه ليقبل رجل جمل المحمل، وتعلق الكسوة باحتفال كبير، أما إذا كان السلطان المملوكي حاضرًا، فإنه يقوم بغسل الكعبة المشرفة بيده، مثلما فعل السلطان بيبرس الذي غسلها بماء الورد، ثم يذهب ركب الحاج إلى المدينة الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، ويقيم فيها ما يقدر له(١٩٢).

وكانت عودة الحجاج مجالاً لاحتفالات كبيرة في مصر، فكان يسبقهم البشير مبشرًا بوصولهم، ويكون السلطان في استقبال الحجيج، ويمنح الخلع لأمير الحاج، الذي يعود إلى داره في موكب حافل(١٩٣).

هذا هو طريق المحمل المصري ومنازله ودروب حجاجه، وقد تحدثت عنه بالتفصيل لبيان كيف كانت رحلة الحج إلى بيت الله الحرام شاقة ومجهدة، وكم تحمل المسلمون الأوائل من جهاد في سبيل التمسك بأركان الإسلام، ولكن كل ذلك يهون أمام نظرة إلى الكعبة المعظمة بيت الله الحرام، أو زيارة المدينة المنورة للحبيب المصطفى والصلاة في الروضة الشريفة.

تكاليف ا مل العصر ا ملوكي:

لم يكن سلاطين المماليك يبخلون بالمال أو العتاد على تجهيز محملهم لأداء فريضة الحج، ولأن تجهيز وإعداد مواكب الحج كانت دائمًا تحتاج إلى مال كثير فقد لجأ سلاطين المماليك إلى أسلوب تكليف السراة والأغنياء والمقتدرين منهم بالمشاركة بالمال والإنفاق على مستلزمات مواكب الحج ولو بالقسر والإجبار.

وقد شهد العصر المملوكي اهتمامًا متزايدًا واضحًا في تجهيز المحمل المصري وإعداد قوافل الحج بالمال والعتاد. ففي عام ٧٤٦هـ/ ١٣٤٥م في عهد السلطان الصالح عماد الدين بن الناصر محمد بن قلاوون، قدم محمل الحاج، فتحرك عزم السلطان للحج، وكتب إلى البلاد الشامية بابتياع ستة آلاف جمل وألفي رأس غنم، وجميع ما يحتاج إليه من العبي والأقتاب (ما يوضع على سنام البعير في السفر ويسمى كذلك الإكاف) ونحو ذلك، وكتب إلى الكرك والبلقاء بحضور العربان بجمالهم، وأن يحمل إلى عقبة أيلة ألفا غرارة شعير، وما يناسب ذلك من الأصناف، فقدمت طائفة من العربان وقبضوا مالاً ليجهزوا جمالهم(١٩٤).

وفي عام ٧٤٧هـ/ ١٣٤٦م اهتم السلطان الملك الكامل شعبان بن الناصر محمد بن قلاوون بالسفر إلى الحجاز، ورسم بحمل مائة ألف وخمسين ألف أردب شعير، وندب لها الأمير عز الدين أزدمر الكاشف، فألزم الفلاحين بالوجه البحري عن آخرهم بحمل الشعير على حساب كل أردب بسبعة دراهم، وكتب لآل مهنا بالشام أن يسيروا الهجن، وقدم حيار ابن مهنا ومعه قود جليل، فقبل منه، وقومت خيوله بمائتي ألف درهم، ثم قدم أحمد بن مهنا بقود أيضًا(١٩٥). وهكذا أجبر السلطان الرعية على تجهيز المحمل بأرخص الأسعار على الرغم من الغلاء الفاحش وندرة مياه النيل.

وفي العام نفسه ذكر المقريزي الضائقة بقوله: "وفيه اشتدت المطالبة على أهل النواحي بالجمال والشعير والأعدال والإخراج والعبي، بسبب سفر السلطان للحجاز وكثرة مغارم أهل النواحي للولاة والرقاصين[١٩٦]، وشكا أرباب الإقطاعات ضرر بلادهم للسلطان، فلم يلتفت لهم، وكتب باستعجال العرب بالجمال من أجل السفر إلى الحجاز[١٩٧].

كان تجهيز المحمل في العصر المملوكي مكلفًا بدرجة كبيرة، وليس أدل على ذلك من اصطحاب السلاطين في العصر المملوكي لخزائن المال في محاملهم عند حجهم. فقد اصطحب السلطان المملوكي الأشرف شعبان في محمله عام ٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م ست خزائن "بأغشية حرير ملون"[١٩٨].

مشاكل ا مل:

أما فيما يتعلق بالمشاكل التي تعرض لها المحمل في العصر المملوكي، فقد تجسدت هذه المشاكل في بعض الفترات الزمنية على أرض مكة المكرمة وفي أوان الحج، ففي عام ٦٥٩هـ/١٢٦٠م حج ملك اليمن المظفر يوسف بن المنصور (٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م)، وحمل معه العديد من الصدقات والهدايا، وخرج لاستقباله أشراف مكة وأميرها، وعند الوقوف بعرفة همس هامس في أذن الملك اليمني من كبار رجال مكة المشرفة وهو يرى الأعلام اليمنية تأخذ مكانها بعد أعلام المصريين قائلاً: هلا أطلعت أعلامك قبل أعلام المصريين ؟ فقال الملك اليمني وهو يدرك تمامًا حقائق التاريخ ومركز ثقل الخريطة السياسية العربية الجديدة: أتراني أخفي أعلام من كسر التتار وعساكره بالأمس وأقدم أعلامي لأجل حضوري وغيبته ؟ لا أفعل هذا أبدًا[١٩٩]. كان الملك اليمني واعيًا بالحقائق من حوله، ولكن رجال مكة غاب عنهم أن الساحة العربية أصبحت خالية من قوة بعدما أجهدت الأنفاس في حرب ضروس مع جيوش التتار[٢٠٠].

وفي عام ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م جاء حفيد ملك اليمن المجاهد علي بن المؤيد داود (٧٢١هـ/ ١٣٢٢م)، فأراد أن ينزع كسوة الكعبة التي تعلقها مصر ويكسوها كسوة من عنده باسمه، فلما علم بذلك أمير مكة أخبر المصريين، فقبضوا عليه، وفي ذلك قال مؤذن الكعبة المشرفة شعرًا:

يـا راقـدَ الليـلِ مـسرورًا بأولـهِ	إن الحـوادثَ قـد يطْـرُقْنَ أسـحارا
فـإن أَمْنـتَ بليـلٍ طـابَ أولـهُ	فَـرُبَّ آخـرِ الليـلِ أَجَـجَّ النـارا

وتأججت النار بالفعل فوق جبل عرفات في حرب طاحنة بين المحمل المصري وأهل اليمن من الحجاج ولم يخمد أوار هذه الحرب إلا وملك اليمن مصفد في الأغلال المصرية، وأتي به إلى القاهرة مكبلاً وذليلاً، وحينما عاد أمير المحمل المصري إلى القاهرة ذهب لمقابلة السلطان الناصر حسن بن قلاوون بالقلعة ليطلعه على نتائج الأمور وتطوراتها التي تمت في موسم حج عام ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م[٢٠١].

وقد ذكر المقريزي أن هذا الملك اليمني قد وبخ وعنف تعنيفًا كبيرًا من الأمراء ثم خلع عليه، وجهز في النيل ليتوجه إلى بلاده من عيذاب وأنعم عليه الأمراء والسلطان بأشياء كثيرة، ووصل إلى بلاده، وأقام بها إلى أن مات في عام ٧٦٩هـ/ ١٣٦٧[٢٠٢]. وعلى الرغم من وأد سلاطين المماليك لرغبات وأحلام وتطلعات ملك اليمن المجاهد بن علي في كساء بيت الله الحرام، فإن تلك الرغبة ظلت حبيسة في صدور حكام اليمن، يتمنون تلك اللحظة التي تواتيهم لتحقيق رغبتهم وأمنيتهم الغالية تلك والصعبة التحقيق[٢٠٣].

وفي عام ٧٨٠هـ/ ١٣٧٨م حضر إلى القاهرة مبشر الحاج، وأخبر أن الحجاج لما وصلوا إلى مكة بلغهم قدوم عسكر من اليمن وصحبتهم محمل وكسوة للكعبة، فمنعهم من الدخول إلى مكة أمير الحاج قرادمرداش، فلم يزل الشريف أحمد بن عجلان يتلطف بالأمير قرادمرداش، حتى أذن لهم في الدخول إلى مكة بمحملهم، فدخلوا ووقفوا بعرفة، ثم إن أمير الحاج كسى الكعبة، وخرج من مكة في يوم عيد النحر، وخشي من وقوع فتنة بينه وبين صاحب اليمن، وأخبر المبشر أن قد حصل للحجاج مشقة زائدة، من نفوق الجمال، وتزايد أسعار الفول والشعير والبقسماط؛ فلما وصلوا إلى الأزنم، وجدوا العربان قد تعرضت للإقامات ونهبوها، فاشتد الأمر عليهم، وانقطع من الحجاج جماعة كثيرة في الطرقات فماتوا عطشًا وجوعًا، وحصل ضرر شامل، ومات في هذه السنة نحو نصف الحجاج[٢٠٤].

مجمل القول أن خلافات المحمل في العصر المملوكي على أرض الحجاز مع غيره من المحامل العربية أو مع أشراف مكة كانت خلافات سياسية، لتأكيد زعامة وقيادة تنشق عن الركب العربي وتعلن تمردها على هذا الوضع الراهن الذي يضعها في الصفوف التالية لصف القيادة[٢٠٥].

وعلى الرغم من تلك الوقفة التي وقفها السلطان المملوكي "الظاهر بيبرس" مع أمير مكة وذهابه إليه على الخيل البلق في عام ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م وبعد أن كسر هذا السلطان شوكته، إلا أن كل هذا لم يمنع الأعراب من أن يسطو على قافلة المحمل المصري بعد وفاته، وتولية ابنه سلطانا على مصر، ففي عام ٦٧٧هـ/١٢٧٨م نهب الأعراب جميع أموال الحجاج المصريين، وقتلوا منهم جماعة، وكان أمير المحمل في تلك السنة اسمه الأمير "بوري"، فلما قطع الأعراب الطريق هرب ذلك الأمير وفي ذلك قال "المعمار" شعرًا وفحواه:

لقد أخذوا الحجاجَ في عامِ سبعةٍ وسبعين حقًّا بعد نَهْبٍ تَمَكّنا
وصارَ أميرُ الركبِ بوريُّ هاربًا ولولا اختفاهُ صار بورْيْ مكفّنا[٢٠٦]

ويبدو أن شوكة المصريين كانت وقتها ضعيفة، بحيث استسلموا للقضاء الذي نزل بهم دون مقاومة، لكن الذي حدث في عام ٧١١هـ/ ١٣١١م جعل المصريين لا يكتفون بالاستسلام أمام الخطب الجلل الذي نزل عليهم عند تعرض الأعراب لهم ولقافلتهم، ولكن فوق ذلك يردون الصاع صاعين والضربة اثنتين. ففي عام ٧١١هـ/

١٣١١م كان أمير الحج يدعى "سيف الدين السلحدار" وحدث أن رأى عبيد مكة يقومون بنهب الحجاج والتجار بلا رادع من أحد، فأرسل إلى أمير مكة يطلعه على الأمر، لكن الأمير لم يردع العبيد، فركب أمير الحج المصري، ونادى في الحجاج أن يتأهبوا لتأديب هؤلاء العبيد، وطاردهم في كل مكان، وقتل منهم عددًا كبيرًا، فرضخ أمير مكة لقوة الأمر الواقع وطلب العفو من أمير المحمل المصري وإنهاء القتال، فتوقف القتال، وخرجت القافلة المصرية من مكة في هدوء وسلام بعد أن ردعت المعتدين(٢٠٧).

وهذه الحادثة تدفعنا إلى أن نتساءل هل تعرض المحمل إبان العصر المملوكي للنهب والسلب من قبل قبائل البدو والأعراب سواء في الأراضي المصرية أو الأراضي الحجازية ؟ لقد كان نهب الحجاج المصريين يتم عن طريق سطو قبائل البدو والأعراب سواء في الأراضي المصرية أو الأراضي الحجازية، فمعظم حوادث نهب الحجاج في التاريخ تروي ذلك. ففي عهد السلطان الأشرف شعبان جاءت الأخبار من مكة بأن العربان خرجت في شهر ذي الحجة عام ٧٧٧هـ/ ١٣٧٥م على الحجاج بطريق المدينة المنورة، ونهبوا كل ما كان معهم من سنيح(٢٠٨) وجمال، وقتل من الحجاج جماعة كثيرة، وكذلك الحاج الشامي، وحصل لهم بعد ذلك في الحوراء عطشة شديدة، وغلاء وموت جمال وجوع، ولم يسلم منهم إلا كل طويل العمر، وقاسوا في هذه السنة مشقة عظيمة لم يسمع بمثلها(٢٠٩).

وهناك سؤال آخر يطرح هنا: هل فرضت مكوس(٢١٠) أو أية ضرائب على الحجاج والمحمل إبان العصر المملوكي؟ كان سلاطين المماليك يلجأون إلى دفع مبلغ أو تعويض مالي في مقابل إلغاء الضرائب في الأراضي المقدسة المفروضة على الحجاج والمحمل، ومن ذلك ما قام به السلطان الظاهر بيبرس في عام ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م، فقد حدث خلاف في مكة بين الشريف نجم الدين أبي نمي وبين عمه الشريف بهاء الدين أدريس أميري مكة، ثم اتفقا فرتب لهما السلطان عشرين ألف درهم نقرة في كل سنة، على ألا يؤخذ بمكة من أحد مكس، ولا يمنع أحد من زيارة البيت الحرام ولا يتعرض لتاجر، وأن يخطب باسم السلطان في الحرم والمشاعر، وتضرب السكة باسمه، وكتب لهما تقليدًا بالإمارة وسلمت أوقاف الحرم التي بمصر والشام لنوابهما(٢١١).

وفي عهد السلطان المنصور قلاوون وقعت فتنة بين الشريف "أبي نمي" صاحب مكة وبين أمير الحاج المصري "علاء الدين سنجر الباشقردي" ذلك أن الشريف "أبي نمي" كان يأخذ من حاج اليمن على كل جمل مبلغ ثلاثين درهمًا، ومن حاج مصر على كل جمل مبلغ خمسين درهمًا مع كثرة النهب والعسف في جبايته، فأزاله السلطان الظاهر بيبرس حتى صار يؤخذ من حاج مصر على كل جمل ثلاثين درهمًا، فجرد المظفر صاحب اليمن عسكرًا على السلطان "أسد الدين جغريل" فملكها بعد حربه مع عمه، ثم انفرد "أبو نمي" وحده، وأخرج عسكر اليمن، واشتد على الناس في الجباية، فرسم سلطان مصر بتجهيز ثلاثمائة فارس صحبة أمير الحاج "علاء الدين سنجر الباشقردي" وأنفق لكل فارس ثلاثمائة درهم، وكتب بخروج مائتي فارس من الشام، فتوجهوا صحبة الحاج، وكان أمير حاجهم "علاء الدين بن عز الدين" فوقع بين الشريف "أبي نمي" وأمير الحاج المصري كلام، وفر "أبو نمى" وكان

ذلك في يوم التروية، ثم ما لبث أن وقع الصلح بين الفريقين على يد الصاحب "البرهان خضر النجاري" وقضى الناس حجهم وذلك في عام ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م[٢١٢].

وفي عام ٧١٩هـ/ ١٣١٩م خرج السلطان الناصر محمد بن قلاوون مع المحمل من أجل أداء فريضة الحاج، وسار من بركة الحجاج، وقد أشار المقريزي بقوله: ".. قدم السلطان مكة بتواضع وذلة، بحيث قال للأمير بدر الدين جنكلي" لا زلت أعظم نفسي إلى أن رأيت الكعبة، وذكرت بوس الناس الأرض لي، فدخلت في قلبي مهابة عظيمة ما زالت حتى سجدت لله تعالى". وحسن له بدر الدين بن جماعة أن يطوف راكبًا، كما فعل النبي ﷺ فقال له: " ومن أنا حتى أتشبه بالنبي ﷺ !! والله لا طفت إلا كما يطوف الناس". ومنع السلطان الحجاب من منع الناس أن يطوفوا معه، وصاروا يزاحمونه وهو يزاحمهم كواحد من الناس، في مدة طوافه وفي تقبيله الحجر، وغسل الكعبة بيده، وأخذ أزر إحرام الحجاج وغسلها لهم بنفسه وأبطل سائر المكوس من الحرمين، وعوض أميري مكة والمدينة عنها إقطاعات بمصر والشام[٢١٣].

وفي عهد السلطان الناصر حسن أرسل فرق أمن للإقامة في مكة من أجل المحافظة على الأمن كما أمر بإلغاء بعض الضرائب، وذلك في عام ٧٦٠هـ/ ١٣٥٩م[٢١٤].

وفي عام ٧٦٦هـ/ ١٣٦٤م عادت المكوس مرة تالية على الحجاج في عهد السلطان الأشرف شعبان بن حسين بن قلاوون، فكتب مرسومًا بإسقاط ما يؤخذ من مكس الحاج بمكة، ويعوض أمير مكة عن ذلك إقطاعًا بمصر، كما حمل إليه مبلغ أربعين ألف درهم فضة[٢١٥].

وهكذا كانت المكوس على الحجاج في مكة تشكل خوفًا شديدًا، فكان أمراء الحج يحرصون على الرحيل مبكرًا من مكة المكرمة، حتى لا يضطروا إلى دفع زيادة في الغرامة في المكس عند التأخير، وكان من عادة المحامل العربية ختم القرآن في المسجد الحرام قبل الرحيل من مكة، لكن المحمل العراقي رحل عن مكة المكرمة دون أن يختم القرآن خوفًا من دفع هذه الزيادة في المكس لمن يتأخر له البقاء في الأرض المقدسة بالحجاز[٢١٦].

ولا يفوتنا في نهاية البحث أن نشير إلى الأشعار والأزجال والأغاني الشعبية التي أدَّت دورًا كبيرًا في تشكيل وجدان الناس، خاصة أنها حملت الأحداث التاريخية معها فيما يتعلق برحلات قوافل الحج التي كانت تروح وتغدو قادمة من الأراضي الحجازية، ومن تلك الأحداث التاريخية الهامة ما حدث عام ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م في عهد السلطان السعيد بن الظاهر بيبرس فيشير ابن إياس: ".. ومن الحوادث في أيامه أن العرب خرجوا على الحجاج في أثناء الطريق، ونهبوا جميع أموالهم، وقتلوا منهم جماعة، وكان أمير المحمل في ذلك الوقت الأمير (بوري) فلما جرى ذلك هرب[٢١٧].

وهنا يبرز دور الشاعر الهام في مدى إظهار روح الفكاهة والتهكم على حكامه من خلال هذا الموقف، فالمعروف في مصر أن سمك البوري المملح يكفن في عدة مناطق ويوضع في الرمال مع الملح حتى يتم نضجه، فيستخرج عندئذ ويؤكل

لحمه، ولا يغيب عن البال إقران تلك الصورة بصورة أمير المحمل "بوري" إذا كان قدر له الله أن يموت في تلك الحادثة ويدرج في كفن الموتى.

وفي عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون وأثناء عودته من أداء مناسك الحاج، فلما دخل القاهرة زينت له، ولاقته القضاة الأربعة، وفرشت تحت حافر فرسه الشقق الحرير، ولاقته المغاني أثناء الطريق، وكان يومًا مشهودًا، وذلك في عام ٧١٣هـ/ ١٣١٣م[٢١٨].

كان موكب المحمل في العصر المملوكي في مصر يحمل من الموروث الشعبي العربي القديم جماعة المغنين أو المنشدين أو ما اصطلح على تسميتهم بالمغاني عند مؤرخي ذلك العصر، وكانت هناك آلات موسيقية تصاحب موكب المحمل مثل الكوسات، وهي التي ذكرت عند وصف محمل "خوند طغاي" زوجة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، ففي عام ٧٢١هـ/ ١٣٢١م توجهت "خوند طغاي" زوجة الملك الناصر إلى الحجاز، وكان أمير المحمل في تلك السنة قجليس، أمير سلاح، فخرجت من القاهرة في محفة زركش، وصحبتها الكوسات فحجت، ورجعت إلى القاهرة، ونزل السلطان وتلقاها ودخلت في موكب عظيم، والأمراء مشاة قدام محفتها، حتى طلعت إلى القلعة[٢١٩].

وظهر ذلك واضحًا في محمل "خوند بركة" أم السلطان الأشرف شعبان، ففي عام ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م رجعت "خوند بركة" من الحجاز، فخرج السلطان إلى تلقيها، وطلعت إلى القلعة في موكب حفل، ولاقتها المغاني من بركة الحاج[٢٢٠].

ا ا ة

من العرض السابق يمكن إيجاز أهم نتائج الدراسة فيما يلي:

أولاً: حرص سلاطين المماليك على إظهار الوجهة الدينية لحكمهم وأنهم حماة الحرمين الشريفين، مما جعلهم يهتمون بإرسال كسوة الكعبة المشرفة سنويًا.

ثانيًا: أن أول من كسى الكعبة كسوة كاملة هو تُبّع ملك حمير، كما اختصت مصر منذ عهد عمر بن الخطاب ﷺ بحياكة كسوة الكعبة، مما جعلها تصل إلى أعلى مستوى من العناية والإتقان، وإن كانت مصر لم تنتظم في إرسال الكسوة كل عام، إلا بعد أن أوقف الملك الصالح إسماعيل بن الناصر محمد بن قلاوون (٧٤٣-٧٤٦هـ/ ١٣٤٢- ١٣٤٥م) قريتين يصرف من ريعهما على صناعة الكسوة وسفرها إلى الأراضي الحجازية.

ثالثًا: أثبتت الدراسة شكل المحمل وهيكله وطوله وعرضه وارتفاعه والآيات القرآنية التي تسطر على جوانبه

الأربعة، وراية المحمل التي كانت تصنع من الحرير وتطرز بالفضة وتسطر عليها الكتابات القرآنية.

رابعًا: أما الجمل الذي يحمل الكسوة فكانت له مواصفات خاصة، بالإضافة إلى المريلة التي يرتديها والتي كتبت عليها سورة النحل وكشفت الدراسة بجلاء أن داخل المحمل كان دائمًا فارغًا.

خامسًا: اتخذ السلطان الظاهر بيبرس المحمل رمزًا سياسيًا لإظهار نفوذ ومكانة دولة المماليك على ملوك وحكام العالم الإسلامي باعتبارهم حماة الخلافة والمتمتعين ببيعتها.

سادسًا: أن أول نظام لقوافل الحج المصرية وخروجها من مصر إلى الأراضي الحجازية منذ عصر الدولة الإخشيدية (٣٢٣- ٣٥٨هـ/ ٩٣٥- ٩٦٩م)، وليس كما ذكر البعض أن بدء رحلات المحمل يرجع إلى عصر سلاطين المماليك. وإذا كان المقريزي قد ذكر أن السلطان الظاهر بيبرس أول من أدار المحمل، فإن تعبير دوران المحمل لا يعني بالضرورة البداية الفعلية لاتخاذ المحمل وسيلة لإرسال كسوة الكعبة المعظمة.

سابعًا: أن المحمل إبان العصر المملوكي امتاز بالنظام الدقيق في تكوينه وفي مسيره، فكل فرد كان يعرف واجباته ووظيفته داخل الركب منذ خروجه من القاهرة وحتى عودته مرة ثانية.

ثامنًا: أن موكب دوران المحمل إبان العصر المملوكي، كان يحدث مرتين في السنة، الأولى في شهر رجب، والثانية في شهر شوال، وكان الهدف من دورانه عرض الكسوة على أنظار الناس وإعلامهم إن الطريق من مصر إلى الحجاز آمن من أجل أداء فريضة الحج.

تاسعًا: أن الاحتفال بدوران المحمل تسبقه تجهيزات واستعدادات منها تزيين الناس حوانيتهم ومنازلهم، بل يصل الأمر إلى المغالاة في هذه الزينات.

عاشرًا: أن الاحتفال بشكل مبالغ فيه يؤدي إلى ارتكاب البعض للعديد من المفاسد والمحرمات، وقد عاب ابن الحاج ذلك.

حادي عشر: أن المماليك كانوا ينتهزون فرصة ازدحام الطرقات بالناس، ويقومون بخطف عمائم الرجال وحرق لحاهم بالنار، وربما تعدى الأمر إلى خطف النساء والصبيان.

ثاني عشر: وفيما يتعلق بعفاريت المحمل الذين كانوا يصحبونه ويقومون بإضحاك الناس، كشفت الدراسة بجلاء أن الأمر كان يتطور إلى حد ارتدائهم زيًا مضحكًا بشعًا ويركبون خيولاً في هيئة مزعجة، وقد أخذوا هذه البدعة وأساءوا فهمها، مما أدى إلى مهاجمتهم للناس قبل دوران المحمل بأيام وحصولهم منهم على المال عنوة.

ثالث عشر: أن المحمل السلطاني امتاز بالاهتمام والعناية الزائدة من حيث الإعداد والتجهيز والاهتمام مثل محمل السلطان الظاهر بيبرس والناصر محمد بن قلاوون وزوجته خوند طغاي، بالإضافة إلى تلك المبالغ الطائلة التي تنفق ببذخ على هذه المحامل.

رابع عشر: أن المحمل السلطاني لم يسلم هو أيضًا من الاعتداء عليه من قبل المماليك الأجلاب لدرجة وصلت بهم إلى الاعتداء على الحريم السلطاني.

خامس عشر: أن المحمل المصري إبان العصر المملوكي كانت له المكانة الأولى على المحامل الأخرى، سواء المحمل العراقي أو اليمني.

سادس عشر: ألقت هذه الدراسة الضوء على الطريق الذي سلكه المحمل من مصر إلى مكة المعظمة، فقد سلك المحمل طريق القاهرة شمالاً عبر شبه جزيرة سيناء.

سابع عشر: أبرزت هذه الدراسة أيضًا أن رحلة الحج إلى بيت الله الحرام كانت شاقة ومجهدة، وأن المسلمين الأوائل تحملوا الكثير من الجهد والعناء في سبيل أداء مناسك الحج.

ثامن عشر: أوضحت الدراسة أيضًا أن تكاليف المحمل في العصر المملوكي بلغت درجة كبيرة من إنفاق الأموال والعتاد في تجهيز المحمل، على الرغم من المصادر التاريخية المعاصرة لم تعطنا أرقامًا نعتمد عليها.

تاسع عشر: أن لجوء سلاطين المماليك إلى أسلوب تكليف الأغنياء والمقتدرين بالمشاركة بالأموال والإنفاق على مستلزمات موكب المحمل كان يتم ولو بالقسر والإجبار.

العشرون: كشفت الدراسة أيضًا أن المحمل في العصر المملوكي لم يخلُ من الخلافات والمشاكل التي تجسدت بوجه خاص على أرض مكة المشرفة بين ملوك اليمن وسلاطين المماليك بشأن إرسال الكسوة، أو أيهما يأخذ مكانه في مقدمة الصفوف هل أعلام اليمن أم أعلام دولة سلاطين المماليك.

الحادي والعشرون: أظهرت الدراسة أيضًا أن المحمل المملوكي تعرض لكثير من عمليات السلب والنهب من قبل قبائل البدو والأعراب، وفي كثير من الأحيان كان يقتل الكثير من الحجاج، وقد تصدى لهم سلاطين المماليك بكل قوة وحزم.

الثاني والعشرون: كشفت الدراسة بجلاء أنه كان يتم فرض مكوس (ضرائب) على المحمل وحجاجه، وأن هذه المكوس ظهرت في الثلث الأول من القرن الرابع الهجري مع ظهور شوكة القرامطة، وأيضًا لم يقف سلاطين المماليك مكتوفي الأيدي، بل تدخلوا وقاموا بإلغاء هذه المكوس عن طريق تعويض مالي، أو منح إقطاعٍ بمصر مثلما حدث في عهد الظاهر بيبرس والناصر محمد بن قلاوون والناصر حسن بن قلاوون.

وكعادة أهل مصر على اختلاف طبقاتهم، لم يفقدوا روح المرح، هذه السمة التي ظلت باسمًا ومتنفسًا لها في الاحتفالات الكثيرة التي حظي بها العصر المملوكي ومنها الاحتفال بدوران المحمل، وقد أطلق الرحالة ابن بطوطة وصفه لأهل مصر على اختلاف طبقاتهم بأنهم "ذوو طرب وسرور ولهو"[٢٢١]، فقد أنشد أهل مصر الكثير من الأشعار والأزجال والأغاني الشعبية التي أدَّتْ دورًا كبيرًا في تشكيل وجدان الناس.

ا لاحق

(أ) ا داول

ثبت بأ اء أمراء ا اج إبان العصر ا ملوكي الأول

٦٤٨ – ٧٨٤ هـ / ١٢٥٠ – ١٣٨٢م

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
مبارك الدين السابق	٦٥١ – ٦٥٣هـ/ ١٢٥٣ – ١٢٥٥م	٣	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢١
أمير مكة "لم يحج أحد من سائر الجهات سوى حجاج الحجاز، فقد كان العراق في هذه السنوات مهددا بخطر الغارات المغولية، وانتهى الأمر بدخول المغول بغداد والقضاء على الخلافة العباسية بها سنة ٦٥٦هـ، وهذا هو السبب في انقطاع الحاج في تلك السنوات	٦٥٤ – ٦٥٨هـ / ١٢٥٦ – ١٢٥٩م	-	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٢
علم الدين عتيق الأمير شمس الدين	٦٥٩ هـ/ ١٢٦٠م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٢؛ المقريزي، السلوك، ج١ ق٢، ص٤٤٥- ٤٤٦/ الجزيري، درر الفوائد المنظمة ص٢٨١
انقطع الحاج من سائر الآفاق، ولم يرفع لأحد راية بعرفات وقت الوقوف	٦٦٠هـ/ ١٢٦١م	-	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٣
محمود بن عبدالله	٦٦١- ٦٦٢هـ / ١٢٦٢- ١٢٦٣م	٢	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٣
الأمير الحلي عز الدين الحلي (قام بتصدق على أهل مكة)	٦٦٣- ٦٦٤هـ ١٢٦٤- ١٢٦٥م ٦٦٥ – ٦٦٦هـ / ١٢٦٦ – ١٢٦٧م	٤	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٣، الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨١
السلطان الظاهر بيبرس	٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
			والابتهاج، ص١٢٣-١٢٤ ؛ المقريزي، السلوك، ج١ ق٢، ٥٨١- ٥٨٢ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨١
الأمير محمد النشيبي	٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٣ ؛ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٦
لم يحج أحد من مصر ولم تكسى الكعبة لشدة ما حصل بمكة من الفتن والظلم، وإخافة الواردين، وقطع الطرقات	٦٦٩ – ٦٧٠هـ / ١٢٧٠ – ١٢٧١م	-	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٦، الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٣
أمير مكة	٦٧١ – ٦٧٢هـ / ١٢٧٢ – ١٢٧٣م ٦٧٣ هـ/ ١٢٧٤م	-	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٦
العنزي	٦٧٤ – ٦٧٥هـ / ١٢٧٥ – ١٢٧٦م ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م	٣	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٦
علم الدين المشيخي الخياط	٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٤
جمال الدين أقش	٦٧٨هـ/ ١٢٧٩م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٥
السابقى	٦٧٩هـ / ١٢٨٠م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٥
العزى	٦٨٠هـ / ١٢٨١م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٥

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
ناصر الدين الطنبغا الخوارزمى	٦٨١هـ/ ١٢٨٢م	١	المقريزي، السلوك، ج١ ق٣، ص٧١٠؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٥
السلحدار	٦٨٢هـ/١٢٨٣م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٦- ١٢٧
علم الدين الباشقردى	٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٥
بكتون العلاى	٦٨٥ – ٦٨٧هـ / ١٢٨٦- ١٢٨٨م	٣	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٧
الشالق وقيل ابن الفركاح	٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٦
الفارقانى	٦٨٩هـ / ١٢٩٠م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٦
تكبوت العلائى	٦٩٠ – ٦٩١هـ / ١٢٩١ – ١٢٩١م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٧
ططخ	٦٩٢هـ / ١٢٩٢م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٧
أنص بن العادل كتبغا	٦٩٣هـ / ١٢٩٣م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٧
المنصور بن العادل كتبغا المنصوري	٦٩٤هـ/١٢٩٤م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٨
صالح بن حسام الدين الخاصكى	٦٩٥هـ / ١٢٩٥م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٧
الخليفة الملقب بالحاكم أبى العباس أحمد العباس "أول خليفة عباسى سكن بمصر، وأول خليفة	٦٩٧هـ / ١٢٩٧م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٧-

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
عباسى حج من مصر"			١٢٨ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٩
عز الدين أيبك الخازندار حصل للحجاج شدة شديدة من العطش والجوع وتشويش الحجيج بعرفات وقتل خلق كثير	٦٩٨هـ / ١٢٩٨م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٨ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٩
بكتمر الجوكندار "أنفق في حجه ثمانين ألف دينار"	٦٩٩ – ٧٠٠هـ / ١٢٩٩ - ١٣٠٠م	٢	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٨ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٨٩
بيبرس الدوادار	٧٠١هـ / ١٣٠٢م	١	المقريزى، السلوك، ج١ ق٣، ص٩٢٤، العينى، عقد الجمان، ج٤، ص١٩٩ ؛ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٩ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٠
أقوش الأشرفي	٧٠٢هـ / ١٣٠١م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٨ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩١
سلار نائب السلطنة بمصر	٧٠٣هـ / ١٣٠٣م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٩ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩١
عز الدين أيبك الخازندار	٧٠٤هـ / ١٣٠٤م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٢٩ ؛

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
			الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٢
سيف الدين طقتمر	٧٠٥هـ / ١٣٠٥م	١	المقريزي، السلوك، ج٢، ق١، ص٣٥١؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٢
سيف الدين السلحدار	٧٠٦هـ / ١٣٠٦م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٠
سيف الدين توانى القبجاقي	٧٠٧هـ / ١٣٠٧م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٣
مظفر الدين قبدان الدومي❖	٧١٢هـ / ١٣١٢م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٠ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٤
بلبان الشمسي	٧١٣- ٧١٤هـ / ١٣١٣ – ١٣١٤م	٢	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٠ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٤
عز الدين أيدمر الكوكندي	٧١٥هـ / ١٣١٥م	١	المقريزي، السلوك، ج٢ ق١، ص ١٥٧ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٤
أيتمش المحمدي	٧١٥هـ / ١٣١٥م	١	المقريزي، السلوك، ج١ ق٢، ص٢٩٥
سيف الدين ارغون الدوادار الناصري نائب السلطنة	٧١٦هـ / ١٣١٦م	١	الفارسي، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق فؤاد سيد، بيروت ١٩٨٦م،

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
			ج٣، ص٢٨٢- ٢٨٣ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٥ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج٩، ص٢٨٨ – ٢٨٩ ؛ المنهل الصافي، ج٢، ص٣٠٦
سيف الدين أمير مجلس طرجى	٧١٧هـ / ١٣١٧م	١	المقريزي، السلوك، ج٢ ق١، ص١٩٧ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٥
سيف الدين أرغونن الدوادار الطواشى	٧١٨هـ / ١٣١٨م	١	ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج ٩، ص٢٨٨-٢٨٩
مغلطاى الجمالي	٧١٨هـ / ١٣١٨م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٦
سيف الدين طواشي أمير مجلس	٧١٩هـ / ١٣١٩م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٨
بهاء الدين أصلم	٧٢٠هـ / ١٣٢٠م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٢٩٨
سيف الدين أرغون الدوادار السابق	٧٢١هـ/١٣٢١م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٢ ؛ الفاسي، العقد الثمين، ج٣، ص٣٨٢- ٢٨٣ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج٩، ص٢٨٨- ٢٨٩ ؛ المنهل الصافي، ج٢، ص٣٠٦ ؛ الدليل الشافي، ج١، ص١٠٦، رقم ٣٦٥ ؛

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
			الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٨، ص٣٥٨ ترجمة ٣٧٩١، ابن حجر، الدرر الكامنة، ج١، ص٣٧٤، ترجمة ٨٧٣ ؛ ابن حبيب، تذكرة التنبيه، ج٢، ص٢١١، ابن العماد، شذرات الذهب، ج٦، ص٩٥
بيبرس الدوادار أسقط عن الناس سائر المكوس المتعلقة بالمأكولات وعوض أمير مكة اقطاعًا بمصر	٧٢٢- ٧٢٣هـ / ١٣٢٢ - ١٣٢٣م	٢	المقريزي، السلوك، ج٢ ق١، ص٢٥٠، الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٠، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٢
ايتمش المحمدي	٧٢٤- ٧٢٥هـ ١٣٢٣- ١٣٢٤م	٢	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٢- ١٣٣ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٠
أرغون الدوادار نائب السلطنة	٧٢٦هـ/١٣٢٥م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٠ ؛ الفاسي، العقد الثمين، ج٣، ص٣٨٢- ٢٨٣ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج ٩، ص٢٨٨- ٢٨٩ ؛ المنهل الصافي، ج٣، ص ٢٤٣.
جمال الدين أقوش❖	٧٢٧هـ/١٣٢٦م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٢

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
شهاب الدين أحمد بن ألمه ندار	٧٢٨هـ/١٣٢٧م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٢، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٣
سيف الدين أرغون الدوادار الناصري الطواشى	٧٢٩هـ/١٣٢٨م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٤؛ الفاسي، العقد الثمين، ج٣، ص٢٨٢- ٢٨٣؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج٩، ص٢٨٨- ٢٨٩؛ المنهل الصافي، ج٣، ص٢٤٣
سيف الدين خاص ترك	٧٣٠هـ/١٣٢٩م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص ٣٠٢؛ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٤
علاى الدين مغلطاى توفي في رجوعه بعد النزول من العقبة فصيروه وحملوه إلى مصر، ودفن بها	٧٣١هـ/١٣٣٠م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٤- ٣٠٥؛ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٤
عز الدين أيدمر الخطيرى وفيها حج السلطان محمد بن قلاوون وفي الحجة الثالثة ومع أكابر وأمراء دولته وأعيان مملكته	٧٣٢هـ/١٣٣١م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٥؛ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٤
ابن بيغا الحاجب	٧٣٣هـ/١٣٣٢م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٥
سيف الدين طنبغا المحمدي	٧٣٣- ٧٣٤هـ/ ١٣٣٢- ١٣٣٣م	٤	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٤

ا صادر	عدد ا رات	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	الاسم
		٧٣٥- ٧٣٦هـ/ ١٣٣٤- ١٣٣٥م	
الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٦	١	٧٣٧هـ/ ١٣٣٦م	شمس الدين آق سنقر السلارى
الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٦	١	٧٣٨هـ/١٣٣٧م	سيف الدين طنبغا
الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٦، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٤- ١٣٥	١	٧٣٩هـ/١٣٣٨م	يشبك الناصري "تصدق على الحجاج"
الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٦، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٥	١	٧٤٠هـ/١٣٣٩م	طنبغا الخضري
الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٦، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٥	٢	٧٤١- ٧٤٢هـ/ ١٣٤٠- ١٣٤١م	سيف الدين أرغون السابق
لشجاعي، تاريخ الملك الناصر محمد بن قلاوون الصالحي وأولاده، تحقيق بربارة شيفر، فيسبادن ١٩٧٨م، ص٢٤٨- ٢٤٩	١	٧٤٣هـ/١٣٤٢م	علاء الدين الطنبغا الجاشنكير
الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٧ أحمد الرشيدي، حسن الصفا	٣	٧٤٤- ٧٤٥هـ ١٣٤٣- ١٣٤٤م ٧٤٦هـ/١٣٤٥م	البرقان

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
			والابتهاج، ص١٣٥
طقتمر الدوادار	٧٤٧- ٧٤٨هـ ١٣٤٦- ١٣٤٧م ٧٤٩هـ/١٣٤٨م	٣	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٨ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٥
فارس الدين	٧٥٠هـ/١٣٤٩م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٨ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٥
بزلا	٧٥١هـ/١٣٥٠م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٨
طاز الدوادار	٧٥١هـ/١٣٥٠م	١	ابن إياس، بدائع الزهور، ج١ق١، ص٥٣٦ – ٥٣٧
طنبغا المحمدي	٧٥٢هـ/١٣٥١م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٩
ركن الدين عمر شاب الحاجب حج الخليفة المعتضد بالله أبو بكر العباسي	٧٥٤هـ/١٣٥٣م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٩ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٦
عز الدين ازدمر الخازندار		١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣٠٩- ٣١٠ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٦
أرغون أزكى	٧٥٦هـ/١٣٥٥م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣١٠
الهدباني	٧٥٧هـ/١٣٥٦م	١	أحمد الرشيدي، حسن الصفا

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
			والابتهاج، ص١٣٦
ارغون التركي	٦٦١هـ/١٣٥٩م	٢	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣١٠، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٦
طيبغا الطويل أمير سلاح	٦٦٢- ٦٦٣هـ ١٣٦٠- ١٣٦١م	٢	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣١٠، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٦
محمد بن كندس	٧٦٤- ٧٦٥هـ /١٣٦٢- ١٣٦٣م ٧٦٦- ٧٦٧هـ / ١٣٦٤- ١٣٦٥م ٧٦٨- ٧٦٩هـ / ١٣٦٦- ١٣٦٧م ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م	٧	أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٦ ؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣١١
علاء الدين على بن عليك التركماني	٧٧١- ٧٧٢هـ ١٣٦٩- ١٣٧٠م ٧٧٣- ٧٧٤هـ ١٣٧١- ١٣٧٢م ٧٧٥- ٧٧٦هـ ١٣٧٣- ١٣٧٤م	٦	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣١١، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٦
بورى الخاصكى	٧٧٧هـ/١٣٧٥م	١	ابن إياس، بدائع الزهور، ج١ ق٢، ص١٦٠
بهادر الجمالي	٧٧٨- ٧٧٩هـ	٣	ابن إياس، بدائع الزهور، ج١

الاسم	تاريخ خروجه لإمرة ا اج	عدد ا رات	ا صادر
	١٣٧٦- ١٣٧٧م		ق٢، ص١٨٣، الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص ٣١٢ ؛ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٦
أبا بكر سنقر الجمالي المعروف ببهادر "توفي بمنزله عيون القصب"	٧٨١هـ/١٣٧٩م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣١٢، ٣١٣، أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٦
عبدالرحمن بن شيظى بغا الشمسى "رجع بالحج بعد وفاة أبا بكر سنقر"	٧٨١هـ/١٣٧٩م		ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج٩، ص٧١٠ أحمد الرشيدي، حسن الصفا والابتهاج، ص١٣٧
بهادر الجمالي	٧٨٣هـ/١٣٨١م	١	ابن إياس، بدائع الزهور، ج١، ق٢، ص٢٩٠
الطنبغا الجوبانى	٧٨٤هـ/١٣٨٢م	١	الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٣١٣

التعليقات

(١) القلقشندى، شهاب الدين أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٥م)، *صبح الأعشى في صناعة الإنشا* (طبعة دار الكتب، ١٩١٣م)، ج٤ : ٢٨١ ؛ الجزيري، *درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة* (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٤هـ)، ٢٤٧- ٢٤٨.

(٢) يوسف أحمد، *المحمل والحج*، (القاهرة: ١٩٣٧م)، ١ : ٢٤١، ٢٤٢ ؛ الدقن، السيد محمد، *كسوة الكعبة المعظمة*، ط١ (القاهرة: ١٩٨٦م)، ٣٦ ؛ إبراهيم حلمى، *كسوة الكعبة*، ٦٢- ٦٣ ؛ دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٣م، ٣٥.

(٣) الفاسى، أبى الطيب تقي الدين محمد بن أحمد بن على، *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام*، (القاهرة: ١٩٥٦م)، ١ : ١٢٢ ؛ ابن تغرى بردى، جمال الدين أبوالمحاسن يوسف، *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة*، تحقيق: محمد فهيم شلتوت

(نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، بدون تاريخ)، ٥ : ٥٨ ؛ يوسف أحمد، *المحمل والحج*، ١ : ٢٤٢ ؛ الدقن، *كسوة الكعبة*، ٣٨ ؛ دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، ٣٦.

(٤) الفاسى، *شفاء الغرام*، ١ : ١٢٣ ؛ الجزيري، *درر الفوائد المنظمة*، ٢٧٧ ؛ الدقن، *كسوة الكعبة المعظمة*، ٤٠ ؛ دعاء صلاح، *تاريخ كسوة الكعبة*، ٣٧.

(٥) ابن ظهيرة، *الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة*، تحقيق: مصطفي السقا، كامل المهندس (القاهرة: ١٩٦٩)، ١٩٩ ؛ ماجد، عبدالمنعم، *نظم دولة سلاطين المماليك ورسومهم*، دراسة شاملة لنظم البلاط ورسومه (القاهرة: ١٩٦٧م)، ٢ : ١٤٣.

(٦) قاسم، عبدقاسم، *دراسات في تاريخ مصر الاجتماعى عصر سلاطين المماليك*، ط١ (القاهرة: دار المعارف ١٩٨٣)، ١١٩ - ١٢٠ ؛ Jacques Jomier, *Le mahmal et la caravane* égyptienne des pelerns de la Mecque, Instiut Francais d' Archeologie orientale, Cairo, 1953; Doris Behrens – Abouseif, "The Mahmal and the pilgrimage of the Ladies of Mamluk Court", *MSR*, University of Chicago, 1997, pp.87- 88.

(٧) القلقشندى، *صبح الأعشى*، ج٤ : ٥٧ - ٥٨.

(٨) المقريزي، تقي الدين أحمد بن على، *السلوك لمعرفة دول الملوك*، نشرة محمد مصطفي، (في ستة أقسام ونشرة سعيد عاشور، ج٣، ج٤، في ستة أقسام آخرها عن دار الكتب المصرية، سنة ١٩٧٠م، ١٩٧٢، ١٩٧٣م)، ق١، ٢ : ١٩٥ ؛ القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤ : ٥٧، ١١ : ٤٢٥ - ٤٢٦ ؛ ماجد، *نظم دولة سلاطين المماليك ورسومهم*، ٢ : ١٤٥.

(٩) ناظر الكسوة الشريفة من وظائف النظار في دولة المماليك، وهي من الوظائف الدينية التي كان يتولاها غالباً أحد القضاة، وكان موضوعها التحدث على كسوة البيت الحرام، وما كان يستخرج من بلادها الموقوفة عليها وهي كما ذكرنا سابقاً ناحيتا بيوس وسردوس وأراضى بقليوب، وصرف ذلك في ثمن ما يستعمل من الذهب والحرير وغير ذلك مرة في كل سنة للكعبة، وفي كل خمس سنين للحجرة النبوية، حسن الباشا، *الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية*، (القاهرة: ١٩٦٥م) ٣ : ١٢١٣ ؛ وكان من مراسم ناظر الكسوة أنه أثناء دوران المحمل وسيره تحت القلعة كان يركب أمامه الوزير والقضاة الأربعة والمحتسب والشهود وغيرهم، القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤ : ٥٧ - ٥٨ ؛ وكان السلطان في دورة المحمل في شوال يخلع على ناظر الكسوة ومباشريها، انظر القلقشندي، شهاب الدين أحمد بن علي، *ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر*، تصحيح محمود سلامة، ط١ (القاهرة: ١٩٠٦م)، ٢٦١.

(١٠) الفاسى، *شفاء الغرام*، ١ : ١٢٣ وما بعدها ؛ الجزيري، *درر الفوائد المنظمة*، ٢٨٠ ؛ باسلامة، حسين عبدالله، *تاريخ الكعبة المعظمة عمارتها وكسوتها وسدانتها*، دراسة وتحقيق وتعليق يحيى حمزة، ط١ (القاهرة: ٢٠٠٠م)، ١٩٩_ ١٠٠ ؛ الدقن، *كسوة الكعبة المعظمة*، ٤٥ ؛ دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، ٣٧ - ٣٨.

(١١) الجزيري، *درر الفوائد*، ٢٨١ ؛ يوسف أحمد، *المحمل والحج*، ١ : ٢٤٤.

(١٢) ابن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة*، (بيروت: ١٩٦٠م)، ١٧١ ؛ الدقن، *كسوة الكعبة المعظمة*، ٤٦ - ٤٧، دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، ٣٨.

(١٣) بيسوس، إحدى قرى مركز القناطر الخيرية، محافظة القليوبية، وتعرف حالياً باسم باسوس، انظر محمد رمزى، *القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عصر قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥م* (القاهرة: ١٩٩٤م)، ق٢ ج٢ ؛ يوسف أحمد، *المحمل والحج*، ١ : ٢٥٨ ؛ الدقن، *كسوة الكعبة*، ٩٥ ؛ دعاء صلاح، كسوة الكعبة، ص ٣٩.

(١٤) أبو الغيث، احدى قرى القناطر الخيرية بمحافظة القليوبية، وهي من القرى القديمة، وأراضى هذه القرية أصلها جزيرة قديمة

كانت تعرف باسم اللخميين، وتعرف الآن بأبي الغيط، محمد رمزى، *القاموس الجغرافي*، ق٢ ١: ٥٣؛ يوسف أحمد، *المحمل والحج*، ١: ٢٥٨؛ الدقن، *كسوة الكعبة*، ٩٥.

(١٥) ابن إياس، محمد بن أحمد بن إياس المصري، *بدائع الزهور في وقائع الدهور المعروف بتاريخ مصر* (القاهرة: طبعة محمد مصطفي، ١٩٨٢- ١٩٨٤م)، ٥: ١١٥؛ يوسف أحمد، *المحمل والحج*، ١: ٢٥٠؛ الدقن، *كسوة الكعبة المعظمة*، ٤٨؛ دعاء صلاح، *تاريخ كسوة الكعبة*، ٣٩.

(١٦) جمل الشقدف، عبارة عن سرير من الخشب وقاعدتها من الحبال وعلى حافة كل سرير من الجنب الخارجي والخلف شبكة من عيدان الأشجار، بحيث إذا ضم السريران إلى بعضهما على ظهر الجمل بحبال متينة يكونان قبة تغطى في الغالب بشئ من الأكلمة المغربية أو التركية، فتقى الركب من الشمس والمطر، ولو كانوا يغطونها في الشتاء بشئ من المشمع كانت الفائدة أكبر وأعظم، والشقدف يسع نفرين ويمكنهما أن يناما فيه كما يمكن أن يجلس فيه الراكب على راحته بواسطة وسائد صغيرة خفيفة، البتنونى، *الرحلة الحجازية* (القاهرة: ١٣٢٨هـ)، ١٧١، ١٧٢؛ دعاء صلاح الدين، *تاريخ الكعبة*، ١٢٣.

(١٧) جمل المحفة، هي كرسيان من الخشب إذا ضما إلى ظهر الحمل جلس فيها راكبان على مثال جلوسهما على الكراسى، ووجوهما إلى رأس الجمل وأغلب ما ترى المحفات في الركب الشامى، البتنونى، *الرحلة الحجازية*، ١٧٢؛ دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، ١٢٣.

(١٨) جمل السحلية، هو سرير من أسرة الشقدف يشد على ظهر الجمل مستعرضاً ويجلس فيه نفران، وهو في الغالب من غير مظلة ويركبه الفقراء من الناس وخصوصاً من الهنود الذين يحتملون حرارة الشمس، البتنونى، *الرحلة الحجازية*، ١٧٢؛ دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، ١٢٣.

(١٩) جمل العصم، هو جمل المحمل وفوقه رجل واحد، وأجره ثلث أجر جمل الشقدف، دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، ١٢٣.

(٢٠) خيوط المخيش المذهب والفضة، هي نوع من الخيوط السلكية الرفيعة السمك، والتى تم سحبها من الفضة الخالصة أو الملبسة بالذهب، إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٧؛ وهي إما محلية الصنع فتسمى بالمخيش البلدى، وأما مستوردة من تركيا وفرنسا فتسمى بالمخيش الأسطنبولي. لمزيد من التفاصيل انظر: عواطف فتح الله محمد المرصفى، *مشغولات الكسوة الشريفة كمصدر لابتكار أشغال فنية حديثة*، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية الفنية (القاهرة: جامعة حلوان، ١٩٨٣م)، ١٤.

(٢١) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٦- ١١٧؛ عن أبعاد ومقاسات المحمل المصري الموجودة في الجمعية الجغرافية، انظر الشكل رقم ١ صفحة ٦٧، Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, pp.15- 14.

(٢٢) آية رقم (٢٥٥) من سورة البقرة، إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٦- ١١٨؛ Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, pp.15- 16. أنظر الصورة رقم (١)، (٢)، ٦٨ - ٦٩.

(٢٣) أنظر الصورة رقم (٣)، (٤)، (٥) ص ٧٠، ٧١، ٧٢.

(٢٤) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٢٢.

(٢٥) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٢٠- ١٢١؛ دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، ١٣١؛ Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, pp.16- 17.

(٥) أنظر الصورة رقم (٦)، (٧) ص ٧٤.

(٢٧) آية رقم (٤) من سورة الفتح؛ Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, p.17

(٢٨) وهو الذى يحمل الأشياء الدينية المقدسة.

(٢٩) Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, pp.17- 18. ، وعن بيرق المحمل انظر صورة رقم (١)، (٢) بالملحق.

(٣٠) Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, p.18.

(٣١) الجل جمع جلال وأجلال، وجل الدابة ألبسها وغطاها وقاية لها. انظر المنجد، *مادة جل*، ٩٥.

(٣٢) آية (٧) من سورة النحل؛ Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, p.18

(٣٣) البتنونى، *الرحلة الحجازية*، ١٤٠.

(٣٤) Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, p. 21.

(٣٥) Doris – Abouseif, The Mahmal Legend and the Pilgrimage, p.87; البتنونى، *الرحلة الحجازية*، ١٩٣- ١٩٤؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٨٧؛ الدقن، *كسوة الكعبة المعظمة*، ١٨٠.

(٣٦) ادوارد وليم لاين، *المصريون المحدثون عاداتهم وشمائلهم*، ترجمة: عدلي طاهر نور (القاهرة: دار النشر للجامعات، ١٩٧٥م)، ٤٥٦؛ دعاء صلاح الدين، *تاريخ كسوة الكعبة*، ١٣٢.

(٣٧) البتنونى، *الرحلة الحجازية*، ١١٤؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٨- ٨٩؛ الدقن، *كسوة الكعبة*، ١٧٩، ١٨١؛ omier, Le mahmal et la caravane égyptienne, pp. 42 – 46.

(٣٨) البتنونى، *الرحلة الحجازية*، ١٩٣.

(٣٩) ابن اياس، *بدائع الزهور*، ق١، ١: ١٧٩ وما بعدها، إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٨٩- ٩٠

(٤٠) أحمد الرشيدى، *حسن الصفا والابتهاج بذكر من ولى إمرة الحاج*، تحقيق: ليلى عبداللطيف أحمد (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٠م)، ١٠٩.

(٤١) أدوارد وليم لين، *المصريون المحدثون*، ٤٥٦؛ دعاء صلاح الدين، تاريخ *كسوة الكعبة المعظمة*، ١٣٢.

(٤٢) أحمد الرشيدى، *حسن الصفا والابتهاج*، ٨٦- ٨٧؛ أحمد خفاجى، *موقف مصر من بلاد الحجاز*، ٧١؛ مصطفي على إبراهيم دويدار، *أمراء الطواشية ودورهم السياسى والحضارى في العصرين الأيوبى والمملوكى الأول (٥٦٧- ٧٨٤هـ/ ١١٧١- ١٣٨٢م)*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الأداب جامعة طنطا، ١٩٩٥م، ١٢٥.

(٤٣) الماوردى، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، *الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، ط١ (القاهرة: ١٩٦٠م)، ١٠٨ وما بعدها.

(٤٤) أحمد عبداللطيف، *الدور السياسى والحضارى للمغاربة والأندلسية في مصر في عصر الدولتين الأيوبية والمملوكية*، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة طنطا، ١٩٩٢م، ٢٨٤؛ مصطفي دويدار، *أمراء الطواشية*، ١٢٥.

(٤٥) اسم وظيفة عرفت منذ عهد النبى ﷺ إذ كان ينيب عنه أحيانا عند الضرورة أحد الصحابة في رئاسة المسلمين الذاهبين إلى الحج، وسار الخلفاء والولاة على هذه السنة، فكان يعينون نوابا عنهم يرأسون الحجيج الخارج من أقطارهم إلى بيت الله الحرام، وعرف هؤلاء في العصر العباسي باسم أمراء الحاج. وهذا الاسم مؤلف من كلمتين أمير بمعنى رئيس أو قائد أو وال وحاج وهو قاصد مكة للنسك وجمعها حجاج وحجيج وحج. ولذا ربما كان الأصح أن يقال أمير الحج، انظر حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ١: ٢٠٢- ٢٠٣؛ أحمد الرشيدى، *حسن الصفا والابتهاج*، ٨٧ وما بعدها؛ أنظر أيضًا: ثبت بأسماء أمراء الحاج إبان العصر المملوكى الأول ص ٥٧ وما بعدها.

(٤٦) آية رقم (٥٩) من سورة النساء.

(٤٧) تمثل المرتبة الأولى من مراتب الأمراء في عصر المماليك، وقد ظل أمير المائة في عصر المماليك يمثل أعلى طبقات الأمراء في

الجيش المملوكى، وأقل منها أمراء الطبلخانات، ثم أمراء العشرات، ثم أمراء الخمسات، ثم الأجناد من المماليك السلطانية وأجناد الحلقة، وكان من قواعد أمير المائة أن صاحبها يتكفل بالإشراف على مائة فارس، وفي الوقت نفسه يقدم على ألف فارس ممن دونه - أي يتولى قيادتهم أثناء المعارك، ولذلك اصطلح على تسميته في هذا العصر بأمير مائة ومقدم على ألف. لمزيد من التفاصيل عن هذه الوظيفة انظر العمرى، شهاب الدين بن فضل الله، *التعريف بالمصطلح الشريف* (بيروت: ١٩٨٨م)، ١١٣ وما بعدها؛ القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤: ١٤؛ *ضوء الصبح*، ٢٤٤؛ حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ١: ٢٤٩، وما بعدها؛ ابن شاهين، *زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك* (باريس: ١٨٩١م)، ١١٤.

(٤٨) ابن إياس، *صفحات لم تنشر من بدائع الزهور*، ١٤.

(٤٩) ابن إياس، *صفحات لم تنشر من بدائع الزهور*، ١٤- ١٥.

(٥٠) جان ليون: الأفريقى، الحسن بن محمد الوزان القرن، *وصف أفريقيا*، ترجمة: عبدالرحمن حميده، مراجعة على عبدالواحد (الرياض: ١٩٧٩م)، ٦٠٧.

(٥١) الجزيري، *درر الفوائد*، ٨٩، وما بعدها.

(٥٢) الجزيري، درر *الفوائد*، ٩١، إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٢.

(٥٣) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٠٠؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٢- ٩٣.

(٥٤) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٠٠- ١٠١؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٣.

(٥٥) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٠٢.

(٥٦) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٠٦- ١٠٧؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٣.

(٥٧) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٠٦- ١٠٧.

(٥٨) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٠٧؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٣؛ Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, pp.75- 88.

(٥٩) الجزيري، *درر الفوائد*، ١١٢؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٤.

(٦٠) الجزيري، *درر الفوائد*، ١١٤؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٥.

(٦١) الفاسى، أبى الطيب تقي الدين محمد بن أحمد بن على، *العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين*، تحقيق: فؤاد سيد، ٨ أجزاء، ط٢ (القاهرة: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م)، ٣: ٣٨٢ – ٢٨٣؛ ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة*، ٩: ٢٨٨- ٣٨٩؛ ابن تغرى بردى، *المنهل الصافي*، ٣: ٢٤٣؛ مصطفي دويدار، *أمراء الطواشية*، ١٢٨؛ ابن دقماق، *العقد الثمين*، ٢: ١٥٨.

(٦٢) مصطفي دويدار، *أمراء الطواشية*، ١٢٩.

(٦٣) ابن فهد، *إتحاف الورى بأخبار أم القرى*، ثلاثة أجزاء، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، جامعة أم القرى، ط١ (مكة المكرمة: ١٩٨٤م)، ٣: ٣١٢؛ علاء الدين على بن كلبك التركمانى، الذى كان يشغل وظيفة شاد الدواوين بمصر، وقد ولى إمرة الحاج من عام ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م حتى عام ٣٧٦هـ/ ١٣٧٤م، أحمد الرشيدى، *حسن الصفا والابتهاج*، ١٣٦.

(٦٤) ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٣١٢؛ وهذه المئذنة فوق الباب المسمى بالحزورة، أحد أبواب الحرم المكى الشريف، انظر ابن جبير، الرحلة، ص ٧٤؛ ياقوت، معجم البلدان، جـ٢، ص ٢٥٥؛ مصطفي دويدار، *أمراء الطواشية*، ١٢٩.

(٦٥) السخاوى، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن، *التبر المسبوك في ذيل السلوك* (القاهرة: مطابع الأميرية، ١٨٩٦م)، ١٥؛ أحمد خفاجي، *موقف مصر من بلاد الحجاز*، ١٨- ١٩؛ أحمد بن عمر الزيلعى، *نظام المشاركة في الحكم لدى أشراف مكة*، مجلة الدارة، العدد ٣ لسنة ١٤، ١٩٨٩م، ٨١؛ مصطفي دويدار، *أمراء الطواشية*، ١٣٠.

(٦٦) ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل ، *البداية والنهاية* ، ط١ (القاهرة: ١٩٦٦م)، مج ٧، ١٤: ٥٤١.

(٦٧) تتألف من كلمتين "دواة" العربية وهي ما يكتب منه و "دار" الفارسية بمعنى ممسك، والمعنى الكلى ممسك الدواة أو الموكل بالدواة، ويقصد بذلك الموكل بدواة السلطان أو الأمير. وقد عرفت هذه الوظيفة في عصر العباسيين، وأطلق على صاحبها في عصر الغزنويين والسلاجقة اسم "الدواتدار" وانتقلت الوظيفة عن طريق السلاجقة والأتابكة والأيوبيين إلى دولة المماليك حيث عرف صاحبها باسم "دوادار"، وقد أخذت وظيفة الدوادار في عصر المماليك تتطور تدريجياً وتزداد أهميتها، وتنظم اختصاصاتها، وتتفرع رتبها، شأنها شأن غيرها من الوظائف في هذه الدولة، حسن الباشا، *الفنون الإسلامية* ، ٢: ٥١٩ - ٢٠، وباتساع اختصاصات الدوادار كثر عدد الدوادارية حتى بلغ في بعض الفترات عشرة وعندئذ عرف أكبرهم باسم الدوادار الكبير ومن مهامه تصوير الرسائل والأوامر إلى المرسل إليهم، وعرض المناشير والقصص والالتماسات ليوقعها السلطان، وكان الدوادار يشاور السلطان فيمن يؤذن له بدخول القصر، لمزيد من التفاصيل انظر ابن فضل العمرى، *التعريف بالمصطلح الشريف* ، ١٠٤، ١٢٧، ١٨٨ ؛ الباشا، *الفنون الإسلامية* ، ٢:٥٢٨ وما بعدها.

(٦٨) الجزيري، *درر الفوائد* ، ١٢٠- ١٢١ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٧.

(٦٩) الجزيري، *درر الفوائد* ، ١٢١ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٧.

(٧٠) الجزيري، *درر الفوائد* ، ١٢١- ١٢٢ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٩٧- ٩٨.

(٧١) المقريزي، *السلوك* ، ق٣، ١: ٩٢٤ ؛ العينى، *عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان* ، تحقيق: محمد محمد أمين، هيئة الكتاب، ١٩٩٧م، ٤: ١٩٥.

(٧٢) المقريزي، *السلوك* ، ق١، ٢: ١١ ؛ العينى، *عقد الجمان* ، ٤: ٣٦٦ ؛ ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة* ، ٨: ٢١٥.

(٧٣) المقريزي، *السلوك* ، ق٢، ٢: ٣٥٢.

(٧٤) المقريزي، *السلوك* ، ق٣، ٢: ٩٠٣.

(٧٥) المقريزي، *السلوك* ، ق١، ٣: ٢٧٤ ؛ ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة* ، ١١: ٧٠ ؛ هبة محمود سعد عبدالنبى، *الدوادار في مصر المملوكية وأهم أعماله المعمارية والفنية ، ٦٤٨ – ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ – ١٥١٧م* ، دراسة حضارية أثرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية السياحة والفنادق، جامعة الاسكندرية، ٢٠٠٤م، ١٢٤ – ١٢٥.

(٧٦) الجزيري، *درر الفوائد* ، ١٢١ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٣ ؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.89

(٧٧) الجزيري، *درر الفوائد* ، ١٢٢ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٣.

(٧٨) الجزيري، *درر الفوائد* ، ١٢٣ ؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, pp. 110-111.

(٧٩) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٤.

(٨٠) القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤: ٤٤٣.

(٨١) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٥.

(٨٢) الجزيري، *درر الفوائد* ، ١٢٤ ؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.111

(٨٣) الجزيري، *درر الفوائد* ، ١٢٤- ١٢٥ ؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.111

(٨٤) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٥.

(٨٥) ابن إياس، *بدائع الزهور*، ٣: ٢٠١ ؛ محاسن الوقاد، *الألقاب والكنى الشعبية الساخرة في عصر سلاطين المماليك ، ٦٤٨ - ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ – ١٥١٧م* ، حولية التاريخ الإسلامى والوسيط، العدد الثانى، ٢٠٠٢م، ١١٤ وما بعدها.

(٨٦) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٢٦؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.111.

(٨٧) اسم مركب من لفظة "أمير" العربية ولفظة آخور الفارسية ومعناها المعلف، كان هذا الاسم يطلق على القائم على أمر الدواب من خيل وبغال وإبل وغيرها في الاصطبلات السلطانية، وقد انتقلت وظيفة الأمير آخور من الأيوبيين إلى دولة المماليك حيث صار ترتيبها الوظيفة السادسة بين الوظائف العسكرية الكبرى بقصر السلطان المملوكى، وصارت تسند عادة إلى أمير مائة مقدم ألف، القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤ : ١٩، ٢٣؛ *ضوء الصبح*، ٢٤٥، ٢٤٩؛ ابن شاهين، *زبدة كشف الممالك*، ١١٤؛ حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ١٧٤ : ١ وما بعدها؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.112.

(٨٨) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٢- ١٣٣؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٧؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.112

(٨٩) أحمد الرشيدى، *حسن الصفا والابتهاج*، ٣٥؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٧.

(٩٠) Jomier, Le mahmal et la caravane, pp.112- 113.

(٩١) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٣- ١٣٤؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.112

(٩٢) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٤؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٨؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.112

(٩٣) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٤- ١٣٥؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, pp.113 – 114

(٩٤) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٥.

(٩٥) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٣- ١١٤؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٥.

(٩٦) Jomier, Le mahmal et al caravane, pp.113- 114

(٩٧) وظيفة مشتقة من وظيفة الاستادار، وهي إحدى الوظائف المتصلة بالسلطان في عصر المماليك، ويليها دائماً أحد العسكريين، وصاحبها عادة أمير عشرة وربما وليها أيضاً أمير عشرين. القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤ : ١٣، ٢١؛ *ضوء الصبح*، ٢٤٨، ٣٤٣، ٣٤٤؛ حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ١ : ٩- ٥٠.

(٩٨) هو كبير الطباخين، وقد عرفت هذه الوظيفة عند السلاجقة والأتابكة والأيوبيين والمماليك، وكان الأسباسلار في عصر المماليك يرأس الطباخين في المطبخ السلطانى، لمزيد من التفاصيل، انظر حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ١ : ٣٧.

(٩٩) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٨؛ Jomier, Le mahmal et al caravane, pp.113- 114.

(١٠٠) الشاد اسم فاعل من شد بمعنى قوى أو أوثق وقد شاع استخدام هذا اللفظ في دولة المماليك للدلالة على موظف كان له حق التقوية، وما يتبع ذلك من سلطات السيطرة والمراقبة والإشراف والتفتيش والمعاونة والتوجيه والتعمير والاستثمار وغير ذلك، وقد ظلت وظيفة الشاد بهذه الدلالة في عصر المماليك إذ كانت الكلمة تطلق على متولى الناحية أو الاقليم أو الثغر، فكان يقال الشاد بناحية كذا وربما قيل للوظيفة نفسها "الشد" وقد استخدمت لفظة الشاد في هذا العصر للدلالة على وظائف مختلفة كان كل منها تتحدد اختصاصها بحسب نوع الشد الذى يتولاه الموظف، وقد عرفت دولة المماليك أنواعاً كثير من الشاديين مثل شاد الأحباش ابن شاهين، *زبدة كشف الممالك*، ١١٥؛ حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ٢ : ٦٠٤ وما بعدها.

(١٠١) Jomier, Le mahmal, et la caravane, pp.114- 115.

(١٠٢) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٧- ١٣٨.

(١٠٣) طبلخاناه لفظة فارسية بمعنى بيت الطبل، وهو أحد المخازن الخاصة بالسلطان يحفظ فيه الطبول والأبواق وما يتعلق بها من الأدوات. القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤ : ١٣؛ وتستخدم اللفظة للدلالة على فرقة الموسيقى الخاصة بالسلطان التي تقوم

بدق النوبة ليلاً ونهاراً أثناء إقامة السلطان أو سفره أو حربه، المقريزي، *السلوك*، ١ : ٤٦ ؛ حسن الباشا، *الفنون الاسلامية*، ١ : ٢٣١ وما بعدها.

(١٠٤) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٨ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٣.

(١٠٥) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٩ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٣ ؛ Jomier, Le mahmal et al caravane, p.123

(١٠٦) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٨.

(١٠٧) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٧ ؛ Jomier, Le mahmal, et la caravane, p.115.

(١٠٨) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٨- ١٣٩ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٩.

(١٠٩) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٣٩ وما بعدها ؛ Jomier, Le mahmal, et la caravane, pp.115- 116

(١١٠) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٩ ؛ Jomier, Le mahmal, et la caravane, pp.116- 117

(١١١) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٥٠ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٠٩- ١١٠ ؛ Jomier, Le mahmal, et la caravane, p.117

(١١٢) Jomier, Le mahmal, et la caravane, p.117- 118.

(١١٣) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٠ ؛ Jomier, Le mahmal, et la caravane, pp.117- 118.

(١١٤) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٥٦ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٠.

(١١٥) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٠ ؛ Jomier, le mahmal et la caravane, pp.118- 119

(١١٦) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٥٧ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٩.

(١١٧) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٥٧- ١٥٨ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٩ ؛ Jomier, Le mahmal et al caravane, pp.119- 120.

(١١٨) طشتدار اسم وظيفة يتألف من لفظة طشت المحرفة عن طست العربية ومن لفظة "دار" الفارسية بمعنى ممسك، والمعنى ممسك الطست أو الموكل بالطست، حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ٢ : ٤٤٢، ٧٤١.

(١١٩) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٥٨ وما بعدها ؛ السبكى، معيد النعم، ص ١٣٩ ؛ القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤ : ١٠- ١١، ٥ : ٤٦٩ ؛ *ضوء الصبح*، ٣٤٨ ؛ حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ٢ : ٧٤١.

(١٢٠) القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤ : ١٠- ١١ ؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٠ ؛ حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ٢ : ٧٤٣.

(١٢١) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٠ ؛ القلقشندى، *صبح الاعشى*، ٤ : ١٠ - ١١ ؛ حسن الباشا، *الفنون الإسلامية*، ٢ : ٧٤٣.

(١٢٢) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١١ ؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.120.

(١٢٣) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٠- ١٦١ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٢.

(١٢٤) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٢- ١٦٣ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٢ ؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, pp.120-121.

(١٢٥) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٣- ١٦٤ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٢.

(١٢٦) Jomier, Le mahmal et la caravane, pp.120-121.

(١٢٧) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٥ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٢ ؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, pp.121- 122.

(١٢٨) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٦- ١٦٧.

(١٢٩) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٦٧ ؛ Jomier, Le mahmal et al caravane, pp.122- 123.

(١٣٠) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٧١ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٣ ؛ Jomier, Le mahmal et al caravane, p.123.

(١٣١) Jomier, Le mahmal et al caravane, pp 123 - 124.

(١٣٢) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٧١ ؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٤.

(١٣٣) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١١٤.

(١٣٤) الجزيري، *درر الفوائد*، ١٧٢- ١٧٣.

(١٣٥) المقريزي، *السلوك*، ق١، ٣: ٢٧٢ ؛ سعيد عبدالفتاح عاشور، *المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك*، ط١ (القاهرة: ١٩٦٢م)، ١٨٠.

(١٣٦) القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤: ٥٧ - ٥٨.

(١٣٧) ابن إياس، *بدائع الزهور*، ٢: ٨٨- ٣٠١ ؛ السيوطى، جلال الدين عبدالرحمن، *حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة* (القاهرة: ١٢٩٩هـ)، ٢: ٨٨.

(١٣٨) السيوطى، *حسن المحاضرة*، ٢: ٨٨ ؛ على مبارك، *الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة*، (القاهرة: ١٩٨٠م)، ١: ٢٩ ؛ ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق١، ١: ٣٣٦ ؛ قاسم عبد، *دراسات في تاريخ مصر*، ١٠١.

(١٣٩) سعيد عبدالفتاح عاشور، *المجتمع المصرى في عصر سلاطين المماليك*، ط١ (القاهرة: ١٩٦٢م)، ١٨١.

(١٤٠) ابن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة*، ٤٦- ٤٧ ؛ نظير حسان سعداوي، *صور ومظالم من عصر المماليك* (القاهرة: ١٩٦٦م)، ٨٢- ٨٣.

(١٤١) ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة*، ٧: ٥٠٧.

(١٤٢) المقريزي، *السلوك*، ٤: ٤٢٠.

(١٤٣) ابن الحاج، أبوعبدالله محمد الفاسي، *المدخل إلى الشرع الشريف* (القاهرة: ١٣٤٨هـ)، ١: ٢٧٢ ؛ سعيد عاشور، *المجتمع المصرى*، ١٨١.

(١٤٤) ابن الحاج، *المدخل*، ١: ٢٧٢ ؛ ابن تغرى بردى، جمال الدين أبوالمحاسن يوسف، *منتخبات من حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور* (طبعة كاليفورنيا ١٩٣٠م)، ٢: ١٨٠.

(١٤٥) القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤: ٧٥.

(١٤٦) المقريزي، *السلوك*، ٣: ١٥، ٤٢٤ ؛ ابن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة*، ٤٦- ٤٧.

(١٤٧) سعيد عاشور، *المجتمع المصرى*، ١٨٢ ؛ Jomier, le mahmal et la caravane, p.36.

(١٤٨) ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة*، ٧: ٣١١؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ٢٧١ أحداث عام ٦٧٥ و ٦٨١.

(١٤٩) سعيد عاشور، *المجتمع المصري*، ١٨٢ ؛ ماجد، *نظم دولة سلاطين المماليك ورسومهم*، ٢: ١٤٦ ؛ Jomier, le mahmal et al caravane, pp. 37- 39.

(١٥٠) إبراهيم حلمي، *المحمل*، ١٧٢.

(١٥١) سعيد عاشور، *المجتمع المصري*، ١٨٢ ؛ وعن موكب المحمل انظر صورة رقم (٣) بالملحق.

(١٥٢) سعيد عبدالفتاح عاشور، *المجتمع المصري*، ١٨٣ ؛ Jomier, le mahmal et la caravane, pp.38- 39.

(١٥٣) سعيد عبدالفتاح عاشور، *المجتمع المصري*، ١٨٣ ؛ Jomier, Le mahmal et la caravane, p.39. ؛ ابن تغرى بردى، *منتخبات*، ٣: ٥٣٨- ٥٣٩ ؛ فييت، *القاهرة مدينة الفن والتجارة* (القاهرة: ١٩٨٠م)، ١٢٥- ١٢٦.

(١٥٤) إبراهيم حلمي، *المحمل*، ١٧٣.

(١٥٥) المقريزي، تقي الدين أحمد بن على، *الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك*، تحقيق: جمال الدين الشيال

(القاهرة: ١٩٥٥م)، ٩٠؛ سند أحمد سند، *البريد في عصر دولة سلاطين المماليك البحرية*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ٢٠٠٠م، ٢٩٧- ٢٩٨؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١٣: ٢٥٤- ٢٥٥؛ النويرى، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب، ، *نهاية الأرب في فنون الأدب* (طبع منه ٣١ جزءًا والباقي ما زال محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٤٩ معارف عامة)، ٣٠: ١٦٩؛ المقريزي، *الذهب المسبوك*، ٨٩- ٩٠؛ *السلوك*، ق٢، ١: ٥٨٠، ٥٨٣؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٦٦٥.

(١٥٦) ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق١، ١: ٤٢١.

(١٥٧) من شعار السلطنة ويقصد بشعار السلطنة أنواع الملابس والأدوات والترتيبات التي كان السلطان يظهر بها في المواكب الحفلة، مثل موكب السلطنة وموكب صلاة العيدين، ومن هذه الأدوات المظلة ويعبر عنها بالجتر، وهي قبة من حرير أصفر مزركش بالذهب، على أعلاها طائر من فضة مطلية بالذهب، تحمل على رأسه في العيدين، وهي من بقايا الدولة الفاطمية لمزيد من التفاصيل انظر: المقريزي، *السلوك*، ق٢، ١: ٤٤٣.

(١٥٨) الدواداري، *كنز الدرر*، ٩: ٢٤٧؛ المقريزي، *الذهب المسبوك*، ٩٩؛ ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة*، ٩: ٣٤- ٣٥؛ سند أحمد، *البريد في عصر دولة المماليك*، ٢٩٩.

(١٥٩) أبو الفدا، عماد الدين إسماعيل ، *المختصر في أخبار البشر*، مجلد ٢ (القاهرة: ١٩٠٧م)، ٧: ١٠٠، المقريزي، *الذهب المسبوك*، ١٠٢؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٦٦٦.

(١٦٠) المقريزي، *الذهب المسبوك*، ١٠٢، المقريزي، *السلوك*، ق١، ٢: ١٩٧؛ ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق٢، ١: ٤٥٠.

(١٦١) المعروف أن هذا اللفظ "خوند" كان يستخدم لقباً للملوك فقط، وأما الملكات والأميرات فكن يلقبن غالباً بلفظ خاتون، على أن لفظ "خوند" أو "خونده" ايضا كان يطلق كذلك على الملكات والأميرات انظر:

Dozy, *Supplément aux Dictionaires arabes*, 2, vols. Leyden, 1881. p.208.

(١٦٢) المقريزي، *السلوك*، ق١، ٢: ٢٣٥؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٢٩٩؛ أحمد الرشيدى، *حسن الصفا والابتهاج*، ١٣٢؛ وقد أجمعت المصادر أن التي حجت في هذا العام هي خوند طغاى زوجة الملك الناصر محمد، وكان سفرها للحج إنعاماً من السلطان ومكافأة لها على انجابها "أنوك" ولده. ابن ايبك، *كنز الدرر*، ٩: ٣٠٥- ٣٠٦؛ المقريزي، *السلوك*، ق١، ٢: ٢٣٢؛ ابن دقماق، صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي، *الجوهرة الثمينة في سيرة الملوك والسلاطين*، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٥م)، ٢: ١٥٨.

(١٦٣) هو خشب من شجر شائك ينمو في مصر والشام، المقريزي، *السلوك*، ق٢، ٢: ٣٦٢.

(١٦٤) المقريزي، *السلوك*، ق٢، ٢: ٣٥١، ٣٦٢ – ٣٦٣؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٢٨٠، أحمد الرشيدى، *حسن الصفا والابتهاج*، ١٢٣؛ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، *تاريخ الخلفاء من الخلافة الراشدة إلى سنة ٩٠٣هـ*، تحقيق: رضوان جامع، ط١ (القاهرة: ٢٠٠٤م)، ٥١٢.

(١٦٥) المقريزي، *السلوك*، ق٣، ٢: ٦٩٣.

(١٦٦) كانت المماليك السلطانية تشتمل على مماليك السلطان الذى في دست السلطنة الذين أطلقت عليهم المصادر التاريخية اسم المشتروات وإن كانت هذه التسمية لم تظهر منذ بداية العصر المملوكى، بدليل أن مماليك الظاهر بيبرس كانوا يعرفون بالظاهرية تمييزاً لهم عن المماليك البحرية والصالحية مماليك السلطان الصالح نجم الدين أيوب. ولم تستمر أيضاً طوال العصر المملوكى، بدليل أننا نصادف بدلاً منها زمن المماليك الجراكسة لفظة الجلبان أو الأجلاب، لمزيد من التفاصيل انظر: زتيرستين، *تاريخ سلاطين المماليك* (ليدن: ١٩١٩م)، ١٦٤؛ ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة*، ٨: ١٧٢؛ السخاوى،

التبر المسبوك في ذيل السلوك، ٣١٤؛ انظر أيضاً: إبراهيم حسن سعيد، *الجيش في عصر سلاطين المماليك*، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة، ١٩٧٣م، ٧٠، ٧١؛ أحمد عبدالرازق، *الجيش المصرى في العصر المملوكى* (القاهرة: ١٩٩٨م)، ٦٢.

(١٦٧) المقريزي، *السلوك*، ق١، ٢: ٢٨٧- ٢٨٨؛ ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق٢، ١: ١٧٧ وما بعدها.

(١٦٨) المقريزي، *السلوك*، ق ٢، ١: ٢١٤.

(١٦٨) الجزيرى، *درر الفوائد*، ٤٤٨ وما بعدها.

(١٦٩) انظر الخريطة الأولى والثانية ص

(١٧١) عبارة عن صنوجات من النحاس شبه الترس الصغير، انظر القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٤: ٣٢٩.

(١٧٢) السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٢٦٦؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٤٩.

(١٧٣) المقريزي، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، ٢: ١٦٣- ١٦٤.

(١٧٤) السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٢٦٦؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٤٩.

(١٧٥) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٣٤.

(١٧٦) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٣٥- ١٣٦.

(١٧٧) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٤٩، السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٢٦٦؛ محمد صادق، *كوكب الحج في سفر المحمل بحراً وسيره براً*، ط١ (بولاق: ١٣٠٣هـ/١٨٨٦م)، ١٦؛ محمد صادق، *مشعل المحمل* (مطبعة وادى النيل ١٢٩٨م)، ٨.

(١٧٨) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٤٩؛ المقريزي، *السلوك*، ق٢، ٢: ٣٥٣؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ١٠- ١٢.

(١٧٩) السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٢٦٦؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥٠؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٠؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ١٣.

(١٨٠) السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٢٦٦- ٢٦٧؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥٠؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤١؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ١٤.

(١٨١) السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٢٦٧؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤١؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ١٤.

(١٨٢) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥٠، السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٣٦٧؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٣؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ١٥.

(١٨٣) المقريزي، *السلوك*، ق٢، ٤: ٨٥٩- ٨٦٠؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ١٧.

(١٨٤) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥٠؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٤- ١٤٥.

(١٨٥) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥١- ٤٥٢؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٥؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ١٨.

(١٨٦) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥١؛ السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٢٦٧؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٦- ١٤٧؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ١٩- ٢٠.

(١٨٧) تحمل هذه المحطة اسم أول موقعة حربية في تاريخ الاسلام بين المسلمين والمشركين في عهد الرسول ﷺ، إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٧.

(١٨٨) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥١، إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٧.

(١٨٩) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥١؛ السيوطى، حسن *المحاضرة*، ٢: ٢٦٧- ٢٦٨؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٨؛ محمد صادق، *كوكب الحج*، ٢٨؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ٢١.

(١٩٠) الجزيري، *درر الفوائد*، ٤٥١؛ السيوطى، *حسن المحاضرة*، ٢: ٢٦٧؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٧؛ محمد صادق، *كوكب الحج*، ٢٨؛ *مشعل المحمل*، ٢٣.

(١٩١) السيوطى، *حسن المحاضرة*، ٢: ٢٦٧؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ١٤٨؛ محمد صادق، *مشعل المحمل*، ٢٣.

(١٩٢) المقريزي، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، جـ٤، ص ٩٦.

(١٩٣) ماجد، *نظم دولة سلاطين المماليك ورسومهم*، ٢: ١٤٩.

(١٩٤) المقريزي، *السلوك*، ق٣، ٢: ٦٧٦.

(١٩٥) المقريزي، *السلوك*، ق٣، ٢: ٧٠٢.

(١٩٦) الرقاصون جمع راقص وهو البريدي الذي يحمل الرسائل والمرشد الذي يصحب المسافرين، المقريزي، *السلوك*، ق٣، ٢: ٧٠٦.

(١٩٧) المقريزي، *السلوك*، ق٣، ٢: ٧٠٦.

(١٩٨) المقريزي، *السلوك*، ق١، ٣٢: ٢٧٢ وما بعدها.

(١٩٩) المقريزي، *الذهب المسبوك*، ٨٤- ٨٥؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٢٨٠.

(٢٠٠) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٢٣١.

(٢٠١) المقريزي، *السلوك*، ق٣، ٢: ٨٣١ وما بعدها؛ ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق١، ١: ٥٣٧؛ المقريزي، *الذهب المسبوك*، ١١٤، وما بعدها.

(٢٠٢) المقريزي، *الذهب المسبوك*، ١١٦، وما بعدها.

(٢٠٣) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٢٣٣.

(٢٠٤) ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق٢، ١: ٢٣٨.

(٢٠٥) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٢٣٤ – ٢٣٥.

(٢٠٦) ابن حجر، الحافظ بن حجر العسقلاني، *إنباء الغمر بأنباء العمر*، تحقيق: حسن حبشى (القاهرة: ١٩٩٨م)، ١: ١٠٦؛ ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق١، ١: ٣٤٥ – ٣٤٦؛ إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٢٠٨.

(٢٠٧) المقريزي، *السلوك*، ق٢، ٢: ١١٤ وما بعدها.

(٣) عنه انظر ص من هذا البحث.

(٢٠٩) ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق٢، ١: ١٦١.

(٢١٠) المكوس جمع مكس، ومن معانيه في اللغة الضريبة التي "كانت تؤخذ من بائعى السلع في الأسواق في الجاهلية". والمكوس في مصطلح مؤرخى مصر الإسلامية كل ما تحصل من الأموال لديوان السلطان، أو لأصحاب الإقطاعات، أو لموظفي الدولة، خارجاً عن الخراج الشرعى؛ وتسمى أيضاً المال الهلالى، وقد عرفت هذه الأموال في مصر باسم المكوس، منذ الدولة الفاطمية. ومن أنواعها ما كان يؤخذ في الثغور البحرية والبرية على المتاجر الواصلة من الخارج، وما كان مقرراً بالقاهرة والفسطاط على مختلف المحاصيل والمصنوعات والأماكن، مثل مكس القوافل، ومكس البهار، ومكس فندق القطن، ومكس معدية الجسر بالجيزة، وغيرها. وكانت المكوس السلطانية تبلغ في زمن المقريزي بضعا وسبعين الف دينار، المقريزي، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، ١: ١٠٣ – ١١١؛ *الذهب المسبوك*، ٨٨؛ القلقشندى، *صبح الأعشى*، ٣: ٤٦٨- ٤٧١. أما عن بداية ظهور أول ضرائب فرضت على قوافل الحجاج في الإسلام، فقد شهد الثلث الأول من القرن الرابع الهجرى ظهور شوكه القرامطة في عام ٣٠٩هـ / ٩٢١م وراحوا ينهشون قوافل الحج، ووصل بهم إلى تعرية بيت الله الحرام

وتجريده من كسوته، وسرقتها، وسرقة الحجر الأسود المقدس، في هذا الجو الإرهابى المشبع بالدماء نبتت فكرة فرض مكوس أو ضرائب على حجاج بيت الله الحرام. وطلب أبى طاهر القرمطى عام ٣٢٧هـ/ ٩٣٨م أن يخلى سبيل الحجاج على مكس يأخذه منهم، واقترح أن تكون هذه الضريبة مقدارها خمسة دنانير على كل جمل، ولما راقت الفكرة في ذهن "أبى طاهر القرمطى" طبقها على قافلتين، فأخذ على كل محمل عشرين درهما، لمزيد من التفاصيل انظر إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٢٤٢، وما بعدها.

(٢١١) المقريزي، *السلوك*، ق٢، ١: ٥٧٩؛ محمد جمال الدين سرور، *الظاهر بيبرس وحضارة مصر في عصره* (القاهرة: ١٩٣٨م)، ١٢٢ وما بعدها؛ Jomier, Le mahmal et la caravane égyptienne, p.210

(٢١٢) المقريزي، *السلوك*، ق٣، ١: ٧٢٤؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٢٨٥- ٢٨٦.

(٢١٣) المقريزي، *السلوك*، ق١، ٢: ١٩٧ — ١٩٨؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٢٩٧؛ ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة*، ٩: ٥٩؛ ابن إياس *بدائع الزهور*، ١: ١٦٤؛ حياة ناصر الحجى، *أحوال العامة في حكم المماليك*، *٦٧٨ — ٧٨٤ هـ / ١٢٧٩ — ١٣٨٢ م*، دراسة في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ط١ (الكويت: ١٩٨٤م)، ٢٢٣ وما بعدها.

(٢١٤) المقريزي، *السلوك*، ق١، ٣٢: ٤٨.

(٢١٥) المقريزي، *السلوك*، ق١، ٣: ٩٨؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٣١١.

(٢١٦) إبراهيم حلمى، *المحمل*، ٢٥٢.

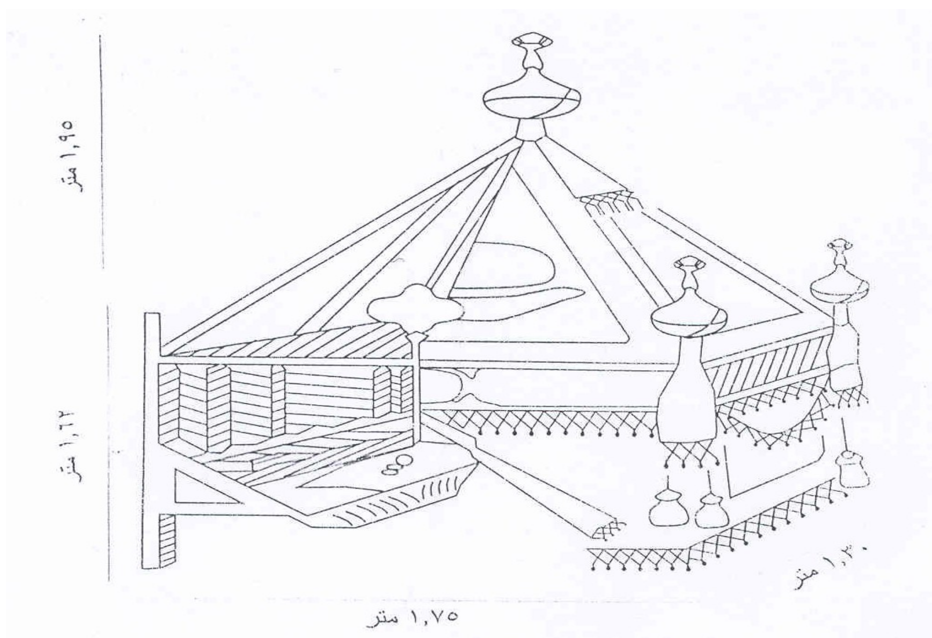
(٢١٧) كما سبق وأن ذكرنا. أنظر : ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق١، ١: ٣٤٥- ٣٦٤.

(٢١٨) ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق١، ١: ٤٤٣.

(٢١٩) ابن اياس، *بدائع الزهور*، ق١، ١: ٤٥٢؛ الجزيري، *درر الفوائد*، ٢٩٩.

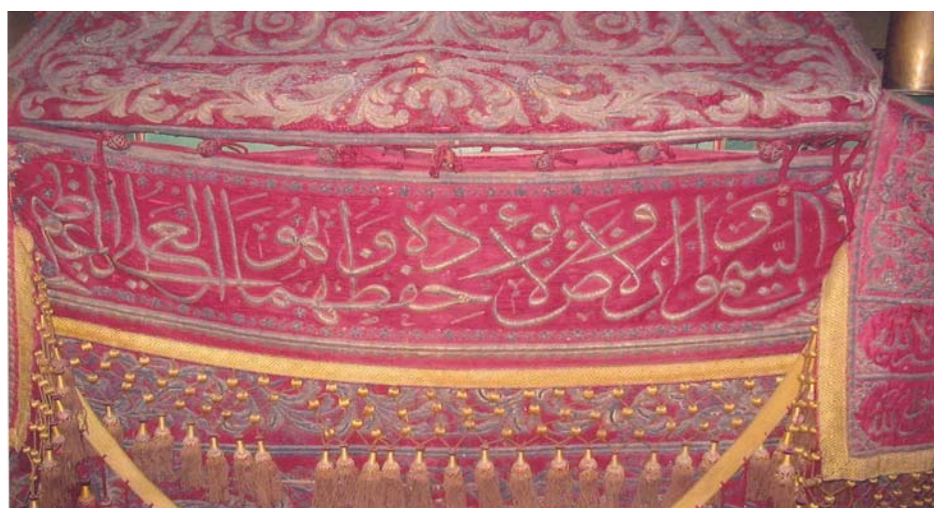
(٢٢٠) ابن إياس، *بدائع الزهور*، ق٢، ١: ٩٣.

(٢٢١) ابن بطوطة، *الرحلة*، ١٩؛ نقولا زيادة، الرحالة العرب، القاهرة ١٩٥٦، ص ١٣١.



شكل رقم (١) أبعاد ومقاسات ا مل ا صري ا وجود با معية ا غرافية كما وصفه Jomier

/ صدر: Jomier, Le mahmel et Le Caravan Egyptienue, p. 15



الصورة رقم (١) الآيات القرآنية الـ يط با مل من جوانبه الأربعة.

ا صدر: ا تحف الأثنوجرا ا وجود با معية ا غرافية - القاهرة.

تصوير الباحثة: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م



الصورة رقم (٢) تابع الآيات القرآنية الـ يط با مل من جوانبه الأربعة

ا صدر: ا تحف الأثنوجرا ا وجود با معية ا غرافية القاهرة

تصوير: الباحثة: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م



الصورة رقم (٣) القوائم ا شبية ال يط با مل

ا صدر: ا تحف الأثنوجرا ا وجود با معية ا غرافية القاهرة

تصوير: الباحثة: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م



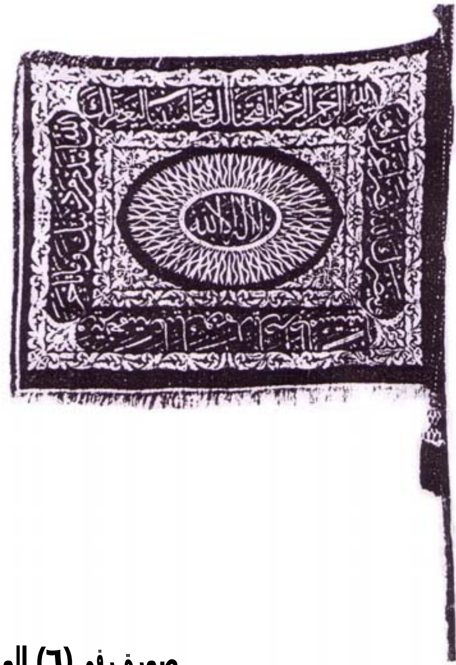
الصورة رقم (٤) تابع القوائم ا شبية ال يط با مل

ا صدر: ا تحف الأثنوجرا ا وجود با معية ا غرافية القاهرة

تصوير: الباحثة: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م

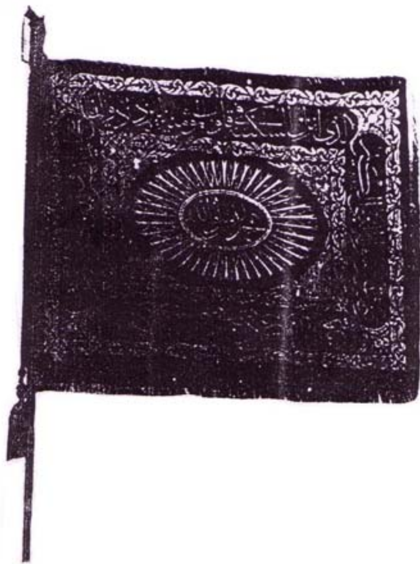


الصورة رقم (٥) تابع الفوائم ا شبية ال يط با مل



صورة رقم (٦) الوجه الأول لبـ ق ا مل ا صري

ا صدر: نقلاً عن إبراهيم حلمى، ا مل، ص ٣٠٦.



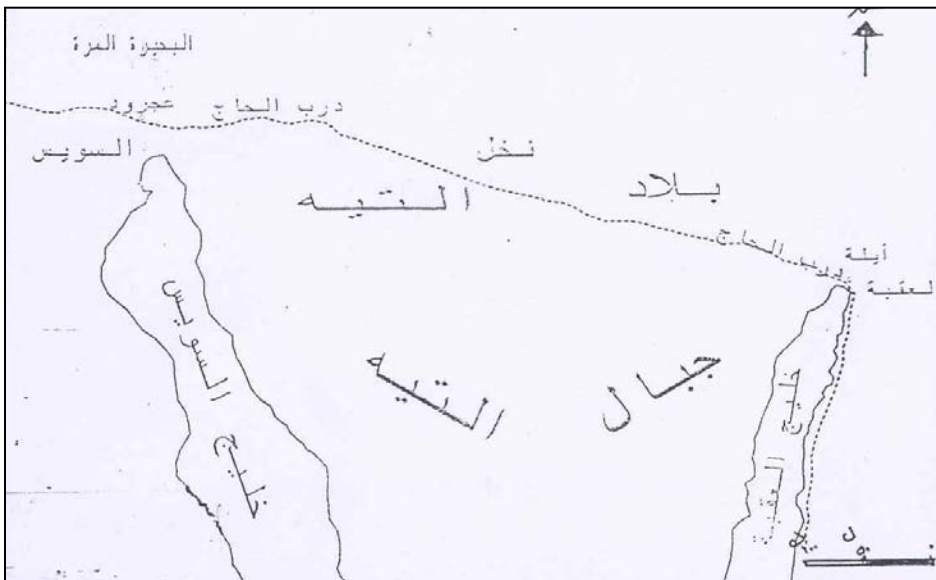
صورة رقم (٧) الوجه الأخر لبـ ق ا مل ا صري

ا صدر نقلاً عن إبراهيم حلمى، ا مل، ص ٣٠٦.



(ا ريطة الأو) خريطة مسار ا مل ا صري عن طريق الشمال

ا صدر: نقلاً عن إبراهيم حلمى، ا مل، ص ١٣٢.



(ا ريطة الثانية) درب ا اج ا صري ع شبه جزيرة سيناء

ا صدر نقلاً عن إبراهيم حلمى، ا مل، ص ١٣٧.

أحوال يهود اليمن
القرن الثالث والرابع ا جري (٢٧٨- ٣٣٢هـ)
ضوء رسالة موسى بن ميمون

مد علي ا واري
كلية الآداب – جامعة ا لك سعود

ا قدمة:

تشير بعض الإحصاءات إلى أن متوسط عدد اليهود في اليمن خلال القرون الستة الأولى للميلاد، أي قبيل ظهور الإسلام، كان حوالي ثلاثة آلاف نسمة[١]. وبعد انتشار الإسلام في الجزيرة العربية وغيرها من بقاع العالم شرقًا وغربًا، كان في اليمن جالية يهودية كبيرة ومهمة، وظل أفرادها يدخلون ضمن نطاق الأقليات الدينية التي تعيش في داخل التكوين الشعبي لبلاد اليمن، وبلغ عددها نحو ٦٠ - ٧٠ ألف نسمة، وكانوا يعيشون متفرقين في جميع بلاد الهضبة، حيث كانوا يجدون بين الزيدية من التسامح الديني ما شجعهم على الإقامة. وقد سكن يهود اليمن في قرى خاصة بهم، ومما يُروى أنه كان لهم نحو ٢٥٩ قرية في اليمن، كما أنهم سكنوا المدن، وكانوا يقيمون لأنفسهم حيًّا خاصًا بهم في كل مدينة أو بلدة كبيرة سكنوا فيها[٢].

وكانت اليهودية منتشرة في كندة وحمير وهمدان[٣]، وعاش عدد كبير من اليهود في مدينة صنعاء ونواحيها، وكان من أشهر الأحياء التي أقاموا فيها، حي القاع في صنعاء، ويعرف بقاع اليهود[٤]، وهكذا كان الوضع في بقية مدن اليمن التي كانت تقيم بها طوائف يهودية. وكان اليهود يسكنون في عدد من مناطق اليمن، فكان هناك عدد من اليهود يعيشون في جبلة، كما عاش بعض اليهود في تعز وزبيد وصعدة وعدن والجَنَد[٥].

ومن الملاحظ أنه رغم اعتناق كثير من اليهود للإسلام بعد الفتح الإسلامي لليمن، إلا أنهم ظلوا طائفة دينية كبرى. ومن أسباب زيادة عددهم، نزوح بعض قبائل الحجاز اليهودية نحو الجنوب، ومجيء مجموعات يهودية أخرى كانت ترافق البرتغاليين وهم في طريقهم نحو الهند، كما جاء عدد من اليهود أيضًا في أعقاب المماليك من مصر[٦].

وقد تمتع اليهود في مختلف البلاد الإسلامية، في ظل الحكم الإسلامي، بحقوقهم المدنية والدينية كاملة تمشيًا مع سياسة التسامح التي كفلها الإسلام لأهل الذمة، ولم تتغير هذه المعاملة، ولم تتعرض حقوقهم للنقصان إلا في

فترات قليلة تعرضوا فيها لبعض القيود في عهد بعض الحكام المتشددين؛ وهكذا كان الحال في عدد من البلاد الإسلامية، ولم تشذ اليمن عن ذلك.

بدايات الوجود اليهودي اليمن:

عندما دخلت الديانة اليهودية بلاد العرب لم تأخذ تلك الصورة التي أخذتها الديانة المسيحية في تلك البلاد؛ لأن الأحبار اليهود لم يأخذوا على عاتقهم نشر ديانتهم بين العرب كما فعل المبشرون المسيحيون، بل إن الديانة اليهودية دخلت بلاد العرب على يد جماعات من اليهود انتقلت بأسْرِها إلى بلاد العرب واستوطنت وسكنت في أراضيها، وترتب على ذلك أن العرب المجاورين لتلك الأقوام تهودوا تبعًا لمجاورتهم تلك الجماعات اليهودية(٧).

وتعتبر الطائفة اليهودية في بلاد اليمن من أقدم الطوائف اليهودية في العالم، ولكن بداية استيطان هذه الطائفة هناك تغلفه بعض الأساطير، ولذا فإننا نجد أن تاريخ ظهور اليهودية في بلاد اليمن هو موضع جدل ونقاش بين المستشرقين. ولكن الثابت، على أية حال، هو وجود جماعات يهودية كبيرة في اليمن منذ القرن الثالث الميلادي حيث كانت أحوال اليمن مزدهرة، ولليهود فيها نفوذ كبير حتى أنهم نجحوا في تحويل بعض قبائل جنوب الجزيرة العربية إلى اليهودية(٨). وتجدر الإشارة إلى أن أقدم المصادر التي أشارت إلى يهود اليمن هي المصادر اليونانية، ثم المصادر الرومانية؛ وبعد ظهور الإسلام تعرضت لذكرهم المصادر العربية الإسلامية، وأورد المؤرخون العرب المسلمون روايات مختلفة ومفصلة عنهم. وعلى أية حال فإن معظم ما قيل من روايات في هذا الشأن لا يمكننا التسليم بسهولة بكل جوانبه.

وقد وردت في القرآن الكريم آية في سورة النمل تشير إلى وجود اليهودية في اليمن منذ زمن بعيد، ففي ختام الآيات الكريمة التي تروي قصة سبأ، وملكة سبأ، ورد قوله تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٩). ويدعي بعض يهود اليمن أن أجدادهم استوطنوا في هذا القطر منذ عهد سليمان الحكيم(١٠)، وأنهم ينتسبون إلى هؤلاء الذين رافقوا ملكة سبأ عند عودتها من زيارة الملك سليمان(١١)، وبناءً على ما تردد حول هذه القصة، يرى بعض المؤرخين المحدثين(١٢) أن يهود اليمن شَكَّلوا أقدم جالية يهودية في العالم على الإطلاق، وأنهم كانوا موجودين في اليمن قبل تحطيم الهيكل الأول في القدس عام ٥٨٦ قبل الميلاد؛ ويرى البعض(١٣) أن دخول اليهودية إلى اليمن يرجع إلى اتصال اليمن ببلاد الشام منذ عهد قديم بطرق القوافل التجارية البحرية والبرية، وأن الاستيطان اليهودي هناك يعود في أصله إلى مشاريع سليمان التجارية في بداية القرن العاشر قبل الميلاد. وأما أحبار يهود اليمن، في العصر الحديث، ورجال العلم والفهم منهم يُرْجِعُون وجودهم في اليمن إلى أيام السبي البابلي، وهم يزعمون أنهم بقوا في اليمن منذ ذلك الحين ولم يعودوا إلى فلسطين(١٤)؛ وبناءً على هذا الرأي يكون الوجود

اليهودي في اليمن قد بدأ في القرن السادس قبل الميلاد ، عندما دخل البابليون القدس في سنة ٥٨٦ ق. م. بقيادة نبوخذ نصر ، الذي خَرَّب الهيكل ، ونَفَى عددًا من بني إسرائيل إلى بابل عُنْوة ؛ ومن المحتمل أن يكون بعضهم قد لجأ إلى بلدان أخرى ، وجدوا فيها نوعًا من الأمن والاستقرار ، ومن بينها اليمن.

وتقول بعض الآراء إنه في عام ٧٠ ميلادية بعد أن حطم تيطوس الروماني هيكل سليمان في القدس ، نزح عدد كبير من اليهود من فلسطين ، وهربوا من اضطهاد الرومان لهم ، وتفرقوا في أنحاء شتَّى من العالم ، ووجد بعضهم في اليمن بلدًا آمنًا فاستقروا فيه ؛ وبعد مضي فترة من الزمن تمكنوا من نشر اليهودية هناك[١٥].

وهناك كتابات عديدة ذهبت إلى الاعتقاد بأن بداية دخول اليهودية إلى اليمن كان على يد تبان أسعد أبي كرب ، المعروف أيضًا باسم أسعد الكامل ، تبع اليمن الثالث[١٦] ، وهو أحد ملوك حمير ، الذي يعتقد البعض أنه أول من اعتنق اليهودية في اليمن[١٧]. ويذهب بعض المؤرخين إلى أن اليهودية كانت موجودة في اليمن على عهد الملك ياسر أنعم[١٨] ، إلا إن انتشارها في هذه البلاد كان في عهد تبان أسعد أبي كرب الذي جاء بعد ياسر أنعم بما يقرب من مائة سنة[١٩].

وقد أورد المؤرخون العرب المسلمون[٢٠] رواية مفصلة تقول إن تبان أسعد أبا كرب مرَّ بيثرب عندما كان عائدًا من حرب قام بها في المشرق وفي إيران. يقول ابن إسحاق إن تبان "كان قد جعل طريقه – حين أقبل من المشرق – على المدينة ، وكان قد مر بها في بدأته فلم يهج أهلها ، وخلف بين أظهرهم ابنًا له ، فقتل غيلة ، فقدمها وهو مجمع لإخرابها ، واستئصال أهلها ، وقطع نخلها"[٢١]. وقال ابن إسحاق إن رجلاً من أهل المدينة "عدا على رجل من أصحاب تبع حين نزل بهم فقتله ، وذلك أنه وجده في عذق له يجُدُّهُ فضربه بمنجله فقتله ، وقال : إنما التمر لمن أبرَّه ، فزاد ذلك تبعًا حنقًا عليهم ، قال : فاقتتلوا"[٢٢]. "فبينا تبع على ذلك من قتالهم ، إذ جاءه حبران من أحبار اليهود ، من بني قريظة ... ... عالمان راسخان في العلم ، حين سمعا بما يريد من إهلاك المدينة وأهلها : فقالا له : أيها الملك ، لا تفعل فإنك إن أبيت إلا ما تريد حيل بينك وبينها ، ولم نأمن عليك عاجل العقوبة ؛ فقال لهما : ولم ذلك : فقالا : هي مهاجر نبي يخرج من هذا الحرم من قريش في آخر الزمان ، تكون داره وقراره ؛ فتناهى عن ذلك. ورأى أن لهما علمًا ، وأعجبه ما سمع منهما ، فانصرف عن المدينة ، واتبعهما على دينهما"[٢٣].

وتقول الرواية إنه بعد أن أقام تبان أسعد أبو كرب في يثرب بعض الوقت ، اصطحب معه إلى اليمن هذين الحبرين اليهوديين لإعجابه بهما ، لِمَا رأى منهما من رسوخ في العلم. وفي أثناء مروره بمكة ثنياه عن التعرض للبيت الذي في مكة بسوء ، فأخذ بنصيحتهما ؛ وتذكر الرواية أنه أثناء الرحلة اتبعهما على دينهما. وعند وصوله إلى اليمن دعا قومه إلى الدخول فيما دخل فيه فأبوا عليه ذلك حتى يجعلوا النار حَكَمًا فيما يختلفون فيه ، حيث كانت النار في

اليمن تحكم بين أهلها إذا اختلفوا في أمر من الأمور، فتأكل الظالم ولا تضر المظلوم. وتخلص الرواية إلى أن تبان أسعد أبا كرب والحبرين اليهوديين قد انتصروا في هذه المحاكمة. وبذلك اجتمعت حمير على دينه، وكان ذلك أصل اليهودية في اليمن(٢٤).

إن الرواية السابقة قد يكون فيها شيء من الصحة، إلا أن أمثال هذه الروايات قد امتزجت فيها الحقيقة بالخيال، وخاصة في الفترات البعيدة السابقة لظهور الإسلام(٢٥). فقصة التحكيم إلى النار هي من هذه الأساطير والخرافات التي كان من السهل تناقلها وتصديقها والتي يستفاد منها أن اليهودية لم تكن معروفة في اليمن قبل حوادث هذه الرواية في القرن الخامس الميلادي، على الرغم من وجود إشارات توحي بأن دخول اليهودية إلى اليمن يرجع إلى عهود أقدم ارتبطت فيها اليمن ببلاد الشام بطرق قوافل تجارية، برية وبحرية(٢٦)، وإلى هجرة جماعات من اليهود قَدِمَت عن طريق الحجاز، من شمال الجزيرة العربية، ونزلت في بلاد اليمن حيث جذبها إلى هذا القطر المتحضر ازدهار التجارة وتقدم الزراعة فيه آنذاك(٢٧). وتشير قصة سليمان وملكة سبأ(٢٨) إلى هذه الصلة، وإلى هجرة جماعة من اليهود إلى اليمن عن طريق الحجاز بدوافع التجارة والهجرة إلى الخارج طلبًا للرزق، وذلك قبل تدمير الهيكل على أيدي تيطوس الروماني سنة ٧٠م(٢٩).

وعلى أية حال، فقد كانت اليهودية في اليمن قبل الإسلام أقوى من أي مكان آخر في جزيرة العرب من حيث الانتشار وقوة السلطان، إذ أصبحت في عهود بعض الملوك الحميريين دين الدولة الرسمي. وعلى الرغم من إجماع المؤرخين على وجود اليهودية في اليمن قبل الإسلام، إلا أن أحدًا منهم لم يذكر بصفة قاطعة، وعلى وجه التحديد، متى بدأ أهل اليمن يعتنقون الدين اليهودي. ويكاد يتفق المؤرخون والإخباريون المسلمون على أن أول اتصال لليهودية باليمن هو في عهد "تبان أسعد أبي كرب"، الذي اعتنق اليهودية في طريق عودته من يثرب إلى اليمن، ودعا شعبه إليها، فدانوا بها دون إكراه(٣٠)، على نحو ما أشرنا.

ويُرَجِّح "ولفنسون"(٣١) أن ظهور اليهودية في بلاد اليمن قد حدث قبل تُبّان أسعد، حيث يرى أنه "من الصعب أن نقتنع بأن قيلاً واحدًا يستطيع أن يرغم أقيال حمير على اعتناق دين جديد دون أن يُحْدِث ذلك فتنًا داخلية، وإن عدم معارضة الدين اليهودي ليدل على أنه كان هناك أناس من ذوي النفوذ السياسي سمحوا للديانة اليهودية التوحيدية أن تتسرب إلى اليمن وتركوها تنتشر شيئًا فشيئًا أو ساعدوا على انتشارها بين الشعب من قبل أن يعلن تُبّان أسعد أنها صارت دين البلاد. على أن المعقول أن يكون اليهود قد وُجِدُوا في تلك الأرجاء منذ أزمان بعيدة، إذ لا يمكن أن يكون اليهود انتشروا في بلاد الحجاز في حين لا يكون منهم أحد في بلاد اليمن، لا سيما أن عددًا كبيرًا من اليهود تجار دأبهم التنقل والارتحال لتبادل البضائع في مختلف البلدان، فلابد أن تكون هناك جموع يهودية قد وصلت إلى ثغور اليمن وحضرموت ثم توغلت إلى الداخل شيئًا فشيئًا".

وعلى أية حال، فإن اليهودية بعد "تبان أسعد" قد واصلت انتشارها في اليمن على نطاق أوسع في زمن ذي نواس بن تبان أسعد، وهو تبّع اليمن الخامس (٥١٥- ٥٢٤ م)، آخر الملوك الكبار لدولة حمير[٣٢]، الذي كان على دين اليهودية، وثبَّت الدين اليهودي هناك في أوائل القرن السادس للميلاد، وتعصب له وجعل منه دينًا رسميًا للدولة، وهو الذي أجبر المسيحيين على اعتناق اليهودية، واتبعه كثيرون[٣٣].

وإذا كان عهد ذي نواس قد شهد انتشارًا واسعًا لليهودية في اليمن، فإن انحسارها وتشريد أتباعها قد بدأ مع انتهاء مُلْكَه. وقد أدى تعصُّب ذي نواس - الذي سَمَّى نفسه يوسف - للدين اليهودي إلى إيقاعه بنصارى نجران في قصة الأخدود المذكورة في القرآن الكريم[٣٤]. فقد روى المؤرخون أنه لما عَلِم أن بنجران قومًا من النصارى، سار إليهم بجنوده في سنة ٥٢٣م، ثم دعاهم إلى اليهودية وتَرْك دين عيسى بن مريم وخيَّرهم بين الدخول في اليهودية أو القتل، فاختاروا القتل على مفارقة دين عيسى عليه السلام، فاشتد غضبه فأمر بخدِّ الأخدود لهم ثم ملأه بالنيران، وأخذ يقذف بهم في نيران الأخدود، فقتل منهم بشرًا كثيرًا بلغوا حوالي عشرين ألفًا[٣٥]. وهذه الحادثة الفظيعة التي ارتكبها ذو نواس أشار القرآن الكريم إليها في قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ❖ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ❖ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ❖ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ❖ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾[٣٦].

ويبدو أن أبا نواس قد لجأ إلى العنف والشدة في سبيل حمل النصارى من أهل نجران على اعتناق اليهودية بسبب تحريض يهود اليمن له ودفعهم إياه إلى التنكيل بهم بحجة أنهم إخوان الروم والأحباش في الدين، وأنهم يعملون على نشر المسيحية في اليمن، ويساعدون الأحباش للاستيلاء على البلاد. ولكن اليهود أنفسهم كانوا، في الوقت نفسه، يكنُّون للنصارى كل العداء خوفًا على مصالحهم المادية في هذا الجزء الخصيب الوافر الخير من بلاد العرب. وكانت النتيجة أن سار ذو نواس إلى نجران بجنوده وقضى على النصارى هناك حرقًا بالنار. لقد كان هذا الفعل البَشِع مثارًا لاستنكار معتنقي دين النصرانية في أوروبا والحبشة، وأصبحت بعده اليمن مسرحًا للنزاع والحروب بين اليهودية، وعلى رأسها يوسف ذو نواس، وبين المسيحية، ومن ورائها قيصر الروم ونجاشي الحبشة[٣٧]. ويبدو أن الفرس كانوا حلفاء مع يهود اليمن آنذاك، أو أنهم على الأقل لم يمنعوا نشاطهم، ولم يعرقلوا خططهم وسياساتهم، ولم يَحُولُوا دون وقوع محرقة الأخدود؛ وفي المقابل، لم تكن علاقة الفرس بنجران طيبة، فنجران مدينة مسيحية، وكان أسقفها ضمن أعضاء الحكومة التي تنظم الحياة فيها[٣٨].

ويشكك "ولفنسون" - وهو يهودي- في عدد القتلى من نصارى نجران الذي قُدِّر بحوالي عشرين ألفًا، ورأى في هذا الخبر مبالغة كبيرة، هدفها إظهار مدى ما لاقاه نصارى نجران من اضطهاد شديد وعنيف على أيدي ذي نواس وجماعته من اليهود. ويقول "ولفنسون" إن نجران لم تكن آنذاك سوى بلدة صغيرة، ولم يكن عدد سكانها يزيد عن بضع مئات. ومما لا شك فيه - حسب رأي ولفنسون- أن ذا نواس لم يقتل كل أهالي نجران، حيث نجد لهم ذكرًا في أخبار صدر الإسلام[٣٩].

لقد كان ذو نواس سببًا في دفع اليمن إلى الدخول في حرب مع نصارى الحبشة، انتهت بوقوع اليمن تحت السيادة الحبشية، وذلك نتيجة لسياسة الاضطهاد التي كان يتبعها ضد النصارى، ولا سيما في نجران، وسعيه إلى تهويدهم[٤٠]. ويرى المستشرقون أن كثيرًا من يهود اليمن كانوا من العرب المتهودين[٤١]، وهم الذين كانوا يمثلون أصل اليهود الذين اضطروا فيما بعد إلى هجر الجنوب والاتجاه إلى يثرب على أثر الغزو الحبشي لليمن.

وإذا كانت اليهودية قد ضعفت في اليمن بدخول الحبشة فيها، إلا أنها بقيت مع ذلك محافظة على كيانها، فلم تنهزم ولم تجتث من أصولها وبقيت قائمة في هذه البلاد في ظل الحكم الإسلامي. ومن الملاحظ أيضًا أن يهود اليمن لم يتعرضوا لعمليات إجلاء كما أُجْلِيَ أهل خيبر، بل ظلوا هناك حتى غادرها القسم الأكبر منهم إلى فلسطين بعد الإعلان عن قيام دولة إسرائيل في نهايات النصف الأول من القرن العشرين الميلادي[٤٢].

أحوال اليهود اليمن:

ا ياة الاجتماعية والقيود ا فروضة:

اختلف الكُتَّاب والمؤرخون في الحكم على نوع أو طبيعة العلاقة التي كانت سائدة بين السكان والأقلية اليهودية في اليمن، فوصفها البعض بأنها كانت سيئة، وبأن اليهود كانوا يلقون معاملة تتسم بالتعصب والإذلال، في حين رأى آخرون عكس ذلك تقريبًا[٤٣]. وتجدر الإشارة، بدايةً، إلى أننا لا نستطيع الحكم على طبيعة العلاقة بين الأقلية اليهودية في بلد ما من البلاد الإسلامية، وبين الأغلبية المسلمة من سكان هذا البلد، دون تحديد دقيق للمكان والزمان، ودون مراعاة للظروف التاريخية والسياسية التي خضع لها أو عاشها هذا البلد أو ذاك في هذه الحقبة موضوع الدراسة، ودون الأخذ في الاعتبار مشاعر هذه الأقلية وتصرفاتها تجاه المجتمع الذي تعيش فيه، ومدى احترامها للقيم والتقاليد والمشاعر الدينية السائدة في هذا المجتمع. فمن غير المقبول أن نصدر حكمًا عامًا نقول فيه إن يهود اليمن عاشوا طوال تاريخهم الممتد من فترة ما قبل الإسلام حتى الآن حياة كلها ظلم واضطهاد وإذلال، فإن في ذلك ظلمًا للحكام المسلمين الذين شهد عصرهم سيطرة أهل الذمة من اليهود والنصارى على كثير من المناصب الرفيعة في دواوين الحكومة، وبلغوا منزلة عالية في قصور السلاطين، ومارسوا حياتهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية بكل حرية.

ولا شك أن اليهود لم يُعاملوا في كل شيء على درجة متساوية مع المسلمين، وكانوا يخضعون لكثير من الأمور التي كانت تفرضها قيم المجتمع المسلم وتقاليده، ولكن من الخطأ الكبير أن يقول أحد إنه كانت تساء معاملتهم أو تنهب أموالهم في كل وقت، بل كانوا على عكس ذلك في بعض الأحيان، فكانوا مثلاً يدفعون ضرائب أقل بكثير مما يدفعه باقي السكان من المسلمين أحيانًا، خوفًا من اتهام الموظفين باستضعاف اليهود[٤٤].

وقد اتخذت السلطات تجاه يهود اليمن سلسلة من الإجراءات والقيود التي تتعلق ببعض مظاهر الحياة الاجتماعية والمعيشية، والتي يمكن النظر إليها باعتبارها ضربًا من ضروب التمييز بينهم وبين بقية السكان. فمن

حيث المظهر، فُرِض عليهم ارتداء ملابس غامقة الألوان، كالبني والأزرق والأسود، وكان عليهم أن يشدوا الزنانير على أوساطهم، وأن يطلقوا خصلتين طويلتين من شعر الرأس تتدليان على جانبي الوجه، وتظهران للعيان، وربما كانت هذه من أبرز العلامات التي مَيَّزَت اليهود عن بقية السكان، بالإضافة إلى ارتداء طاقية سوداء، مع وضع منديل أسود عليها تميِّز رؤساءهم الدينيين. ولم يكن من المسموح لهم حمل السلاح أو ركوب الخيل، بل ألزموهم في بعض الأوقات بعدم ركوب الحمير أو البغال بالسروج[٤٥]. ومُنِعوا من التشبه بالمسلمين، وكان كل من يجرؤ منهم على التشبه بالمسلمين يُعاقَب عقابًا شديدًا يصل في بعض الأحيان إلى حد الكحل وقطع اليد؛ وذلك في أوقات القمع أو الردع على وجه الخصوص[٤٦]. وكان من التقاليد الواجب مراعاتها، والتي تُظهر احترامهم لغيرهم من السكان، أن ينزل اليهودي من فوق حماره ويسير على قدميه إذا مرَّ على شخص مسلم جالسًا على الطريق أو سائرًا على قدميه[٤٧].

وكان بعض الفقهاء يتشددون في تطبيق هذه القيود وحظر هذه الممنوعات على نحو صارم، فيُروى على سبيل المثال أن الفقيه أبا عبد الله محمد بن عبد الله المأربي (ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م) كان عائدًا إلى منزله بعد أن صَلَّى صلاة الجمعة في جامع بذي جِبْلَة، وبينما هو في طريقه شاهد رجلاً يمتطي بغلة حسنة ويحيط به عدة غلمان، فظنه وزيرًا أو قاضيًا أو كبيرًا من غلمان الدولة، فسأل عنه فقيل له إنه طبيب يهودي يخدم السلطان المنصور نور الدين، فانقض عليه الفقيه واجتذبه من فوق البغلة التي هو عليها وألقاه على الأرض، وخلع نعله وضربه به ضربًا موجعًا شديدًا. "وجعل يقول له: يا عدوَّ الله وعدوَّ رسوله، لقد تعديتَ طورك، وخرجتَ عن واجب الشرع، فينبغي إهانتك". فذهب الطبيب يشكو للسلطان، الذي أرسل للفقيه يستفسر عن السبب، فأعلم الفقيه رسول السلطان بأن الشرع الشريف لا يجيز لأهل الذمة ركوب البغال بالسروج ولا يحل لهم أن يترأسوا المسلمين، عند ذلك أمر السلطان طبيبه أن يذهب للفقيه حتى يُعَرِّفه ما يجب عليه فعله طبقًا للشرع الشريف[٤٨].

ويبدو أن القيود الخاصة بالمظهر وحرمان اليهود (والنصارى) من حمل السلاح وركوب الدواب عمومًا، والخيل خاصة، كانت سائدة على نطاق واسع في البلاد الإسلامية. وتذكر المصادر أن هارون الرشيد قد بعث برسالة إلى أحد قضاته في أمر اليهود والنصارى الذين بصنعاء، يحثه فيها على ضرورة تمييز المسلمين عنهم في ملابسهم ومراكبهم[٤٩]. كما صدرت في عهد الدولة العباسية أيضًا، في عهدي المتوكل والمقتدر، مراسيم لتنظيم حياة اليهود (والنصارى) تشمل من ضمن ما تشمل فرض بعض القيود على الملابس والمظاهر الاجتماعية الأخرى[٥٠]. وفي عصر دولة المماليك في مصر فُرِض على اليهود ارتداء ملابس معينة، لم تختلف كثيرًا عما كان متبعًا في اليمن. ومن بين العلامات المميزة أيضًا لأهل الذمة في ملبسهم، كانت العلامات أو الشارات الزرقاء أو الصفراء، التي أُلزِموا بوضعها على ملابسهم وعمائمهم، فكان اليهود يضعون العلامات الصفراء، كما فُرِض على المرأة اليهودية ارتداء الدثار الأصفر، تمييزًا لها عن النساء المسلمات. وكذلك أُجبر أهل الذمة على انتعال أحذية مختلفة عما ينتعله

المسلمون، فكانت المرأة اليهودية تنتعل خُفَّيْن من لونَيْن متباينَيْن[٥١]. كما حُرِم أهل الذمة من ركوب الخيل والبغال النفيسة، بل حُرِموا أحيانًا من ركوب الحمير[٥٢].

وقد أقام يهود اليمن في الريف والحضر، وربما كان تَرَكُّزُهم في الحضر أكثر منه في الريف لارتباط ذلك بنوع الحرف والمهن التي كانوا يمارسونها. وكانوا يسكنون في أحياء خاصة بهم في المدن، وفي قرى أو تجمعات قروية معزولة أو شبه معزولة في الريف؛ وفي الغالب، كانوا يطلقون على الحي الذي يقطنون فيه في المدن اسمًا يُظهِر نسبته إليهم كيهود، مثل "الحي اليهودي" أو "قاع اليهود". ولم يكن لهم الحق في الإقامة في غير الأحياء الخاصة بهم، ولكن إذا استلزم الأمر، كان يسمح لليهود أحيانًا بالإقامة وبناء المنازل في أنحاء متفرقة من المدينة، خارج أحيائهم الخاصة، ولكن ذلك كان يتم بإذن خاص[٥٣]. وحُرِم اليهود من الارتفاع بمنازلهم عن منازل المسلمين، ولم يكن يسمح لهم أن يتجاوز ارتفاع المنزل عن طابقين اثنين[٥٤].

وكان من بين القيود المفروضة على الذميين أيضًا أنهم مُنِعُوا من تصدر المجالس، أو تزيين أبواب منازلهم وزخرفتها، ومُنِعوا كذلك من تناول الخمور جهرًا أمام المسلمين[٥٥]. كما تطرق المنع أحيانًا إلى عدم الإبحار في بحر الحجاز، وإذا سُمِح لهم بذلك، وجب عليهم تسجيل أعدادهم ووصفهم وأسمائهم بكل دقة في الديوان[٥٦].

وقد حاول البعض إيجاد فلسفة خاصة وتبريرات معينة من وراء هذه القيود والإجراءات التي فرضها المسلمون على يهود اليمن؛ كأن يُقال مثلاً إنه يجب على اليهود أن يرسلوا السوالف كي لا يذبحهم العرب بطريق الخطأ إذا ما نشبت الحرب بين العرب أنفسهم؛ أو أن يُقال في إلزامهم بعدم تجاوز الطابقين عند بناء بيوتهم إن هذا الإلزام يقيهم من المخاطر، حتى لا يُصَاب أحدهم بسوء إذا ما سقط من فوق سطح منزله. وقيل في هذا السياق أيضًا إنه يجب عليهم دفع الجزية حتى لا ينسوا أصلهم وجنسهم، فيتذكروا دائمًا الشريعة السَّمْحة للنبي موسى ﷺ وفضله عليهم[٥٧]. وفي الحقيقة أننا نرى أن هذه تبريرات تغلِّفها سذاجة مُفْرِطة وفاضحة لا يمكن أن يقبلها أحد ذو عقل وفهم، ولا يمكن أن يقتنع بها أي ذِمّيّ - يهودي أو نصراني - فيتحول في غمضة عين من شخص مُضْطَهد يُذَلّ، إلى آخر مُكَرَّم يُحافظ عليه، ويُجَنَّب من أي مكروه!!. وقد ذكر البعض أن فقهاء المسلمين رأوا ضرورة تمييز أهل الذمة عن سائر المسلمين بعدد من العلامات حتى يكون من اليسير التعرف إليهم، خاصة في حالات الوفاة. وقيل كذلك، إن هذا التمييز في المظهر، الذي فُرِض على يهود اليمن، باستخدام ملابس وعلامات وشارات معينة، وإلزامهم بعدم التشبه بالمسلمين، كان له أثره الكبير في حمايتهم أثناء النزاعات القبلية التي دارت بصفة شبه مستمرة بين المسلمين في اليمن[٥٨]. والواقع أن هذه النقطة الأخيرة ربما لا تخلو من الصحة، فقط إذا كان اليهودي قد وضعته الظروف في مكان المعركة مصادفة، ولم يكن طرفًا فيها، ففي هذه الحالة لا تعود أية فائدة على أطراف النزاع إذا ما أصابوه بسوء، أو حتى التفتوا إليه؛ ولكنَّا نرى من زاوية أخرى، أن تمييز الذِمِّيّ، اليهودي أو النصراني، بملابس وعلامات معينة قد تجلب عليه البلاء والهلاك إذا كان هناك طرف آخر يتربص به لإيذائه بوصفه

يهوديًا أو نصرانيًا، فيتمكن من التعرف إليه واقتناصه بسهولة، بسبب هذا المظهر المُمَيَّز الذي فُرِض عليه.

وعلى الرغم مما ذكرناه من معاناة يهود اليمن، في بعض الأوقات، من بعض مظاهر التعصب والتمييز والاضطهاد، في ظل ظروف معينة، إلا إنهم، عمومًا، كانوا يتمتعون بنوع من الحرية في العمل وبحماية حقيقية، وكانوا يعيشون في أمان واطمئنان في ظل السلطة المركزية للدولة. وفي المناطق التي لا تصلها سلطة الدولة - مثل المناطق القبلية- كانت حقوق اليهودي فيها مصانة، وكانت تحميه القبيلة بحق الجوار[٥٩]. وكان رجال القبائل يتعاملون مع اليهود في الأعمال التجارية والحرفية والمعاملات النقدية على أساس من العدالة والمساواة، كما هو الحال بالنسبة لتعاملهم مع كل من الصانع والحداد والنجار والمزين والجزار وغيرهم من الأشخاص الذين ينحدرون من الفئات التي صَنَّفها المجتمع اليمني على أنها فئات وضيعة، يعيش أفرادها تحت حماية القبائل[٦٠].

الأحوال الدينية و احة الإسلام:

عند ظهور الإسلام كان جماعة المسلمين عامةً متحمسين لهذا الدين الجديد، يدعون غيرهم من الكفار وأهل الذمة إلى الدخول فيه. وربما حدثت بعض التجاوزات من بعض المسلمين عندما تعمدوا حَمْل الآخرين على اعتناق الإسلام، على الرغم من أن آيات القرآن الكريم[٦١] تدعو إلى الحوار مع أهل الكتاب بأحسن ما يكون عليه الحوار من هدوء وإقناع واقتناع، وتنص صراحة على عدم إكراه الغير على ترك دينه، والتحول إلى ديانة أخرى، حتى لو كان هذا التحول باتجاه الإسلام. وربما يكون هذا الحماس المفرط من قِبَل بعض المسلمين هو ما دفع "ولفنسون" - وهو يهودي- إلى الظن بأن موقف العداء الذي انتهجه اليهود كان سببه محاولة المسلمين إرغام اليهود على الاعتراف بالدين الجديد ورسوله الكريم ﷺ، ويعبر "ولفنسون" عن ذلك بقوله: "لو وقفت تعاليم الرسول عند محاربته للديانة الوثنية فحسب ولم يكلف اليهود أن يعترفوا برسالته، لما وقع نزاع بين اليهود والمسلمين، ولكان اليهود قد نظروا بعين ملؤها التبجيل والاحترام لتعاليم الرسول، ولأيدوه وساعدوه بأموالهم وأنفسهم حتى يحطم الأصنام ويقضي على العقائد الوثنية لكن بشرط ألا يتعرض لهم ولدينهم، وبشرط ألا يكلفهم الاعتراف بالرسالة الجديدة، لأن العقلية اليهودية لا تلين أمام شيء يزحزحها عن دينها وتأبى أن تعترف بأنه يوجد نبي من غير بني إسرائيل"[٦٢].

والواقع أن الإسلام قد منح أهل الذمة قدرًا كبيرًا من حرية العقيدة، وفي ضوء ذلك تمتع اليهود في اليمن بحقوق المواطنة كافة التي يتمتع بها غيرهم من المواطنين المسلمين، فقد بقي هؤلاء اليهود يمارسون عوائدهم وتقاليدهم، ولم يميز بينهم وبين مجاوريهم من العرب أي شيء غير اختلافهم في الدين. وهذا يعبر عن روح التسامح التي عامل بها مسلمو اليمن غيرهم من أهل الذمة من اليهود الذين عاشوا في وسطهم[٦٣]، في فترات تاريخية مختلفة بعد دخول الإسلام أرض اليمن، وإن تخللها في بعض الأحيان، ولظروف استثنائية بعض نزعات التمييز.

ويتحدد الوضع القانوني ليهود اليمن بعد الفتح الإسلامي باعتبارهم من "أهل الذمة"، ومن ثم، حددت لهم الشريعة الإسلامية حقوقهم وواجباتهم تجاه أنفسهم وتجاه الوطن الذي يعيشون فيه. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليومِ الآخِرِ ولا يُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورسولُهُ ولا يَدِينونَ دِينَ الحقِّ من الذين أُوتُوا الكِتابَ حتى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عن يَدٍ وهُمْ صاغِرون ﴾ (سورة التوبة، الآية ٢٩). أمر الله سبحانه وتعالى بمقاتلة جميع الكفار، الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وخصّ أهل الكتاب بالذكر إكرامًا لكتابهم، ولكونهم عالمين بالتوحيد والرسل والشرائع والملل. وإن كان أهل الذمة قد آمنوا بوحدانية الله، إلا أنهم كفروا بما جاء به النبي محمد ﷺ، ومن ثم لم يبق لهم إيمان صحيح بأحد من الرسل، والإيمان بالرسل مُستَمَدّ من الإيمان بالله تعالى الذي أرسلهم إلى الناس كافة، ولذلك وجب قتالهم حتى يعطوا الجزية. وهكذا كانت الجزية هي الشرط الأساسي لبقاء أهل الذمة في ديار الإسلام تحت حماية المسلمين[٦٤].

وتجدر الإشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى لم يذكر في كتابه العزيز مقدارًا للجزية المأخوذة من أهل الذمة. وقد اختلف العلماء في مقدار الجزية المأخوذة منهم؛ فقال الطبري: أقلّه دينار وأكثره لا حدّ له. وقال الشافعيّ: دينار على الغني والفقير من الأحرار البالغين لا يُنقص منه شيء؛ واحتج بما رواه أبو داود وغيره عن معاذ: أن رسول الله بعثه إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارًا في الجزية[٦٥].

وكانت تُحَصَّل من يهود اليمن الجزية الواجبة شرعًا على أهل الذمة، والتي كان يُصرف منها على بعض النواحي كرواتب بعض القضاة[٦٦]. وعن طريق دفع الجزية ضمن اليهود لأنفسهم حياة مستقلة نسبيًا في معظم الأحيان، فكان في مقدورهم التحرك بحرية تامة في طول البلاد وعرضها، وممارسة شعائرهم الدينية، وإدارة أعمالهم الخاصة، كما سمح لهم بتطبيق شرائعهم الخاصة بهم[٦٧].

وقد فُرِضَت الجزية على أهل الذمة في اليمن منذ بداية عهد هذه البلاد بالإسلام، فعندما بعث رسول الله ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن، كتب إليه وهو هناك يأمره بأن يأخذ من أهل الكتاب من كل محتلم دينارًا[٦٨]. وكتب رسول الله ﷺ إلى معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه باليمن على كل حالم أو حالمة[٦٩] دينارا أو قيمته ولا يفتن يهودي عن يهوديته[٧٠]. وعن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم دينارًا أو عدله معافر[٧١]. وقال الشافعي: "... إن صلح النبي كان لأهل الذمة باليمن على دينار كل سنة، ولا يثبتون أن النساء كُنَّ ممن يؤخذ منه الجزية. وقال عامتهم: ولم يؤخذ من زُروعهم، وقد كان لهم زُرُوع، ولا من مواشيهم، شيئًا علمناه"[٧٢].

وقد نظر رجال القبائل عامةً إلى اليهود من الناحية الدينية باعتبارهم من أهل الذمة، أو من الناس المحميين بواسطة المسلمين، طبقًا لتعاليم الدين الإسلامي، وذلك مقابل قيامهم بدفع الجزية[٧٣]. وقد كان اليهود الذين

يقيمون بين القبائل اليمنية في هضاب اليمن يتمتعون بحماية تلك القبائل، بل ربما تهاونت القبيلة اليمنية في الثأر والانتقام لأحد أفرادها، وربما لا يغضب له من القبيلة إلا فرع واحد يتمثل في أهله الأقربين، ولكن إذا اعتدى أي غريب على يهودي، فإن القبيلة كلها تهب للانتقام له، لأن في ذلك اعتداء على شرفها وكرامتها، وإن لم تفعل ذلك تُتَّهَم بأنها تقاعست عن حماية أهل الذمة الذين أوجب الإسلام حمايتهم(٧٤). وكان يُوجَد في كل قبيلة عدد من اليهود يعيشون تحت حمايتها ويربطون أنفسهم باسمها، فنجد هناك، على سبيل المثال، يهود "أرحب"، وهم اليهود الذين يعيشون في قبيلة أرحب، وهناك يهود "نهم"، ويهود "حاشد"، وهكذا في معظم المناطق القبلية مثل يهود "صعدة"، ويهود "ريدة"، ويهود "صنعاء"(٧٥).

وفي ظل عدالة الإسلام وسماحته تقلص عدد اليهود في اليمن إلى أدنى حد، وانكمشت اليهودية، منذ الفتح الإسلامي لهذه البلاد، حيث دخل فريق من هؤلاء اليهود في الإسلام، وانقطعت صلتهم بديانتهم واندمجوا في المجتمع الإسلامي الجديد(٧٦). لقد مالت قلوب عدد من يهود اليمن إلى الإسلام، وضعف اعتقادهم فيما كانوا عليه طوال سنواتهم التي خلت، وتملك الشكّ في قلوبهم، فأقبلوا على الإسلام بمحض إرادتهم، وبقي منهم من بقي على دين آبائه(٧٧). وإذا كان الأصل هو الدخول في الإسلام دون إكراه، فإن التاريخ يسجل لنا خضوع يهود اليمن - على نحو ما كان يحدث في بلاد إسلامية أخرى- في بعض الأحيان لمحاولات من الضغط والإكراه لإجبارهم على اعتناق الإسلام، وهجر اليهودية. وقد حدث على سبيل المثال في القرن الثاني عشر الميلادي أن خضع يهود اليمن لمحاولتين من هذا القبيل، فُرِض عليهم فيهما اعتناق الإسلام بالقوة والإكراه وتحت ضغوط قاسية(٧٨). وإلى جانب محاولات إكراه يهود اليمن على ترك ديانتهم والتحول إلى الإسلام، نجد أن هناك حركات مسيحانية تظهر في اليمن بين الحين والآخر، فظهر عدد من الرجال ادعى كلٌ منهم أنه المسيح، وطلب من الناس اتباعه. وقد أحدثت مثل هذه الأمور نوعًا من الاضطراب والبلبلة في وسط الطائفة اليهودية(٧٩).

ومن ناحية أخرى، نجد أن المصادر تسجل لنا بعض النقاط الإيجابية المضيئة التي تنمّ عن روح التسامح التي عامل بها المسلمون أهل الذمة من اليهود في المجتمع اليمني. فلم يجد المسلمون مثلاً أية غضاضة في أن تحمل مدينة جِبْلَة، عاصمة دولة الصليحيين في اليمن (٤٣٩- ٥٣٢هـ/ ١٠٤٥- ١١٣٨م)، اسمها من اسم رجُل يهودي كان يُدعى "جِبْلَة"، وكان يصنع الفخار ويبيعه في الموضع الذي بُنِيَت فيه دار العز. إذ المعروف أن عبد الله بن محمد الصليحي هو الذي اختط مدينة جبلة سنة ٤٥٨هـ (١٠٦٦م)، عندما وَلاه أخوه علي بن محمد الصليحي حصن التعكر، بعد استيلائه على مخلاف جعفر(٨٠).

ويسجل الإخباريون أيضًا أن اليهود الوافدين على اليمن كانوا يتمتعون بروح الأمن والطمأنينة في المجتمع الإسلامي في اليمن، الذي حمل للأقلية الدينية اليهودية كل الاحترام، الأمر الذي جعل المماليك في مصر يرسلون هدية إلى الرسوليين في اليمن في شهر صفر من سنة ٨٠٠ هـ (١٣٩٧م)، كان من بينها طبيب يهودي، وقد توفي هذا

الطبيب اليهودي في اليمن، في العشرين من ربيع الأول من العام نفسه[٨١].

وقد تضمنت القيود المفروضة على أهل الذمة - ومنهم اليهود- عدم السماح لهم بممارسة شعائرهم الدينية إلا في بيعهم وفي دور العبادة الخاصة بهم، ولم يكن يسمح لهم ببناء بيع أو كنائس جديدة، ولكن سمح لهم بترميمها أو إعادة بناء ما تهدم منها، وقد تشدد بعض فقهاء اليمن في ذلك الأمر للغاية حتى أن بعضهم قام بهدم أي بيعة أنشأها اليهود[٨٢]. وكان لليهود في مدينة صعدة كنيس ظل قائمًا حتى عهد الإمام الزيدي المتوكل أحمد بن سليمان (٥٣٢- ٥٦٦هـ/ ١١٣٨- ١١٧١م)[٨٣]، وفي عصر الدولة الرسولية باليمن (٦٢٦- ٨٥٨هـ/ ١٢٢٩- ١٤٥٤م)، كان بمدينتي تعز وعدن الكثير من كنائس اليهود.

وعلى أية حال، فإن يهود اليمن قد تمتعوا، عامة، بالأمن في ظل جميع القوى السياسية في اليمن، سواء كانت هذه القوى إسماعيلية (صليحية)، أو سُنِيَّة كالرسوليين، أو شيعية زيدية[٨٤].

ا رافات الأقلية اليهودية اليمن:

لم يكن أمام القوى الإسلامية في اليمن على اختلاف مشاربها وميولها السياسية إلا أن تقف بالمرصاد في وجه أية انحرافات أو ممارسات خارجة عن تعاليم الإسلام، سواء كان مصدر هذه الممارسات فرقة من الفرق، أو طائفة من الطوائف غير المسلمة. وكان من بين هذه الانحرافات ما كان يصدر من جانب الأقلية اليهودية، ولذلك كانت تسدد إليها ضربات رادعة بين الحين والآخر عندما كانت تشكل هذه الانحرافات انتهاكًا خطيرًا لحقوق المواطنة التي منحها لهم المجتمع الإسلامي، أو كانت تهدد قيم هذا المجتمع وتقاليده الإسلامية. وقد صُنِّفَت معظم هذه المواقف التي اتخذتها السلطات الإسلامية، أو ردود الأفعال التي صدرت من بعض المسلمين آنذاك، على أنها نوع من الاضطهاد والتمييز ضد الأقلية اليهودية.

فعندما قامت دولة الأئمة الزيدية في صعدة سنة ٢٨٤هـ (٨٩٨م)، اضطر الإمام الهادي على الحق يحيى بن الحسين إلى اتخاذ بعض الإجراءات للمحافظة على سلامة بيت مال المسلمين، الذي تعرض للإفلاس نتيجة لانتهاكات مباشرة من أهل الذمة - ومن بينهم اليهود- حيث عمد هؤلاء اليهود إلى شراء ممتلكات المسلمين وأراضيهم الزراعية، وأدى هذا إلى حدوث خلل في توازن الملكيات الزراعية بين فئات المجتمع، مما أثر على إجمالي الوارد إلى بيت المال من الممولين المسلمين، لتوقف الأعشار التي كانت تشكل مصدرًا رئيسًا للدخل، مما أحدث خللاً في بيت المال في دولة الأئمة[٨٥].

ويروي محمد بن سليمان الكوفي عن الإمام يحيى بن الحسين أنه أمر بأخذ زكاة أموال التجار، وعندما أرسله لتحصيل جزية اليهود والنصارى أمره فقال له: "خُذْ من مياسيرهم: التجار أربعة وعشرين درهمًا قَفْلَة[٨٦]، ومن كان منهم يملك أقل من خمسة دنانير فلا تأخذ منه شيئًا، وخذ من أوساطهم اثني عشر درهمًا قفلة، وأما أصحاب

الضياع من اليهود والنصارى، فمن كان في يده قديمًا بالوراثة من أجداده، ولم يشتر من أموال المسلمين شيئًا فليس لنا عليه سبيل، ومن اشترى منهم من المسلمين فالحكم فيه أن يرده إلى المسلمين، ويأخذوا ثمنه، إلا أن يعمل بكم عمل من كان قبلنا من الصلح، لأنكم لو أطلقتم في شراء أموال المسلمين لبطلت أعشار المسلمين وأموالهم فصالحوهم"(٨٧).

وقد وجد الإمام الهادي صعوبة كبيرة في تطبيق قرار ردّ الأراضي التي اشتراها اليهود من المسلمين في ظل الإسلام، فاجتمع بأهل الذمة، ومن بينهم اليهود، واستشارهم في أمر تطبيق القرار، فغضبوا لذلك. ورأى الإمام الهادي أن يعقد معهم صلحًا يتملكون بمقتضاه ما شاءوا من الأرض، شريطة أن يدفعوا عنها ضريبة خاصة بذلك. وبهذه الطريقة يكون الإمام قد أظهر مرونة في الموقف الإسلامي تجاه أهل الذمة - من اليهود وغيرهم- فيما يتعلق بمثل هذه المشاكل الكبيرة التي ظهرت في عهده(٨٨).

وتعددت مواقف اليهود وانحرافاتهم في اليمن بعد ذلك، ففي سنة ٥٤٧هـ (١١٥٣م) توجه الإمام الزيدي أحمد بن سليمان إلى صَعْدَة للقضاء على الفساد الذي استشرى فيها، وفور وصوله إليها أمر بإحضار مَنْ وجب عليه الحد الشرعي، فأقامه عليه، وأمر بإحراق كنيس لليهود في هذه المدينة(٨٩)، ويبدو أن اليهود المقيمين في صعدة آنذاك، كان لهم دور كبير في انتشار هذا الفساد فيها.

وفي يوم الثامن من شهر رمضان سنة ٧٩٣ هـ (أغسطس ١٣٩١م) عاقبت السلطات في مدينة تعز أحد اليهود عندما ثبت أنه يمارس أعمال السحر والشعوذة، كما كان يتشبه بالمسلمين في ملبسه وهيئته، فكحل وقُطِعَت يده(٩٠). وفي سنة ١٠٣١هـ (١٦٢٢م)، مُنِع اليهود من بيع الخمر والاتجار فيها في صنعاء، بل إن جماعة منهم قد عوقِبَت على شربه(٩١). وقد فُرِضَت هذه القيود تجنبًا للأضرار الكبيرة التي تلحق بالمجتمع الإسلامي نتيجة التعامل بالبيع والشراء في مثل هذه المواد المحرمة شرعًا.

ولا شك أن هذه التصرفات من جانب أهل الذمة من اليهود وغيرهم، والتي نظر إليها المسلمون على أنها لا تتماشى مع القيم والتقاليد السائدة في المجتمع آنذاك، كانت دائمًا مدعاة إلى أن يشدد كثير من خلفاء المسلمين على عُمَّالِهم في الأمصار الإسلامية - ومن بينها اليمن- على ضرورة عدم تَشَبُّه أهل الذمة من اليهود وغيرهم من النصارى بالمسلمين في زيهم وهيئتهم، ومن هؤلاء الخلفاء هارون الرشيد، الذي أرسل رسالة إلى القاضي هشام بن يوسف الأبناوي باليمن يقول فيها: "ثم أن الله تبارك وتعالى قد فرق بين الحق والباطل، وجعل بينهما فاصلاً، فليس لأهل الكفر بالله والشرك به أن يزينوا بزينة أهل الإسلام، ولا يتشبهوا بهم في ملابسهم ومراكبهم ولا يجامعوهم في الأمور التي فرق الله فيها بينهم. ولم يزل أمير المؤمنين حريصًا على تمييز ذلك، وتفضيل ما فضل الله منهم، حتى يُعرَف المسلمون بسيماهم والمشركون بزيِّهم، متابعًا الكتب إلى عماله في أمرهم ألا يَدَعوا نصرانيًا يتشبه بالمسلمين في زيهم، ولا يركبوا على سروجهم، وأن يمنعوهم من لبس الأقبية، ويأخذوهم بجزِّ النواصي، وعقد

الزنانير، وأن يحملوا اليهود على عقد العمائر، وأهل كل دين على زيهم الذي كانوا عليه، وأن يشدوا على المغنيات والمغنين لإفسادهم الناس ومنعهم إياهم بملاهيهم، وتثبيطهم عن ذكر الله وما فيه صلاحهم ..."(٩٢).

وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن يهود اليمن كانوا يتطلعون إلى تكوين كيان سياسي لهم منذ مطلع القرن العاشر الهجري، وكانت أولى محاولاتهم في سنة ٩١٥هـ (١٥٠٩م) في زمن حكم الظافر الثاني عامر بن عبد الوهاب، السلطان الرابع في قائمة سلاطين آل طاهر(٩٣).

ويبدو أن اليهود قد تمادوا في عدائهم للمجتمع اليمني الذي يعيشون فيه، ونتيجة لذلك انتشرت في الأوساط العلمية بين علماء الزيدية، مناقشات وأقاويل ومراجعات حول إجلاء اليهود من اليمن طبقًا لأحاديث الرسول ﷺ، التي تأمر بإخراج اليهود من جزيرة العرب(٩٤). وقد حُسِم الموقف في زمن الإمام شرف الدين، ففي سنة ٩٤٥هـ (١٥٣٨م) وضع هذا الإمام والقاضي محمد بن عبدالله راوع مرسومًا يقضي بالإبقاء على اليهود في اليمن، على دينهم وعهدهم السابق، وعدم إبعادهم عن اليمن، وأجمع علماء الفريقين على أن المراد بجزيرة العرب، المشار إليها في أحاديث الرسول ﷺ، هو الحجاز فقط(٩٥).

ولكن هل استجاب اليهود في اليمن لهذا الموقف النبيل الذي أظهره الإمام الزيدي، وغيره من علماء ذلك العصر، حين صرفوا النظر عن فكرة إجلاء اليهود، وسمحوا لهم بالإقامة بين ظهرانيهم يتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة، التي يتمتع بها غيرهم من المسلمين في اليمن؟. إن الحوادث التاريخية المتتالية التي أعقبت الفترة السابقة، تشير إلى أن يهود اليمن لم يهدأ لهم بال ولم يستكينوا، بل عمدوا إلى اتباع أساليب جديدة لإثارة البلبلة والاضطراب في المجتمع اليمني(٩٦).

دور يهود اليمن الاقتصاد وا ياة العامة:

احتلت اليمن موقعًا جغرافيًا مميزًا ساعدها على أن تشهد حركة تجارية واقتصادية طوال تاريخها القديم والحديث، حيث تقع في ملتقى الطريق التجاري الذي يربط دول البحر المتوسط بالبلاد الواقعة على شواطئ المحيط الهندي. فقد أبحرت السفن مباشرة من عدن إلى جزيرة سيلان(٩٧)، الواقعة جنوب شرقي الهند - وهو طريق تجاري يبلغ طوله حوالي ٢١٠٠ كيلومتر- في زمن مضمون بن يافت وكيل التجار في مدينة عدن، ورئيس يهود اليمن في الربع الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي. وقد ورد في وثائق الجنيزا أن السفن كانت تبحر مباشرة من جنوب شبه جزيرة العرب في ذلك الوقت، متجهة إلى الشاطئ الغربي للهند، كما أبحرت أيضًا إلى شاطئ أفريقيا الشرقي(٩٨).

وكانت قوافل الجِمَال تنقل الأحمال الثقيلة والأمتعة الكثيرة على مسافات بعيدة، من اليمن إلى مصر وموانئ البحر المتوسط، باستخدام طريق الحجاز، أو إلى العراق وإيران باستخدام طريق اليمامة، في وسط شبه جزيرة

العرب. وبسبب هذه الأهمية العظيمة التي تمتعت بها هذه الطرق التجارية، نجد أماكن آهلة بالسكان اليهود في أرض اليمامة، في عصر "الجاءونيم"[٩٩]. وفيما بعد، في زمن موسى بن ميمون، استخدم اليهود طريق الحجاز في إرسال خطاباتهم من اليمن إلى مصر[١٠٠].

في ظل هذه الظروف، أدّى يهود اليمن دورًا مهمًا في الحياة العامة للبلاد، وخاصة في المجال الاقتصادي، فنجد أن بعض الذين سكنوا المدن الكبرى قد اندمج مع السكان المسلمين وتولى وظائف حكومية مهمة، كالنظر في أموال الميناء بعدن[١٠١]. وكان لمدينة عدن آنذاك نصيب وافر من عدد اليهود المقيمين باليمن حيث وجدوا فرصتهم هناك للاشتغال بالتجارة[١٠٢]، كما عملوا في المهن والحرف المتعلقة بالتجارة والمُساعِدَة لها، وتولوا وظائف إدارية ومالية مؤثرة، ومن هؤلاء على سبيل المثال "خلفون بن بندر" اليهودي الذي عمل موظفًا بالاستعلامات لتجار اليمن في ميناء عدن، كما عمل في الوقت ذاته مفتشًا لضرائب السلطان. وكذلك كان يوجد غيره من جهابذة اليهود الذين تولوا أعمال المال والصرافة في ثغر عدن، وخاصة في القرنين السادس والسابع الهجريين (١٢، ١٣م)، حيث كان ثغر عدن مركزًا تجاريًا مزدهرًا لتجارة الشرق والغرب[١٠٣].

وقد أمدتنا وثائق الجنيزا القاهرية، التي تعود إلى عهد الفاطميين، بعدد كبير من الخطابات والحجج التي تتصل بالتجارة والسفر ما بين البحر المتوسط والمحيط الهندي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين (١١، ١٢م). وقد عرفنا من إحدى هذه الوثائق بعض المعلومات المتعلقة بتاجر يهودي من عدن، هو محروس بن يعقوب، وترجع هذه الوثيقة إلى فبراير/ مارس ١١٣٤م (ربيع الآخر ٥٢٨هـ). ومن هذه المعلومات أن عدن كانت مركزًا لنشاط هذا التاجر، وكان يُلَقَّب بالعدني، وكانت أمه تعيش هناك، ومن المحتمل أن يكون قد وُلِد هناك. وكان محروس يسافر أحيانًا في مركبه الخاص سالكًا طريق عدن- مانجالور، الهند؛ وفي أحيان أخرى، نجده راكبًا مراكب أخرى كانت إحداها مِلْكًا لمضمون وكيل تجار عدن آنذاك، وكان في الوقت نفسه رئيسًا على يهود اليمن[١٠٤]، في أيام الزريعيين (٤٧٠- ٥٦٩هـ/ ١٠٧٨- ١١٧٤م). وقد امتدت سلطة مضمون فشملت كل بلاد اليمن حتى مدينة صعدة الواقعة في أقصى الشمال[١٠٥]. وقد ورثه في العمل التجاري ابنه داود بن مضمون اليهودي الذي كان يملك ثلاثة آبار مياه في عدن[١٠٦]. وكانت أخت محروس زوجةً لأبي ذكري كوهين، وكيل التجار اليهود في القاهرة، وهو سليل عائلة عريقة لها فروعها في العراق وفلسطين وشمال أفريقية. وأحيانًا أخرى نجد محروسًا في القاهرة، يقوم بتصريف أمور عائلته في الوقت الذي يكون فيه صهره خارج البلاد، بينما كان الأخ الأصغر مسافرًا إلى الإسكندرية ليشرف على شحن بضائع متجهة إلى مدينة المهدية بتونس[١٠٧]. ومن هذه الوثيقة نلمس مدى ما تمتع به اليهود من حرية في ممارسة النشاط التجاري على نطاق واسع امتد من اليمن جنوبًا حتى الهند شرقًا، إلى مصر شمالاً، وإلى شمال أفريقية في الشمال الغربي؛ كما نلمس ما تمتع به التاجر اليهودي من ثراء وحرية حركة، حتى كان للواحد منهم المراكب الفارهة والغلمان الحسان مما لا يحظى به سائر أعيان البلاد[١٠٨].

وقد عمل بعض يهود اليمن في حرف أخرى متصلة بالتجارة فكان منهم الدلالون والكيالون الذين عملوا في

كيل وتجارة الحبوب في الأسواق، وكان البعض منهم يعمد لشراء الحبوب من الفلاحين ويختزنها، ثم يتولّى بيعها بعد ذلك(١٠٩).

كذلك كان منهم طوائف الصناع الذين احترفوا العمل في العديد من المهن والفنون الصناعية، وبعض الصناعات اليدوية(١١٠)، منها صناعة الأواني الفخارية، وهي حرفة لازمت يهود اليمن لفترة طويلة في منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وقد عملت النساء اليهوديات في صباغة تلك الأواني الفخارية(١١١). واشتغل اليهود أيضًا في صناعة الحلي والمجوهرات(١١٢)، وأعمال البناء والتشييد وقطع الأحجار، واحترف بعضهم صناعة الشموع وأغطية الرأس(١١٣). واحترف عدد منهم مهنة الطب وبرعوا فيها(١١٤)، حتى وصل بعضهم إلى درجة رفيعة أصبح بمقتضاها طبيب الحاكم أو السلطان، فقد كان يخدم السلطان المنصور نور الدين عمر بن علي رسول (٦٢٦- ٦٤٧هـ/ ١٢٢٩- ١٢٣٩م) طبيب يهودي(١١٥).

ويبدو أن هناك فترات معينة لم يكن فيها ليهود اليمن الحق في التَمَلُّك، فتشير بعض المصادر إلى أنه لم يُسمَح لهم بتملك الأرض الزراعية أو زراعتها أو إدارتها(١١٦)، وأن ملكية الأرض الزراعية كانت متاحة فقط للسكان من غير أهل الذمة، أما إذا امتلك ذِمِّيٌّ بيتًا فإن ملكية هذا البيت تكون محددة بعدد من السنين لا يتجاوز التسع والتسعين سنة(١١٧). ومن غير الواضح ما إذا كان منع تملك الأرض مقتصرًا على المدينة دون الريف أم أنه شمل الاثنين معًا. وعلى أية حال، هناك بعض الشواهد تثبت أن العديد من اليهود كانوا يمتلكون أراضي زراعية في بعض المناطق الريفية، وكان بعضهم يزرعها بنفسه وكان البعض الآخر يؤجرها. ومن الثابت وفقًا لبعض المصادر أنه كان يحق لليهود تملك الأرض في اليمن قبل الإسلام، واستمر هذا الوضع إلى ما بعد الإسلام، وعلى أقل تقدير حتى قيام أول دولة زيدية في اليمن (٢٨٤هـ/ ٨٩٨م) على يد الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم، إذ إن هذا الإمام كان قد طلب من اليهود والنصارى - آنذاك- بإعادة ما كانوا يملكونه من قبل الإسلام. ولكن الإمام وجد صعوبة في تطبيق القرار، ورأى أخيرًا أن يعقد معهم صلحًا يرضيهم، ويعوض في الوقت نفسه ما كان يدفعه المسلمون من أعشار على أراضيهم الزراعية(١١٨). وعلى أية حال، فقد أخبرتنا المصادر بأن بعض يهود اليمن عملوا كمزارعين في الأراضي الزراعية(١١٩)، وأن الأثرياء منهم، لا سيما في نجران، قد تملَّكوا الكثير من الأراضي الزراعية عن طريق الشراء من المسلمين(١٢٠).

ا ياة العلمية والثقافية:

نتيجة لاشتغال يهود اليمن بالتجارة والمال، نجح عدد منهم في تحقيق ثروة كبير، وكان كبار أحبارهم وأعيانهم معروفين خارج نطاق جنوب الجزيرة العربية، وكانوا وثيقي الصلة بالطوائف اليهودية في مصر والشام وغيرها، وساعدهم هذا الثراء على إمداد المدارس الدينية اليهودية في هذه الأقطار بالدعم المادي، وفي مقابل ذلك كانت تلك المدارس تخلع لقب "ناجيد" (נָגִיד) على الشخصيات المتميزة منهم(١٢١). وهذا اللقب يعني: رئيس، وكان يُطلق كناية عن رئيس الطائفة اليهودية في مَهَاجِر مصر واليمن والأندلس وتركيا في القرون الوسطى(١٢٢).

وقد اهتم يهود اليمن باقتناء الكتب، وتمكنوا من الحصول على العديد منها، وخاصة الكتب اليهودية التي كتبها مفكرون متميزون. وقد ساعدهم على ذلك انتشارهم وتبعثرهم في كل أرجاء اليمن، واشتغالهم بالتجارة على نطاق واسع، وتنقلاتهم ورحلاتهم التجارية بين دول الشرق والغرب[١٢٣].

وكانت لغة يهود اليمن هي اللغة العربية، فتحدثوا وكتبوا بها، وتكلموا باللهجة العربية المحلية للمنطقة التي عاشوا فيها، ولكنهم حافظوا بطبيعة الحال على اللغة العبرية، باعتبارها لغتهم المقدسة، التي كانوا يستعملونها في صلواتهم، وفي كتابة بعض وثائقهم ونصوصهم الدينية، وغيرها من الوثائق الخاصة بالمعاملات اليومية المتداولة بينهم[١٢٤]. وإلى جانب محافظتهم على اللغة العبرية، وحرصهم على تعليمها لأطفالهم[١٢٥]، حرصوا أيضًا على تعليم أبنائهم لغات أخرى منها اللغة العربية والآرامية[١٢٦].

وكان الاشتغال بالأمور العلمية والفلسفية من السمات المُمَيِّزَة ليهود اليمن بالمقارنة مع الأقليات اليهودية الأخرى. وكان مبعث اهتمامهم بدراسة الفلسفة، الاهتمام الشديد بالتفسير الرمزي للتوراة والقصص الواردة في كتابهم المقدس. وكان هذا المدخل الرمزي في التفسير يلقى قبولاً عند يهود ذمار[١٢٧]، بينما عارضه يهود صعدة، وقد احتدم النقاش في القرن السابع الهجري (١٤م)، بين يهود اليمن حول المنهج الرمزي للتفسيرات، وألَّف بعضهم المصنفات دفاعًا عن هذا التأويل الرمزي[١٢٨].

واهتمت الجماعات اليهودية في بلاد اليمن أيضًا بالشعر، وكان الشعر الديني أهم الموضوعات التي تناولها الشعراء في قصائدهم، وكذلك الحال بالنسبة للشعر الذي يتعلق بتاريخ الشعب اليهودي، والشعر التعليمي الذي يستهدف الحفاظ على القيم اليهودية من الضياع[١٢٩].

موسى بن ميمون ورسالته ا يهود اليمن:

موسى بن ميمون، من الأندلس ا مصر:

وُلد موسى بن ميمون[١٣٠]، الذي يعرفه العرب بأبي عمران عبيد الله، في ٣٠ مارس سنة ١١٣٥م (جمادى الآخرة ٥٢٩هـ)، بمدينة قرطبة بالأندلس. وقبل أن يبلغ موسى العام الرابع عشر من عمره سقطت قرطبة في يد الموحدين سنة ١١٤٨م (٥٤٣م)[١٣١]. وتلقى موسى دروسه الأولى في الأندلس، في ظل بيئة انصهرت فيها علوم العالم وثقافاته المختلفة فنشأ موسى نشأة علمية فلسفية ودينية؛ واهتم والده بتعليم ابنه العهد القديم والتلمود وغيرهما من علوم الدين اليهودي. وقد تتلمذ موسى بن ميمون على يد عدد من العلماء المسلمين؛ واطلع على كتابات المسلمين في المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والطب[١٣٢]. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يحدث أن شعر اليهود بأي اضطهاد أو تمييز طوال فترة إقامتهم وسط المسلمين بالأندلس، حتى سقطت قرطبة في يد الموحدين، فوقع الاضطهاد على اليهود والنصارى، ومورِست عليهم وسائل ضغط مختلفة في سبيل إجبارهم على اختيار أحد

أمرين: إما اعتناق الإسلام أو ترك البلاد. ونتيجة لهذه الظروف، لم يكن أمام أسرة ميمون إلا أن ترحل عن قرطبة، فاتجهت إلى جنوب الأندلس وأقامت في ألمرية حتى وقعت المدينة في أيدي الموحدين في سنة ١١٦٠م (٥٥٥هـ)، وواصل الموحدون سياستهم في اضطهاد اليهود والنصارى، فنزحت أسرة ميمون في السنة نفسها إلى مدينة فاس بالمغرب، ولم يكن الحال فيها بأفضل مما كان بالأندلس[١٣٣].

ونتيجة لسياسة الاضطهاد التي اتبعها الموحدون، اضطرت أسرة ميمون إلى النزوح من مدينة فاس، فأبحرت في يوم ١٨ أبريل سنة ١١٦٥م (٥٦٣هـ)، متجهة إلى عكا بفلسطين. وبعد أن أقامت أسرة ميمون نصف سنة بفلسطين اضطرت للنزوح إلى مصر بسبب عوامل الطرد التي أفرزتها معاملة الصليبيين السيئة للمسلمين واليهود الخاضعين لسلطانهم في فلسطين، وفي الوقت نفسه، جذبها إلى مصر ما كانت تتمتع به من حرية في العقيدة والتسامح الديني، وبسبب السياسة الحسنة التي تنتهجها السلطات هناك في تعاملها مع أهل الذمة[١٣٤].

وفي مصر، صار صلاح الدين الأيوبي وزيرًا للخليفة العاضد الفاطمي سنة ١١٦٩م (٥٦٤هـ)، وبعدها بعامين انتهت على يديه الخلافة الفاطمية في سنة ١١٧١م (٥٦٧هـ)، وقامت الدولة الأيوبية. وفي العصر الأيوبي تمتع يهود مصر برئاسة مستقلة امتدادًا لما كان قائمًا زمن الخلافة الفاطمية. وتم اختيار موسى بن ميمون ليكون الطبيب الأول لوزير صلاح الدين "القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني"، ثم أصبح ابن ميمون طبيبًا للملك الناصر وللبلاط السلطاني كله[١٣٥]. وقد ورد في الوثائق أن عددًا من كبار اليهود تولوا منصب "الناجيد" (נָגִיד)، أي رئيس الطائفة اليهودية، في العصر الأيوبي، منهم موسى بن ميمون[١٣٦]. وكان ابن ميمون عضوًا في هيئة المحكمة الشرعية اليهودية بالفسطاط بضع سنين قبل أن يتولى رئاسة الطائفة اليهودية في مصر عام ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م[١٣٧]، وقد كان ذلك بدعم من الناصر صلاح الدين ووزيره القاضي الفاضل. وتجدر الإشارة إلى أن موسى بن ميمون شغل منصب "رئيس يهود مصر" مرتين، أولاهما بعد مجيئه إلى مصر بفترة وجيزة، وثانيهما كانت لمدة ثماني سنوات أو تسع قبل وفاته، ثم تولّى ابنه إبراهيم هذا المنصب خلفًا له[١٣٨]. ومنذ ذلك الحين، ظلت هذه الوظيفة تتوارث داخل أسرة موسى بن ميمون حتى القرن الرابع عشر الميلادي. وأثناء فترة رئاسة موسى بن ميمون للطائفة، حارب ما تسرب إلى اليهودية من أساطير وخرافات، كما خلصها من العادات والممارسات السيئة التي أدخلها اليهود في صلواتهم وطقوسهم الدينية. وإلى جانب مهامه المُكَلَّف بها بصفته طبيب البلاط السلطاني، استعان به صلاح الدين في تهدئة يهود اليمن عندما وقعت أحداث الشغب والتمرد في اليمن[١٣٩].

ويروي بعض العلماء والمؤرخين العرب، أن موسى بن ميمون اعتنق الإسلام في الأندلس، أو بعد أن رحل هو وأسرته من الأندلس إلى المغرب مضطرًا، نتيجة لسياسة الاضطهاد التي اتبعها الموحدون ضد اليهود والنصارى آنذاك. وعندما أعلن بن ميمون دخوله في الإسلام، كان يُظهِر إسلامه ويخفي يهوديته، فالتزم بجزئياته من القراءة والصلاة، وحفظ القرآن واشتغل بالفقه. وعندما انتقل موسى بن ميمون إلى مصر وأقام في الفسطاط بين يهودها،

ارتد عن الإسلام في زمن صلاح الدين الأيوبي. وفي مصر، طلب أحد القضاة في عام ١١٨٧م (٥٨٣هـ)، إنزال عقوبة الإعدام بموسى بن ميمون باعتباره مرتدًا عن الإسلام؛ حيث اعتبر الارتداد عن الدين من أفظع الجرائم، التي تستوجب توقيع هذه العقوبة فورًا. وقد أنقذه من هذه العقوبة وزير صلاح الدين "القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني"، الذي كان صديقًا حميمًا لابن ميمون، حيث رأى أن الرجل الذي أُرغم على اعتناق الإسلام، لا يمكن أن يعتبر مرتدًا بحق[١٤٠].

وقد توفي موسى بن ميمون في مصر في ١٣ ديسمبر عام ١٢٠٤م (٦٠١هـ) ودُفِن في طبرية بفلسطين بناء على وصيته[١٤١].

"رسالة اليمن" (אִגֶּרֶת תֵּימָן):

كتب موسى بن ميمون رسالته - أو بالأحرى كتب رسائله- إلى يهود اليمن وهو في مصر، وهي غير مؤرخة، ويرجح معظم الباحثين أنها كُتِبت في سنة ١١٧٢م (٥٦٨هـ) على وجه التقريب[١٤٢]. وكتبها باللغة العربية اليهودية[١٤٣]، وأرسلها إلى يهود اليمن عن طريق تلميذه يعقوب بن ناثانئيل ردًا على رسالة، أو مجموعة رسائل، كان يعقوب قد أرسلها إليه يسأله فيها، ويستشيره، طالبًا منه النُصْح والمشورة في بعض المسائل. وتجدر الإشارة إلى أن أصل الرسالة المكتوب في معظمه بالعربية اليهودية قد ضاع فيما بعد، وبقيت لنا الترجمة العبرية التي وضعها شموئيل بن تبون[١٤٤]. ويُفهم من الرسالة أن يهود اليمن كانوا يعيشون في جو من الإكراه والتهديد، وجاءت نصيحة ابن ميمون إليهم، وحاول التوسط لصالحهم عند كبار رجال الحكومة. وأرسل موسى هذه الرسالة كي يعينهم على تحمل ما يعانون منه، وهم الحافظون لوصايا الرب وتعاليم الشريعة، وهم الذين قال عنهم بن ميمون: "أياديهم تعطف على كل لاجئ أو عابر سبيل، وأبواب بيوتهم مفتوحة على آخرها أمام الغريب، وتُوجَد داخل بيوتهم واحة مريحة لكل المُتعبين"[١٤٥].

وإذا كان موسى بن ميمون قد وَجَّه رسالته، في المقام الأول، إلى يهود اليمن، لكي يواسيهم ويقوي عزيمتهم، إلا أن كلمات الرسالة كانت تلامس في الوقت نفسه مشاعر كل يهودي عاش في ذلك الوقت داخل اليمن أو خارجه، ومن ثم، شعر جميعهم وكأن هذه الرسالة موجهة إليهم. وقد خفف عنهم ابن ميمون في رسالته مبشرًا بأن الظلام الذي يشعرون به، سينجلي دون شك، لحتمية ظهور النور بعده، وأبان فيها معرفته الواسعة بقوة العلاقة بين الأديان السماوية الثلاثة، وسرى عنهم في معاناتهم من بعض الاضطهاد، ولذا تركت هذه الرسالة انطباعًا طيبًا في نفوس يهود اليمن، فقويت عزيمتهم وازداد إيمانهم، ورفعت معنوياتهم وقُوّتهم، وأوقفت الحركة الدينية والقلاقل التي سرت بينهم.

ولم تكن هذه الرسالة أول اتصال يحدث بين يهود مصر واليمن، بل كانت العلاقة بين الطائفتين اليهوديتين في

مصر واليمن قائمة منذ زمن بعيد، وخاصة في مجال التجارة. وكان يهود اليمن في العصر الفاطمي يستَفْتُون أحبار اليهود في مصر قبل مجيء ابن ميمون إليها، فنجدهم يستَفْتُون العلامة السكندري صمويل السَافَارَادي عن فتوى شرعية خاصة بسفينة يهودية غرقت في المحيط الهندي سنة ٥٤٧هـ/ ١١٥٢م وانْتُشِلَت عند عَدَن. وهذا يدل على أن العلاقات بين الطائفتين كانت قائمة قبل تاريخ كتابة "رسالة اليمن" التي بعث بها موسى بن مَيْمون إلى الطائفة هناك[١٤٦].

لقد كانت الطائفة اليهودية في اليمن ترتبط روحيًا بموسى بن ميمون، رئيس الطائفة اليهودية في مصر في العصرين الفاطمي والأيوبي. وكان يهود اليمن يرسلون رسائلهم إليه عن طريق يعقوب بن ناثانئيل الفيومي، تلميذه اليمني، "الناجيد" رئيس الطائفة اليهودية في اليمن[١٤٧]، يسألونه في أمور العقيدة اليهودية، ويستشيرونه في كل ما يواجهونه من مشاكل وأزمات، فيرد عليهم. وقد وصلنا عدد من الردود، جُمِعَت تحت عنوان אִגֶּרֶת תֵּימָן "رسالة اليمن". وقد سبق أن ذكرنا أن هذه الرسالة لم تكن مؤرخة، وأن معظم الباحثين يُرجِعون تاريخها إلى عام ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م، أي في أوائل عصر الدولة الأيوبية. والواقع أن هذه الرسالة لم يكتبها ابن ميمون دفعة واحدة، ولم يرسل نصها الكامل الموجود بين أيدينا الآن على هيئة خطاب واحد، فهي لا تعتبر رسالة واحدة، وإنما هي مجموعة من الرسائل أو الردود التي كتبها ابن ميمون، وأرسل كل ردٍّ منها إلى يهود اليمن في مناسبته التي كُتِب فيها، بسبب أزمة معينة نشأت، أو حادثة ما وقعت لهم، أو كلما اشتد عليهم الاضطهاد من بعض الحكام الذين حاولوا إجبار أهل الذمة على اعتناق الإسلام كُرْهًا، أو ظهر عليهم شخص يدَّعِي النبوة، أو آخر يدَّعِي أنه المسيح، أو كلما قابلتهم قضايا أو أسئلة في الشؤون الدينية يرغبون الاستفسار عنها. وربما يدعم هذا الرأي ما نلمسه من تنوع في القضايا الكثيرة المختلفة التي تناولتها "رسالة اليمن". ولا نعتقد أن يكون يهود اليمن قد كتبوا إلى موسى بن ميمون يسألونه المشورة والنصيحة في كل هذه القضايا دفعة واحدة، في رسالة واحدة، تضم كل هذه المشاكل التي عانوا منها على مدى سنوات كثيرة. وإذا كان افتراضنا صحيحًا، أي أنهم أرسلوا عدة رسائل إلى موسى بن ميمون كلما واجهوا مشكلة أو رغبوا في سماع نصيحة معينة، فإننا لا نعتقد أيضًا أن يكون ابن ميمون قد التزم الصمت ولم يجبهم طوال عدة سنوات، وتركهم في معاناتهم، ثم تذكر رسائلهم وتساؤلاتهم، وفاجأهم بالكتابة والرد على كل هذه القضايا دفعة واحدة. والأرجح عندنا أن موسى بن ميمون كان يكتب إلى يهود اليمن تباعًا، وفي مناسبات مختلفة، ولأسباب متعددة، ثم جمع رسائله أو ردوده التي أرسلها، وكتب مقدمة وخاتمة لها بالعبرية، ووُضِع لها عنوانًا واحدًا، هو אִגֶּרֶת תֵּימָן "رسالة اليمن". وربما استغرق كتابة هذه الرسائل والرد عليها مدة تتجاوز العقدين من الزمان، فيما بين سنتي ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م و٥٩٠هـ/ ١١٩٤م[١٤٨].

مقدمة رسالة اليمن وخا تها:

كُتِبَت "رسالة اليمن" في معظمها بالعربية اليهودية، وجاءت مقدمتها بالعبرية، أما خاتمتها فاشتملت على جزء بالعبرية، تبعه جزء آخر بالعربية اليهودية؛ كما جاء بين سطور الرسالة عدد من الكلمات العبرية التي تخللت النص، بالإضافة إلى الشواهد والفقرات العبرية المقتبسة من العهد القديم والتلمود التي استخدمها موسى بن ميمون لتوضيح الأفكار التي ساقها في الرسالة. ونلمس من المقدمة أن أبا يعقوب (ناثانئيل) كان معروفًا لموسى جيدًا، وأن ابن ميمون كان يعرف مكانته العظيمة التي احتلها في حياته، مما جعله يضفي عليه الكثير من الصفات التي تُظْهِر مدى احترامه وتقديره لناثانئيل، الذي يبدو أنه تولَّى منصب رئيس الطائفة اليهودية في اليمن، قبل أن يحتله ابنه يعقوب بعد وفاة أبيه(١٤٩).

وقد استهل موسى بن ميمون رسالته بقوله:

(إلى المُبَجَّل العظيم، الزعيم الديني الموقَّر، الأستاذ والمُعَلِّم يعقوب، ابن المُبَجَّل العظيم، الزعيم الديني الموقَّر، الأستاذ والمُعَلِّم ناثانئيل الفيومي "الناجيد" ذائع الصيت، رئيس الطائفة اليهودية باليمن، ورئيس جُمُوع اليهود، ونبيل جماهيرهم، فلتهبط عليه روح الرب ولتشمل كل مرافقيه وكل أتباع الطوائف اليهودية في بلاد اليمن، وليحفظهم الله ملاذ الأتقياء، ويحميهم تأييدًا لهم، مِن الذي أحبَّه بالسمع فقط، ولكنه لم يَرَه، (مِن) موسى بن ميمون بن يوسف بن عوبدياهو، طَيَّب الله ذِكْراه)(١٥٠).

وقد أنهى موسى هذه المقدمة ببضعة كلمات يوضح بها السبب الذي جعله يفضِّل الإجابة بلغة قيدار (קֵדָר)(١٥١) - أي اللغة العربية- ولهجته، فيقول إنه يودّ أن يتمكن من قراءتها بسهولة ويُسْر كل أبناء الطائفة اليهودية، جميع الرجال والأطفال والنساء، لأنه من المهم بالنسبة له أن يفهم الجميع جيدًا جوهر الرسالة ومضمونها(١٥٢).

وفي خاتمة الرسالة، كتب موسى جزءها الأول بالعبرية، وجَّه فيه كثير السلام والبركات إلى المُرْسَل إليه، يعقوب بن ناثانئيل، وإلى جميع فقهاء اليهود وحكمائهم، وإلى أبناء أمتهم، صغيرهم وكبيرهم. أما في الجزء الثاني الأخير الذي يختم به الرسالة، فهو عبارة عن فقرة مكتوبة بالعربية اليهودية، يناشد فيها رابي يعقوب بن ناثانئيل أن ينشر الرسالة على أوسع نطاق بين أفراد الطائفة اليهودية باليمن، الذين يقيمون في البادية والحضر، حتى يقوى إيمانهم، وتشتد عزائمهم، ويخاطب يعقوب مشجعًا إياه على القيام بهذه المهمة، فيقول له: (حتى تكون من الذين "ردوا كثيرين إلى البر")(١٥٣). ويبدو أن موسى بن ميمون قد كتب رسالته، وأرسلها إلى يعقوب سرًا، فهو يحذره من أن تصل رسالته إلى أيدي "شرير" يذيع محتواها بين أمم العالم من غير اليهود، ويوضح له أن ما دفعه إلى هذه المغامرة المحفوفة بالمخاطر هو الوازع الديني لديه، وما يفرضه عليه الواجب الذي يرى حتمية أدائه والمتمثل في رد الكثيرين من قومه إلى البر. ويبدو أن ما ساعد على هذه السرية التي أُرسِلت بها الرسالة، كتابتها بالعربية اليهودية في

معظمها، وكتابة أجزاء منها بالعبرية[١٥٤]. وهو يقول ليعقوب صراحة معبرًا عن خوفه من عواقب اكتشاف أمره: (وقد كتبته وأنا خائف من هذا كثيرًا، لكن رأيت أن "ردَّ الكثيرين إلى البر" أهلٌ يحتمل عليها الغرر، وأيضًا أني وجهته لمثلكم "سرّ الرب لخائفيه ..."[١٥٥])[١٥٦].

إجبار يهود اليمن على اعتناق الإسلام:

عندما أرسل موسى بن ميمون رسالته، كان يهود اليمن يعيشون في ظل جو من الإكراه والتهديد، ويصور بعض الباحثين والعلماء اليهود هذا الوضع الذي عاش فيه اليهود آنذاك على نحو فيه الكثير من المبالغة. فقيل إنه كان أمامهم أحد الخيارين، فإما أن يتحولوا عن دينهم ويعتنقوا الإسلام وإما أن يواجهوا الحرق علانية على رؤوس الأشهاد. ونحن لا ننفي حدوث بعض التجاوزات من بعض الحكام المسلمين في أماكن مختلفة في العصور الوسطى، وكان على اليهود مواجهتها بما توفر لهم من وسائل. وكان موسى بن ميمون ينصح يهود اليمن بالمغادرة في أول فرصة تسنح لهم، كما أنه حاول أن يقوم بدور الوسيط وأن يتشفع لهم عند كبار موظفي الحكومة هناك[١٥٧].

وقد وصلت الأمور إلى ذروتها عندما حكم اليمن الملك المعز إسماعيل بن طُغتكين[١٥٨] (٥٩٤- ٥٩٩هـ/ ١١٩٤- ١٢٠٤م)، الذي كان شاذًا في تصرفاته، وغريب الأطوار. لقد بلغت جُرأته إلى حدّ أن أطلق على نفسه لقب "خليفة" على الرغم من وجود خليفة آنذاك كان يجلس على عرش العباسيين في بغداد. إن أساليبه غير التقليدية كانت واضحة وجلية في إرغام أعداد كبيرة من أهل الذمة على اعتناق الإسلام وترك دينهم[١٥٩]. ولسنا في حاجة إلى إثبات أن مثل هذه التصرفات التي تُرْغِم معتنقي الأديان الأخرى على ترك دينهم واعتناق الإسلام كُرهًا، هي تصرفات لا يقرها الإسلام، ولا تستند إلى أي سند شرعي، وربما كان مرتكبها مدفوعًا بدوافع شخصية، أو أجبرته ظروف خاصة على سلوك هذا الطريق.

فقد حدد الإسلام موقفه بشكل واضح من "أهل الذمة" أو "أهل الكتاب"، ورسم الطريق الذي يجب على المسلمين سلوكه عند التعامل معهم، وشدَّد على عدم الإكراه في الدين، فقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٦٤)، وقال سبحانه: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٦)، وقال تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لاَ حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة الشورى، الآية ١٥)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَإنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٢٠)، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٣٧)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ

الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة العنكبوت، الآية ٤٦).

ويتضح من نصوص الآيات القرآنية الكريمة أن موقف الإسلام كان صريحًا ومحددًا بشكل قاطع منذ البداية فيما يتعلق بالدعوة إلى الإسلام، سواء كانت هذه الدعوة موجهة إلى الناس كافة أو إلى أهل الكتاب خاصةً، فقد أمر الله سبحانه وتعالى الرسول الكريم والمؤمنين أن تكون الدعوة طيبة تخاطب الناس في رفق لمحاولة إقناعهم، لا إكراه فيها ولا تهديد، وأن يكون حوارهم مع أهل الكتاب هادئًا ولا يجادلونهم "إلا بالتي هي أحسن"، فإن آمنوا "فقد اهتدوا"، و "إن تولوا" فالأمر متروك لله سبحانه وتعالى، وهو "بصير بالعباد"[١٦٠].

الأصل في الإسلام أنه لا يُفْرض بالقوة والقهر، وإذا كانت هذه السياسة في نشر الدعوة قد طبقها المسلمون مع عرب الجاهلية من غير اليهود والنصارى، فلابد أن يكونوا قد اتبعوا السياسة نفسها مع اليهود والنصارى الذين أقاموا بين ظهرانيهم، باعتبارهم "أهل كتاب"، أو "أهل ذمة". وعندما أرسل سيدنا محمد ﷺ أحد أصحابه، وهو معاذ بن جبل، لفتح اليمن، أوصاه بألا يفرض الإسلام بالقوة على اليهود هناك، وألا ينكر عليهم دينهم وألا يبعدهم عنه، حيث نبهه في إحدى رسائله بألا يفتن يهودي عن يهوديته[١٦١]. ومن هنا ندرك أن الرسول ﷺ لم يفرض على يهود اليمن اعتناق الإسلام مع الفتح الإسلامي، ويمكننا الاستناد إلى عدد من التحدارات والكتابات اليهودية التي أشارت إلى أن اليمن كانت ملجأ وملاذًا لليهود الفارين من حروب الرسول ﷺ وغزواته في شمال جزيرة العرب، وحروب علي بن أبي طالب ﷺ - رابع الخلفاء الراشدين - عندما فتح المسلمون العراق[١٦٢].

ومع ذلك، فإن هناك عددًا من يهود اليمن قد تحولوا عن دينهم واعتنقوا الإسلام، وكانوا في معظمهم من الحميريين المتهودين وذويهم. وهناك عدد من اليهود كانوا قد اعتنقوا الإسلام في وقت مبكر، مثل كعب الأحبار وعبد الله بن سبأ ووهب بن منبه، وكانوا يتمتعون بمنزلة خاصة في صدر الإسلام. ويعتقد الباحثون والعلماء اليهود أنهم قاموا بدور مهم في نقل عناصر من العبادات والطقوس والتشريعات اليهودية إلى الإسلام، بعد أن اتخذوه دينًا لهم[١٦٣].

وتجدر الإشارة إلى أننا لا نعرف شيئًا ذا بال عن يهود اليمن في الفترة الممتدة من ظهور الإسلام حتى القرن العاشر الميلادي. وقد اعتمدت معرفتنا بهذه الفترة - فقط - على ما وصلنا من كتب حاخامات الطائفة اليهودية اليمنية وأدبها وثقافتها، وعلى المعلومات التي أمدتنا بها مخطوطات جنيزا القاهرة، وعلى مؤلفات شيوخ الطائفة الزيدية وعلمائها. والحقيقة أننا لا نعرف بصفة عامة أن اليهود قد تحولوا بالإكراه إلى ديانة أخرى طوال هذه الفترة، وتركوا ديانتهم. ولكن عندما تأسست الإمامة الزيدية في اليمن في نهاية القرن التاسع الميلادي، تبنَّى مؤسسها[١٦٤] سياسة القضاء على أي وجود لجميع الطوائف غير المسلمة في اليمن. ومع ذلك فإن عددًا من يهود اليمن اعتنق الإسلام خلال فترات حكم الأسر المختلفة طوال الفترة الممتدة من القرن الثاني عشر حتى السادس عشر الميلادي[١٦٥].

ويسجل التاريخ أن يهود اليمن خضعوا في القرن الثاني عشر الميلادي لمحاولتين فُرض عليهم فيهما اعتناق الإسلام بالقوة والإكراه وتحت ضغوط قاسية. وقد وقعت المحاولتان في زمن ثورة دينية غير طبيعية. فحدثت المحاولة الأولى في الستين سنة الأخيرة من القرن الثاني عشر الميلادي، في أواخر أيام سلاطين أسرة بني همدان. وعلى وجه الخصوص في أيام حكم عبد النبي بن مهدي[١٦٦] الذي أعتُبِر من طائفة "الخوارج"، وسلك مسلكًا متطرفًا، وفرض حكمه وسلطته وعقائده المتعصبة والمتشددة على كل المسلمين في اليمن، وفرض على اليهود اعتناق الإسلام بالإكراه[١٦٧].

"وكان يُخْطَب له (لابن مهدي) بالإمام المهدي، أمير المؤمنين، وقاطع الكفرة المعتدين، وكان على رأي الخوارج، يبرأ من علي وعثمان، ويكفر بالذنوب، وله قواعد ونواميس في مذهبه يطول ذكرها، وكان يقبل على شرب الخمر ..."[١٦٨]. "فأما المذهب الذي كان عليه ابن مهدي وما يعتقده، فكان حنفي الفروع، ثم أضاف إلى عقيدته في الأصول: التكفير بالمعاصي، والقتل بها، وقتل من خالف اعتقاده من أهل القبلة، واستباحة الوطء لسباياهم، واسترقاق ذراريهم، وجعل دارهم دار حرب... لم يكن يثق بإيمان أحد من المهاجرين حتى يذبح ولده أو أباه أو أخاه..."[١٦٩]. " أما اعتقاد أصحابه، فهو فوق ما يعتقد الناس في الأنبياء ... وإذا غضب على رجل من أكابرهم وأعيانهم حبس نفسه في الشمس، ولم يطعم ولم يشرب، ولم يصل إليه ولده ولا زوجته، ولا يقدر أحد أن يشفع فيه، حتى يرضى عنه ابتداءً من نفسه... ... ... ومن سيره أن المنهزم من عسكره، يضرب رقبته، ولا سبيل إلى حياته. ومن سيرته قتل من شرب المسكر، وقتل من سمع الغناء، وقتل من زنى، وقتل من تأخر عن صلاة الجمعة، وعن مجلسي وعظه وهما يوم الخميس، ويوم الإثنين، وقتل من تأخر فيهما عن زيارة قبر أبيه..."[١٧٠].

وإذا كان هذا هو مسلك ابن مهدي وسياسته وتشدده وغلوه مع المسلمين، فماذا ننتظر منه إذا رصدنا مواقفه مع أهل الذمة؟. وقد أشار موسى إلى عبد النبي بن مهدي وفترة حكمه في اليمن وتسلطه على اليهود فيها، وإجباره إياهم على الخروج من الدين، ويُصَوِّر موسى كيف كان وقع هذه الأخبار عظيمًا ومؤلمًا له وعلى جميع من سمعها من إخوانه اليهود، ويطمئنهم على أمل أن يتسلحوا بالإيمان والصبر، مبينًا لهم ومبشرًا أن ما يتعرضون له ما هو إلا مقدمات للخلاص الذي يدنو منهم كلما اشتدت عليهم مثل هذه المصائب، وأن هذه المعاناة هي "آلام مجيء المسيح المُخَلِّص". فيقول موسى بن ميمون في رسالته إلى يهود اليمن، مصورًا أحداث هذه الفترة[١٧١]:

("أما ما ذكرته من أمر هذا القائم[١٧٢] بأرض اليمن الذي حكم على إسرائيل وجبر كل المواضع التي قدر عليها على الخروج من الدين كالذي فعل الكنعاني في بلاد المغرب، فلقد قطع هذا الخبر ظهورنا، وأبهت وأدهش جملة جموعنا. وحق لنا وهذه نبأ مؤسِف "... كل من سمع به تطنّ أذناه"[١٧٣]. ولقد ضعفت قلوبنا وتشوَّشَت أفكارنا وانوهنت قِوانا لهذه البلايا العظيمة الذي بدأنا الارتداد عن الدين في طرفي العالم، الشرق والغرب، "... فكانوا في وسط إسرائيل هؤلاء من هنا وأولئك من هناك..."[١٧٤]. وعن مثل هذا الوقت المهول قال النبي متشفعًا

فينا داعيًا لنا "فقلت أيها السيد الرب كف. كيف يقوم يعقوب فإنه صغير"[١٧٥]. وهذا أمر لا يستصغره ذو دين، ولا يطرحه من حصل له بموسى يقين. ولا شك أن هذه هي "آلام مجيء المسيح المُخَلِّص" التي كانوا الحكماء، عليهم السلام، يستعيذون بالله من رؤيتها، والأنبياء يرتعدون من تخيلها، كما قال أشعيا حين وصفهم: "تاه قلبي. بغتني رعب. ليلة لذتي جعلها لي رعدة"[١٧٦]. ونادى الله في كتابه بالويل لمن شاهدها، وقال: "... آه من يعيش حين يفعل ذلك"[١٧٧])[١٧٨].

ويشير ابن ميمون إلى ما يبدو أن يعقوب بن ناثانئيل كان قد ذكره لـه في خطاب سابق، وهو أن بعض يهود اليمن قد ضعف إيمانهم، وملأ الشك قلوبهم، في حين البعض الآخر لا زال على اعتقاده. فطمأنه ابن ميمون بأن هذه الأمور قد وردت في العهد القديم، وأنذر بها النبي دانيال، وأتى له بالفقرات التي تشهد على ذلك. فيقول موسى في رسالته ما يلي[١٧٩]:

(وأما ما ذكرته من كون بعض القوم مالت قلوبهم وحدث لهم الشك واختبطت اعتقادهم، وبعض الناس ما زال يقينهم ولا اضطربوا، فهذا أمر قد سبق الإنذار به وبيَّن لنا السيد دانيال بما أعلمه الله أن إذا طال مقامُنا في المنفى وتوالت الشدائد علينا، يمرق كثيرين [كثيرون] من الدين ويتشككوا ويضلوا. وذلك لما يشاهدونه من ضعفنا وغلبة مقاومينا واقتدارهم علينا، وأن البعض لا يشكُّوا ولا يختل اعتقادهم. وقال: "كثيرون يتطهرون ويبيّضون ويمحّصون. أما الأشرار فيفعلون شرًا ولا يفهم أحد الأشرار لكن الفاهمون يفهمون"[١٨٠]. ثم بيَّن أن ولو الفهماء العقلاء الذين تمر بهم الشدائد فيثبتوا لها، ويبقون على إيمانهم بالله وبموسى عبده، ستمر عليهم أمور أشدّ وأصعب من تلك الذي ثبتوا لها. حتى يتوهم بعضهم ويضل، ولا يصفوا إلا القليل وهو قوله "وبعض الفاهمين يعثرون ...")[١٨١].

وتفيدنا المصادر بأن هناك حالات فردية، اعتنق فيها يهودي أو يهودية الإسلام، في أيام الأسرة الرسولية السُنِّيَّة (٦٢٦- ٨٥٨هـ/١٢٢٩- ١٤٥٤م) التي كانت تتخذ من "تعز" في جنوب اليمن مركزًا لها. وتجدر الإشارة إلى أننا لا نلمس في هذه الحالات أية إشارة مباشرة وصريحة تدل على فرض الإسلام بالإكراه على من اعتنقه من اليهود. فبعض هذه القصص الواردة في هذا الشأن توحي بأن السلطان الرسولي كان يشجع اليهود وغير اليهود على اعتناق الإسلام، واستنتج البعض ذلك من هذا الثراء وهذا الاحترام الذي حلَّ على اثنَيْن من اليهود، من سكان "زبيد"، بعد اعتناقهما للإسلام. فقد اعتنق أولهما الإسلام في ٢٥ من شهر المحرم سنة ٧٩٥هـ (نوفمبر ١٣٩٢م)، وثانيهما في ٤ من ذي الحجة في العام ذاته (أكتوبر ١٣٩٣م). وبعد دخولهما الدين الجديد، وأصبحا مُسلِمَيْن، منحهما السلطان ملابس ثمينة، وصرح لهما بركوب البَغْلَة في المواكب، واحتفى بهما لدى الأشراف والنبلاء[١٨٢]. وتذكر لنا المصادر أن امرأة يهودية تركت دينها واعتنقت الإسلام في التاسع من شهر رمضان سنة ٧٩٦ هـ (يوليو ١٣٩٤م)، "ودانت بدين الحق، وتبرأت من كل دين خالف دين الإسلام. وكان زوجها من

الإسرائيليين، فألزمه حاكم الشريعة المطهرة بتسليم صداقها الذي تستحقه عليه، فسَلَّمَه في مجلس الحكم، وفرَّق بينهما فرقة لا اجتماع بعدها إلا إن يسلم هو"(١٨٣).

وخلاصة القول إنه قبل تأسيس الإمامة الزيدية في اليمن، لم يكن اعتناق اليهود للإسلام يشكل ظاهرة واضحة(١٨٤)، ويبدو أن حكام الأسر المختلفة قد حافظوا على ما ورثوه من الشريعة التي سار عليها الرسول ﷺ، والتي ترفض إكراه غير المسلمين على اعتناق الإسلام.

الدعوة للتمسك بالدين والعقيدة:

وينصح موسى بن ميمون إخوانه، يهود اليمن، بالتمسك بالدين والعقيدة، ويبين لهم أن الله اختصهم بهذه الشريعة دون غيرهم، وأن الأمم الأخرى تحسدهم على ما منحهم الله من فضائل، ويطلب ممن يقرأ كلماته أن يعلمها ويلقنها للصغار والنساء حتى يقوى لديهم ما ضعف من الاعتقاد، ويرسخ ويثبت ما اختل من الوصايا(١٨٥). يقول موسى في ذلك، مخاطبًا يهود اليمن:

(والآن يا إخوتنا ينبغي لكم أجمعين أن تنصتوا وتتأملوا ما أورده لكم، وتلقنوه للأصاغير [للصغار] والنساء، كي يثبت لهم ما ضعف من الاعتقاد واختل، ويتمكن في أنفسهم اليقين الذي لا يزول. وذاك خلصنا الله وخلصكم، أن هذا هو دين الحق الصحيح المنزل علينا على يد سيد جميع النبيين، المتقدمين والمتأخرين، الذي ميزنا الله به على جميع العالمين لقوله "ولكن الرب إنما التصق بآبائك ليحبهم فاختار من بعدهم نسلهم الذي هو أنتم فوق جميع الشعوب ..."(١٨٦). وما كان ذلك باستحقاق لنا بل إنعامًا علينا بما تقدم لآبائنا من معرفته وطاعته كقوله "ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم..."(١٨٧). ولما خَصَّنَا بشرائعه ومرسوماته، وبانت فضيلتنا على الغير بقوانينه وموضوعاته، كقوله تعالى مُمْتَنًا علينا: "وأي شعب هو عظيم له فرائض وأحكام عادلة..."(١٨٨). ناصبتنا المِلَل كلها عليه حسدًا وطغيانًا وتجردت ملوك الأرض لطلبنا من أجله ظلمًا وعدوانًا، يريدون معاندة الله وما يُعاند. فما من زمان من حينئذ إلى الآن إلا وكل ملك جبار أو عنيد أو متغلب شديد أوَّل ما يجعل غرضه وأوكد أوامره نَقْض شريعتنا وفَسْخ ديننا بالقهر والغلبة بالسيف، مثل عماليق وسيسرا وسَنْحَاريب ونبوخذنصر وتيطوس وأدريانوس، وغيرهم من أمثالهم. هذا هو النوع الواحد من النوعين اللذين يرومون غلبة الإرادة الإلهية)(١٨٩).

مدعو النبوة رسالة ابن ميمون:

وعندما أصبح صلاح الدين الأيوبي [٥٦٩- ٥٨٩هـ/١١٧٤- ١١٩٣م] سلطانًا في الثلث الأخير من القرن الثاني عشر الميلادي، وتمرد وثار ضده المسلمون الشيعة، بدأت معاناة يهود اليمن واشتدت عليهم المحن. وكان هناك علماء قليلون في وسطهم في ذلك الوقت، وظهر للوجود شخص ادَّعى النبوة؛ وبَشَّر بديانة توفيقية مزجت بين

اليهودية والإسلام معًا، وادعى أن الكتاب المقدس قد تنبأ بمجيئه[١٩٠]. وظهر في اليمن كثيرون غيره من مُدَعي النبوة، ويقول ابن ميمون إنهم هدفوا إلى القضاء على اليهودية، والإتيان بشريعة تخالف شريعة الله، فيقول:

(ثم حدث فريق آخر، ركب حالة من الحالتين جميعًا أعني الغلبة والمحاجة [والمُحاجَّة] والمناظرة. ورأى أن هذا أبلغ في قطع أثر المِلَّة، فدبَّر أن يدعي النبوة، ويأتي بشريعة خلاف شريعة الله، ويقول إنها من الله أيضًا، كقول الصادق، فيُحْدِث الشكّ، ويوقع الحيرة، بأن هذه تخالف هذه، وهما جميعًا منتسبان لإله واحد. فيكون ذلك مدخل لتلف هذه وتلك. وهذا من التحييل [التحايل] العجيب الذي يفعله الشخص الشديد النكاية، إنه يروم قتل عدوّه وبقاءه هو، فإذا أعياه ذلك دبر في حالة تقتله وتقتل عدوَّه)[١٩١].

السيد ا سيح وادعاؤه النبوة:

ويشير موسى ابن ميمون إلى مجيء عيسى عليه السلام، ويقول بأنه ممن ادَّعى النبوة، وهو الذي أوهم الناس بأنه المسيح المنتظر، وحاول تأويل التوراة على نحو يؤدي إلى إبطال الشريعة، ويشير موسى إلى أن مجيء عيسى عليه السلام قد أنذر به دانيال في سِفْرِه: (فأول من عمد على هذا الرأي "يسوع الناصري، سُحِقَت عظامه!، وهو من إسرائيل، وإنه وإن كان أبوه غير يهودي، وأمه إسرائيلية، فهو من إسرائيل. لأن الأصل عندنا "الطفل الذي يولد من يهودية وغير يهودي، أو من يهودية وعبد، يكون ابنًا شرعيًا"[١٩٢]، وإنما نسميه "ابن زنا" على جهة المبالغة[١٩٣]. فأوهم أنه مبعوث من الله ليبين مشكلات التوراة، وأنه المسيح الموعود به على يَدَيْ كل نبي. فتأوَّل التوراة تأويلاً يؤدّي لإبطال جملة الشريعة، وتعطيل جميع أوامرها وارتكاب جميع مناهيها على ما قصد وأغرض. فشعر الحكماء، رحمهم الله، لغرضه قبل أن تتمكن شهرته في المِلَّة، ففعلوا به ما كان أهلاً له. وقد كان تقدم لنا الإنذار بذلك على يد دانيال، وقال إنه سيروم رجل من وقحاء إسرائيل وخوارجهم إفساد الدين بادعائه النبوة وتعاطيه الأمور العظيمة، يعني أنه مسيح، وأن الله يعثره كما عثر. وهو قوله: "... وبنو العتاة من شعبك يقومون لإثبات الرؤيا ويعثرون"[١٩٤])[١٩٥].

رسول الإسلام وادعاؤه النبوة:

ويتناول موسى بن ميمون في رسالته نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، نبي الإسلام[١٩٦]، ويعتبره أيضًا ممن ادّعى النبوة، ووصفه بـ "المجنون" (שׁגָע)[١٩٧]، وأنه جاء بعد عيسى عليه السلام، ونهج نهجه، وحذا حذوه، بل زاد عليه عندما طلب الطاعة والمُلْك له. ويقارن ابن ميمون بين الديانة اليهودية التي يدين بها هو وإخوانه باليمن، وبين الأديان الأخرى التي حاولت أن تتشبه بها، فيقول في ذلك ما يلي:

(ثم قام بعده[١٩٨] "مجنون" (שָׁגַע) يحذو حذوه، إذ فتح له الطريق، وزاد مع ذلك غرض آخر، وهو طلب المُلْك والطاعة له، فأحدث ما شهر. يريدون كلهم التشبيه بدين الله سبحانه، ولا تتشبه الصناعة الإلهية بالصناعة

البشرية، إلا على غر لا مَخْبَرَة له بكلاهما [بكليهما]. وما الفرق بين ديننا والأديان التي شبهت به إلا كالفرق بين الإنسان الحي الناطق، والتمثال الذي تحكم صناعته من الرخام أو الخشب أو الفضة أو الذهب حتى يصير شبه إنسان. فإن الجاهل بالحكمة الربانية والصناعة الإلهية، إذا رأى التمثال شبيه بالإنسان في جميع سطحه الظاهر في شكله وتخطيطه ومقداره ولونه، ظن أن صنعة هذا مثل صنعة شكل الإنسان، سوى لجهله بباطن هذا وهذا. أما الحكيم الذي يعرف باطنهما فيعلم أن باطن هذا التمثال لا إحكام صناعة فيه أصلاً، وأن باطن الإنسان فيه العجائب على الحقيقة، والأمور الدالة على حكمة الخالق...)[١٩٩].

(كذلك الجاهل بسرائر كتب الوحي وبواطن شريعتنا إذا قارن هذه الشريعة للشريعة المستعملة، يظن الشبه بينهما، إذ يجد في شريعة الله محرمات ومحللات، وفي هذه الأخرى محرمات ومحللات، وفي شريعة الله أعمال عبادات، وفي هذه أعمال عبادات، وشريعة الله تأمر وتنهى وتعِد وتتواعد، وكذلك هذه تأمر وتنهى وتَعِد وتتواعَد. ولو فهم الباطنين [الباطنون]، لعلم أن الشريعة الإلهية الحَقَّة الحكمة كلها في باطنها، وأن ليس منها أمر ولا نهي إلا وفي باطنه أمور تَجْلِب منفعة في الكمال الإنساني؛ وتُبْعِد مضرة تعوق عن ذلك الكمال، وتحصل فضائل خلقية ونطقية، للجمهور بقدر احتمالهم وللخواص بحسب إدراكهم. وبها يكون الجمع الإلهي فاضل حاصل على الكمالين جميعًا: أعني الكمال الأوّل الذي هو استمرار بقائه في العالم على أحسن الحالات المشاكلة للإنسان، والكمال الثاني وهو إدراك المعقولات على ما هي عليه بحسب طاقة الإنسان. وأن تلك الشرائع المشبهة أمور لا باطن لها، إلا محاكاة وتشبه وتمثل، قصد به المُشَبِّه تعظيم نفسه، والإيهام بأنه مثل فلان وفلان. فبانت فضيحته عند المدركين وصار مضحكة ومسخرة كما يضحك ويسخر من القرد إذا حاكى أفعال الناس)[٢٠٠].

ويشير موسى بن ميمون في رسالته إلى ما ورد في العهد القديم مبشرًا بمجيء رسول الإسلام، الذي أتى بدين يشبه الدين الحق، أي أنه جاء إلى العالم بدين الإسلام الذي يشبه اليهودية، ويقول إنه أتى بكتاب وخطاب وتكلم في عظائم الأمور، مشيرًا إلى القرآن الكريم والحديث الشريف، ويقول إن هذا الكتاب الذي جاء به قد أُنْزِل عليه من عند الله الذي خاطبه، فقال الله له، وقال هو لله. وأشار موسى بن ميمون إلى أن مُلْك العرب قد عَظُم واشتد في نهاية مُلْك الروم، وشَبَّه الرسول الكريم بالمجنون[٢٠١]، وشَبَّه قيامه وانتصاره على الممالك العُظمى في ذلك العصر، الروم والفرس واليونان، بقرن نما وطال وعظم. يقول نص الرسالة: (وقد تقدم لنا أيضًا الإنذار من الله تعالى على يدي دانيال بأن ذلك سيكون، وأن في آخر الأمر يقوم قائمًا [قائم] يأتي بدين يشبه الدين الحق، ويأتي بكتاب وخطاب، ويتكلم بعظائم. يعني أنه نزل عليه كتاب وأنه قال الله له، وقال هو لله، وغير ذلك من كثرة كلامه. قال عندما وصف قيام مُلْك العرب في آخر مُلْك الروم، وشبه قيام "مجنون" (מְשֻׁגָּע)، وكونه يغلب ملك الروم وملك الفرس وملك اليونان، بقرن نما وطال وعَظُم، على ما تبيَّن من ذلك النص للعام وللخاص، لأنها معان أظهرها الوجود، لا تحتمل تأويلاً آخر. قال "كنت متأملا بالقرون وإذا بقرن آخر صغير طلع بينها وقلعت ثلاثة من القرون

الأولى من قدامه وإذا بعيون كعيون الإنسان في هذا القرن وفم متكلم بعظائم"[٢٠٢]. فتأمل حكمة هذا المثل وغرابته، قال إنه رأى القرن الصغيرة النامية لما طالت وأوقعت ثلاث قرون من أمامها، هو مستغرب لعظم طولها، فإذا بالقرن له عينين شبيه عيني الإنسان، وفم يتكلم بعظائم. يعني أنه يأتي بدين يشبه الدين الإلهي، ويدعي الوحي والنبوة، ويكثر الكلام. وبيَّن لنا دانيال أنه يدعي نَسْخ هذه الشريعة ويروم تغييرها. قال: "... ويظن أنه يغيّر الأوقات والسّنّة ..."[٢٠٣]. وبيَّن له تعالى أنه جلَّ اسمه سيبيده بعد عظمته وشدة طوله مع كل من بقي ممن تقدمه، وأن هؤلاء المناصبين ثلاثتهم، أعني الفرقة القاهرة بالسيف، والفرقة المُدَعِيَّة بالحُجَج، والفرقة المتشبهة بالدين، كلهم يتلفون. وإن ظهرت لهم نصرة في زمان من الأزمان وغلبوا في وقت ما طويل أو قصير، فإن ذلك لا يدوم ولا يبقى. وهكذا عهدنا من الله أبدًا، ما من زمان إلا ويطرأ فيه ارتداد عن الدين[٢٠٤] ويحدث فيه رجز ثم يزيله الله. قال داود ملك إسرائيل بالروح القدس على لسان الأمة، يصف تسلط المِلَل عليها من أوَّلية حالها، وأنهم مع ذلك لا يقدرون أبدًا على إبادتها مع عظيم ما يبتلونها به من "الارتدادات عن الدين" و"أوامر التخلي عن الدين"، قال: "كثيرا ما ضايقوني منذ شبابي. لكن لم يقدروا عليّ"[٢٠٥])[٢٠٦].

إجبار اليهود على ترك الدين   تار هم القد :

ويُذَكِّر موسى بن ميمون يهود اليمن بفترة خضوع أجدادهم للسيطرة البابلية أيام نبوخذ نصر الذي دخل القدس بجيوشه سنة ٥٨٦ ق.م، وخَرَّب هيكل سليمان، وأجبرهم على العبادة الأجنبية، ويبين لهم كيف أن إلههم وقف إلى جانبهم ونصرهم وأعاد الحق إلى أصحابه، فأباد الله نبوخذ نصر في النهاية، وقضى على ناموسه. كما يُذَكِّرَهم بما فعلته مملكة اليونان "الشريرة" - على حدِّ وصف موسى بن ميمون- بأجدادهم اليهود في فترة الهيكل الثاني، وكيف أُجْبِرُوا على نبذ اليهودية والتَحَوُّل إلى الوثنية اليونانية. فقد حاول اليونانيون إجبار اليهود آنذاك على التخلي عن الدين، وانتهاك حُرمة السبت، وترك شعيرة الختان، والتوقف عن ممارسة الطقوس والاحتفال بالأعياد. ولكن هذا الوضع لم يدُم طويلاً، فقد أبادهُم الرب عندما استفحل شرهم، وأباد مُلْكَهُم وناموسَهم. ويسوق ابن ميمون هذه القصص حتى يطمئن إخوانه، يهود اليمن، بأن الفرج آت لا محالة، وأن معاناتهم ستنتهي في القريب العاجل، لأن الرب معهم، كما كان مع أجدادهم. يقول موسى في رسالته: (وأنتم يا إخوتنا تعلموا أن في زمان نبوخذ نصر الشرير جبر [أجبر] الناس كلهم للعبادة الأجنبية، ولم يتخلص من الحاضرين غير حَنَنْيَا وميشَائِيل وعَزَرْيَا. ثم أباده الله تعالى وأباد ناموسه، ورجع الحق لما كان. وكذلك في "فترة الهيكل الثاني"، عند غلبة "مملكة اليونان الشريرة"، "أصدروا أوامر شديدة" وعظيمة على إسرائيل، كي يتلفون الشريعة بزعمهم. وألزموهم "بانتهاك حُرْمة السبت"، وأن لا يختنوا لهم ولد، وأن يكتب كل شخص على ثوبه "لا نصيب له في الرب إله إسرائيل"، وأن ينقش على قرن ثوره كذلك، وحينئذ يحرث فيه. ودام ذلك نحو الاثنين والخمسين سنة، ثم أباد الله مُلْكَهُم وناموسَهم معًا. وفي كل زمان يقولون الحكماء، تغمدهم الله برحمته، "ذات مرة أمرت إمبراطورية الظلم

والجور[٢٠٧] أن تتخلّى إسرائيل عن الدين كذا وكذا"، "وأمروهم أمرًا قاطعًا بكذا وكذا". ثم يبطله الله ويزيله بزوال الذي أحدثه، وهكذا قالوا عليهم السلام : "الاضطهادات هي ذات أمد قصير"[٢٠٨])[٢٠٩].

وعد الله ليعقوب:

ويؤكد موسى بن ميمون ليهود اليمن مطمئنًا إياهم ومُذَكِّرًا بوعد الله تعالى لأبيهم يعقوب، بأن نسله لن يفنوا أبدًا، ومهما أذلتهم الأمم الأخرى وغلبتهم، فإنهم باقون بعد كل الأمم، وسيكون النصر حليفهم في النهاية. ويقول ابن ميمون إن هذا كله قد أخبرهم به الرب عن طريق أنبيائه. وقال لهم أيضًا إنه كما لا يصح افتراض بُطْلان وجود الله تعالى، كذلك لا يصح أن يتصور أحد أن اليهود سيفنون من هذا العالم.

(وقد وعد الله تعالى "أبانا يعقوب" أن نسله، ولو أذلتهم المِلَل وغلبتهم، فإنهم الباقين بعدهم، الدائمين دونهم، قال تعالى "ويكون نسلك كتراب الأرض..."[٢١٠]. يعني أنهم مع كونهم ذليلين كالتراب، مدرسة للكل، سوف يغلبون ويظفرون. وأيضًا على جهة المثل، فإن التراب بآخره يعلو دارسه ويبقى دونه. وقد بيَّن أشعيا عليه السلام وأخبرنا عن الله أن هذه المِلَّة في زمن السَبْي، كل من رام فيها روم الغلبة والقهر، صح له ذلك وأمكنه، ثم بآخره ينصرها الله ويزيل تألمها وتوجعها. قال "قد أعلنت لي رؤيا قاسية الناهب ناهبًا والمخرب مخربًا. اصعدي يا عيلام. حاصري يا مادي. قد أبطلت كل أنينها"[٢١١]. وقد ضمن لنا الله تعالى على يدي أنبيائه أنَّا لا نبيد ولا نتلف ولا نعدم ملة فاضلة، وأنه كما لا يصح تقدير بطلان وجوده تعالى، كذلك لا يصح تلافنا [تَلَفنَا] وإبادتنا من العالم. قال: "لأني أنا الرب لا أتغيّر فأنتم يا بني يعقوب لم تفنوا"[٢١٢]. وكذلك بشرنا وأمننا جلَّ اسمه أنه يمتنع عنده تعالى بغضتنا بجملتنا، وعلى أنَّا عصيناه وخالفنا أمره. قال: "إن كانت هذه الفرائض تزول من أمامي يقول الرب فإن نسل إسرائيل أيضا يكف من أن يكون أمة أمامي كل الأيام"[٢١٣]. وكذلك بعينه سبق الإعلام في نص التوراة على يد سيدنا موسى قال: "ولكن مع ذلك أيضًا متى كانوا في أرض أعدائهم ما أبيتهم ولا كرهتهم حتى أبيدهم وأنكث ميثاقي معهم ..."[٢١٤])[٢١٥].

التحول عن الدين هو امتحان وتطهير:

ويحاول ابن ميمون أن يخفف عن إخوانه يهود اليمن من هول ما يحدث في وسطهم من تَحَوُّل البعض عن اليهودية، واعتناق الإسلام، وضعف كلمتهم وانكسارهم أمام غيرهم، فيقول لهم إن هذا كله ما هو إلا امتحان لهم وتطهير، حتى لا يبقى منهم متمسكًا بدينه إلا الأولياء الأتقياء، نسل يعقوب. فيقول:

(فاعتمدوا على هذه النصوص الصادقة يا إخوتنا ولا يهولكم ترادف "عمليات التَحَوُّل عن الدين"، وغلبة الأيادي علينا وضعف كلمتنا، لأن هذا كله امتحان وتطهير، حتى لا يتمسك بالدين ولا يبقى فيه إلا الأولياء الأتقياء مِن نسل يعقوب، النسل الطاهر الزكي، الذين قيل عنهم "... وبين الباقين من يدعوه الرب"[٢١٦]. فبَيَّن أنهم

آحاد، وهم الأقوام الذين "وقف آباؤهم على جبل سيناء وسمعوا كلمة الله من فم القهَّار الجبَّار"، ومدوا إيمانهم لعهد الله، وسجلوا على أنفسهم بالطاعة والقبول وقالوا "... نفعل ونسمع له"(٢١٧)، وألزموا ذلك لهم وللآتين بعدهم، كما قالوا: "... لنا ولبنينا إلى الأبد ..."(٢١٨). وقد ضمن الله تعالى، وكفى به ضامنًا، وأعلمنا أن كل من وقف في "مقام طور سيناء"(٢١٩)، مصدقين مؤمنين بنبوَّة سيدنا موسى وبجميع ما أتى به، هم وأولادهم وأولاد أولادهم إلى غابر الدهر، وهو قوله تعالى: "... ها أنا آت إليك في ظلام السحاب ... فيؤمنوا بك أيضًا إلى الأبد ..." (٢٢٠). فلذلك يعلم كل من حاد عن دينه ذاك المنزل في ذلك المشهد العظيم، إنه ليس من نسل أولئك الأقوام. وهكذا يقولون عليهم السلام عن الشكَّاك في الرسالة: "لم يقف آباؤه على جبل سيناء"(٢٢١). عصمنا الله وإياكم من الشك، وأبعد عنا وعنكم اللباس والإيهام المؤدية إليه والموهقة فيه)(٢٢٢).

النصح بالتمسك بالدين والعقيدة:

لم يوجه موسى بن ميمون نصائحه إلى يهود اليمن، فحسب، من خلال رسالته المُرسَلة إليهم عن طريق يعقوب بن ناثانئيل رئيس طائفتهم، بل إنه - في الواقع - خاطب من خلالها أيضًا جميع يهود الشتات أينما كانوا. فنصحهم بأن يثبتوا على إيمانهم وعقيدتهم، وأن يشدّ بعضهم بعضًا، وأن يجمعوا كلمتهم على الصدق ودعوة الحقّ، وأن يؤمنوا بوحدانية الله تعالى، فهو الواحد الذي لا يناظره أحد من الآحاد، وأن موسى هو نبيّه وكليمه سيّد جميع الأنبياء وأكملهم، الذي تلقّى الشريعة من ربِّه، وظلت بين أيدي اليهود منذ ذلك الحين، محفوظة لم تُنْسَخ ولم تُبَدَّل، لا زيادة فيها ولا نُقصان. ويشير ابن ميمون إلى تجَلِّي الله تعالى لنبيه موسى، وخطابه إليه، ورؤية نوره عيانًا، ويقول إن هذا الأمر لم يخصّ به الربُّ أمة من الأمم، وأن حدوث ذلك كان من أجل أن يتملك الإيمان من قلوب بني إسرائيل، وحتى يثبتوا على إيمانهم عند كل اختبار يبتليهم الربّ به فيما بعد. فيقول موسى بن ميمون في رسالته:

(فلذلك يا إخوتنا جميع إسرائيل "المشتتين في الأطراف"، ينبغي لكم أن تشدوا بعضكم بعض، ويرشد كبيركم لصغيركم وخاصيكم لعاميكم، وتجمعوا كلمتكم على الصدق الذي لا يتغير ولا يتبدل، ودعوة الحق التي لا تسقط أبدًا ولا تختل، وهي أن الله تعالى واحد، ليس كسائر الآحاد، وأن موسى نبيّه وكليمه سيّد جميع النبيين وأكملهم، وهو المدرك من الله ما لم يدركه أحد من الأنبياء قبله ولا يدركه بعده، وأن هذا "كتاب التوراة" كله من "في البدء"(٢٢٣)، حتى "أمام أعين جميع إسرائيل"(٢٢٤)، كلام الله لسيدنا موسى الذي قال له فيه: "فمًا إلى فم وعيانًا أتكلم معه ..."(٢٢٥). وأنه لا يُنْسَخ ولا يُبَدَّل، ولا يُزاد فيه ولا ينقص أبدًا، ولا تأتي شريعة من عند الله غير هذه أبدًا، لا أمر ولا نهي. وتذكّروا "مقام طور سيناء"(٢٢٦) الذي أمرنا الله بتذكاره دائمًا، وحذرنا عن نسيانه، وكلفنا إعلامه لأولادنا حتى ينشأوا على علمه، وهو قوله جلَّ من قائل: "إنما احترز واحفظ نفسك جدًّا لئلا تنسى الأمور التي أبصرت عيناك ولئلا تزول من قلبك كل أيام حياتك وعلمها أولادك وأولاد أولادك. في اليوم الذي وقفت فيه

أمام الرب إلهك في حوريب ..."[٢٢٧]. وينبغي لكم يا إخوتنا أن تربوا أولادكم على تخيّل ذلك المشهد العظيم، وتقصوا في كل جمع عظمته وكرامته.فهو قطب الدين والحجة المؤدية لليقين، واستعظموه كل الاستعظام، كما عظَّمه الله وقال: "فاسأل عن الأيام الأولى التي كانت قبلك ... ... هل سمع شعب صوت الله يتكلم من وسط النار..."[٢٢٨])[٢٢٩].

(واعلموا يا إخوتنا في هذا العهد والاعتقاد أن هذا الأمر العظيم الذي انقضى في الوجود، الذي شهد به خير الشاهدين، إنه ما كان قبله مثله ولا يكون بعده، وهو أن تسمع أمة بأسرها خطاب الله تعالى وترى نوره عيانًا، أنه إنما فعل ذلك ليتمكن الإيمان تمكن لا يغيّره مُغَيّر، ويحصل لنا به من اليقين ما يثبت أقدامنا في هذه الأوقات الصعبة، عند شدة "الارتدادات عن الدين" والغلبة التامة، وهو قوله تعالى في تعليم ذلك: "... لأن الله إنما جاء لكي يمتحنكم ..."[٢٣٠]. يعني أنه إنما تجلَّى هكذا لتثبتوا عند كل "اختبار" يبتليكم به فيما بعد، فلا تزلوا ولا تُخطئوا. فكونوا يا إخوتنا على عهدكم ثابتين، وعلى إيمانكم مُصِرَّين وعلى أمانتكم مُصِرَّين قائمين)[٢٣١].

النصيحة بالهرب من اضطهاد غايته ترك الدين:

حرص موسى بن ميمون في خطابه إلى يهود اليمن، على تشجيعهم وإسداء النصح لهم بأن يصبروا حتى تنجلي الغمة عنهم، وكان يطمئنهم بأن الفرج قادم بعد هذا الضيق الذي عاشوا فيه، وأشاد بتحملهم كل هذه الشدائد؛ ورغم هذا كله نجده ينصحهم، في الفقرة التالية، بالفرار والهرب إلى الصحارى والقفار - رغم ما في ذلك من مخاطر ومعاناة- حتى يتفادوا الاضطهاد الذي قد يحملهم على التحَوُّل عن دينهم واعتناق الإسلام. ويعبر عن ذلك بقوله في رسالته: (... ... وقد امتدحت الملة بين يدي الله تعالى بكونها تحتمل شدائد "الارتداد عن الدين" وتقاسي شدته. قال: "لأننا من أجلك نُمَاتُ اليوم كله. قد حُسِبْنا مثل غنم للذبح"[٢٣٢].... .... فَلْيَسُرّ أهله بما يقاسونه من الشدائد وذهاب المال والانجلاء وفساد جميع أحوالهم. فإن جميع ذلك فخر لهم عند الله تعالى وفوز عظيم، وكل ما يَجرَى منهم إنما هو "كقربان بأكمله على المذبح"، ويقال لهم: "... املأوا أيديكم اليوم للرب..." [٢٣٣]. فلذلك ينبغي لهم أن يهربوا ويفروا ويدخلون الصحارى والقفار، ولا يشفقون على فُرْقَة أهل ولا تلاف [تلف] مال. إن هذا كله قليل ونزر يسير في حق الله ملك الملوك مالك الكل وهو "الرب إلهكَ، الذي اسمه كريم ومُرَوِّع، يُوقِع في النفس خشية ورهبة، فلتؤمن أنه سيجزيك أجرًا حسنًا في الدنيا والآخرة". هكذا وجدنا الفاضلين الطاهرين موثرين الحق ومدركيه يتجارون لدين الله من الآفاق البعيدة القاصية، ويقصدون منازل العلماء ليزيدهم بصارة بالشرع، لينالوا بذلك من عند الله من الخير. فكيف أن لا يتجار الإنسان من أجل جملة الشريعة. ونحن نجد الشخص من الناس، إذا ضاقت به معيشة في بلد، خرج إلى بلد آخر. فكيف من ضاق به اعتقاد دين الله في موضع، ألا يخرج إلى موضع آخر؟ ومن اعتذر عليه الخروج مدة ما لا يهمل نفسه، ويتسيّب في "انتهاك حرمة السبت" وأكل المحرمات، ويظن أنه قد زال عنه جل الشرع. هذه شريعة لا ينفك منها شخص من بني يعقوب أبدًا، لا هو ولا نسله

ولا نسل نسله، شاء أو أَبَى، بل هو معاقب على ما يعطل من أوامرها أو يرتكب من نواهيها. ولا يظن الظان أنه، بكونه فعل الكبائر، سقط عنه الطلب بالصغائر فيتسيّب فيها. بل يربعام بن نباط، سُحِقَت عظامه! معاقب على "العجول" التي "أخطأ بهم وجعل إسرائيل يخطئ". ومُعاقب في تعطيل عمل "المظلة" في "عيد المظال"[٢٣٤]. وهذا أصل قاعدة من قواعد الشرع فاعلموه وعَلِّموه وقيسوا عليه)[٢٣٥].

البشارة جيء ، الإسلام التوراة:

يصف موسى بن ميمون سيدنا محمد ﷺ بأوصاف تبرر لنا سبب خوفه من وصول رسالته إلى أيدي غير اليهود، وخاصة المسلمين، فقد أشار إلى اعتقاد المسلمين بأن "المجنون" (يقصد سيدنا محمد ﷺ) مكتوب في التوراة، وأكَّد على زيف هذا الزعم، وقال إن المسلمين أنفسهم يدركون عدم صحة زعمهم، ولكنهم هدفوا من وراء ذلك أن يتباهوا ويتفاخروا أمام الأمم الأخرى، وأن يثبتوا صدق ما ورد في القرآن من آيات تشير إلى البشارة بقدوم النبي محمد ﷺ[٢٣٦]. وزعم ابن ميمون أن سبب ادعاء المسلمين بتحريف التوراة، أنهم لم يجدوا فيها دليلاً واحدًا على ما ادَّعوه، بل هم أنفسهم لم يصدقوا - حسب ابن ميمون- ما ساقوه من دلائل زعموا أنها توحي بمجيء النبي محمدﷺ ؛ ومِن ثم، لجأ المسلمون إلى القول بأن اليهود حرَّفوها وبدَّلوا فيها. وقال ابن ميمون إن التوراة قد تُرجِمَت إلى السريانية واليونانية والفارسية واللاتينية قبل ظهور "الباطل والمنبوذ وغير الشرعي" (يقصد سيدنا محمد ﷺ) بمئات السنين. فيقول في نص رسالته:

(وأما ما ذكرته من أمر الآثم المجرم (פּ֫ושֵׁעַ) الذي أوهم الناس أن "... בִּמְא֫ד מְא֫ד (ومعناها: كثيرًا جدًا) ..."[٢٣٧]، هو "مجنون" (שְׁגָּע) وكذلك قوله "... وتلألأ من جبال فاران ..."[٢٣٨]، يشير إليه، وكذلك قوله "... نبيًا من وسطك من إخوتك ..."[٢٣٩]، وكذلك وعده لإسماعيل: "...واجعله أمة كبيرة"[٢٤٠]، فهذه أمور قد سئمت مما كثر قولها؛ ولا يقال فيها إنها في نهاية الضعف، بل الاستدلال بها مضحكة ولهو محض. وهي أمور لا توقع شبهة بوجه، ولا عند العوام والأغمار، و"الآثمين المجرمين" أنفسهم الذين يمخرقون بها ليس يتوهمون ذلك ولا يلبس عليهم، وإنما يقصدون بهذه الأقوال أن يشرفوا بها عند "الجوييم"[٢٤١] وأن يوروهم أنهم صدقوا ما في القرآن من قوله أن "مجنون" (שְׁגָּע) مكتوب في التوراة. والمسلمين أنفسهم لا يصدقون هذه الدلائل ولا يقبلونها ولا يستدلون بها، لأنها بَيِّنَة الفساد جدًا. ولما لم يجدوا لهم حجة بوجه في جميع التوراة، ولا نص يوهم أو شبه، حتى يتعلقوا به، التجأوا ليقولوا بَدَّلْتُم التوراة وغَيَّرتموها، وأنتم قشطتم اسم "فلان" منها. وما وجدوا لهم حجة أخلص من هذه، مع كونها في غاية الشناعة والقُبْح، وبطلانها ظاهر للعام والخاص، بكون التوراة أخرجت إلى لسان السريان واليونان والفرس واللاتيني قبل قيام "الباطل" (פָּסוּל) بمئين من السنين، وأيضًا كونها رواية الكافَّة عن الكافَّة في مشرق الأرض ومغربها، وليس يوجد في جميع ذلك كله خلاف أصلاً، ولو في نقطة، لأنهم ضبطوها،

ولم يوجد اختلاف بالمعنى. وما ألجأهم لهذه الحجة الضعيفة إلا عدم نص يشبه في التوراة)[٢٤٢].

(ومما يجب أن تعلمه أن الاسم الذي تزعم "الإسماعيليون" أنه مكتوب في التوراة، التي يتعلق به المجرمون من בִּמְאֹד מְאֹד (كثيرا جدا)، ليس هو ميم حاء ميم دال (מחמד محمد) بل إنه ألف حاء ميم دال (אחמד أحمد). هكذا نصَّ قولهم يجدونه مكتوب في التوراة والإنجيل اسمه أحمد[٢٤٣]، وليس عدد בִּמְאֹד מְאֹד مثل عدد هذا الاسم الذي زعم أنه مكتوب في التوراة)[٢٤٤].

تفْضيل نسل إسحاق عن نسل إسماعيل:

لا يخفي موسى بن ميمون مشاعر الكراهية تجاه سيدنا إسماعيل عليه السلام ونسله من العرب، ويقول إن وَعْد الربّ في التوراة بأن يجعل من بني إسماعيل أمة كبيرة، يعني الكثرة العددية فقط، ولا يعني أنهم سينالون شرف النبوة، ولا يعني أن الشريعة ستنزل على أحد من وسطهم، ولا تعني بأية حال أنهم الأفضل، ولا تمنحهم "حظًا من كمال الإنسان"، وإن الفضيلة لا تُعرَف إلا في نسل بني إسرائيل، وهو النسل الذي انحدر من إسحاق. ويبين موسى بن ميمون في رسالته كيف فضَّل الله إسحاق على إسماعيل، وخَصَّه بأشياء لم تُمْنَح لإسماعيل. فيقول في رسالته: (وذلك أن قوله "גוֹי גָּדוֹל: أمة كبيرة"[٢٤٥] ليس يعني النبوة ولا الشريعة، بل كثرة العدد فقط. وقد قال عن "عابدي العبادة الأجنبية" "... شعوبًا أكبر وأعظم منكم"[٢٤٦]. ... ... وقد بيَّن الله تعالى في التوراة عند خطابه لأبراهام أن كل ما وعده الله تعالى من البركات ومن كونه يشرع بَنِيه ويميزهم، إنما يكون ذلك من نسل إسحاق فقط، وهو مضاف وملحق في بركات إسحاق، وهو قوله: "وابن الجارية أيضًا سأجعله أمة لأنه نسلك"[٢٤٧]. فبيَّن بذلك أن الأصل إسحاق، وهذا مضاف، وصرح تعالى وقال "... لأنه بإسحاق يدعى لك نسل"[٢٤٨]، وأضرب عن إسماعيل جملة واحدة، يعني أن نسله، ولو كان كثير العدد، فليس يكون فاضل ولا مرضي، ولا له حظ من كمال الإنسان، فتشهر به وتعرف. بل إنما تعرف فضيلتك بنسلك الفاضل، وهو نسل يكون من إسحاق. ... ... وثم خصَّ إسحاق عن إسماعيل بجميع ذلك، كما بَيَّنَّا ببيان. خَصَّه بالدين دون إسماعيل، هو قوله: "ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق ..."[٢٤٩]، بعد قوله في إسماعيل: "... ها أنا أباركه ..."[٢٥٠]. وبيَّن لنا الله تعالى على يدي إسحاق أن يعقوب قد خُصَّ بجميع ذلك دون عيسو، وهو قول إسحاق له: "ويعطيك بركة إبراهيم ..."[٢٥١]. فقد تبيَّن من نصوص التوراة أنه فضيلة الدين الموعود بها أبراهام، المعهود عليها، أنها ستكون في بنيه؛ خُصَّت بإسحاق، ثم يعقوب من نسل إسحاق. وهو قول النبي شاكرًا لله على هذه النعمة الطولى: "الذي قطعه مع إبراهيم. وقسمه لإسحاق. وقد أقامه ليعقوب فريضة ولإسرائيل عهدًا أبديًا"[٢٥٢])[٢٥٣].

بنو إسرائيل يقبلون التوراة بعد أن رفضتها جميع الأمم:

في رسالته إلى يهود اليمن يشير ابن ميمون إلى الاعتقاد الذي سيطر على الفكر الديني اليهودي، وتكرر كثيرًا

في نصوصهم، وفحواه أن الرب قد عرض التوراة على جميع أمم العالم، فرفضتها، ورضي بها بنو إسرائيل فقط.

وقد ورد في أحد النصوص الدينية اليهودية أن الرب "عرض التوراة على بني عيسو، ولكنهم لم يقبلوها، فعرضها على بني إسماعيل ولكنهم لم يقبلوها أيضًا ... ... ولأنهم رفضوها، رجع إلى إسرائيل ليعرض التوراة عليها. ولم يكتف عيسو وإسماعيل برفض التوراة ونكرانها، ولكنهم أعطوا إسرائيل هدايا عديدة وكنوزًا لكي تقبل التوراة. وقد أخذ موسى عليه السلام هذه الهدايا، ولما قبلت إسرائيل التوراة نجت من سلطتي الموت والنجاسة ..."[٢٥٤].

وهناك نص آخر يشير إلى أن الرب قد عرض التوراة على إسماعيل (ويقصد به العرب)، ولكنه رفضها، ويقول النص: "حينما رفض إسماعيل التوراة اهتزت الأرض. لماذا اهتزت؟ لأنها خشيت أن تعود إلى الظلام والخراب ثانية. لأن الرب قال: إن قبلت إسرائيل التوراة، كان ذلك حسنًا، وإن لم تقبلها سأعيد الأرض إلى ما كانت عليه من خراب وظلمة. وحينما رأت الأرض أن جميع الأمم (الأغيار) رفضت التوراة، ولم يبق سوى إسرائيل، اعتقدت الأرض أن إسرائيل لن تقبلها أيضًا، لذا اهتزت ... ولكن إسرائيل قبلت التوراة فهدأت الأرض وصمتت"[٢٥٥].

ويشير موسى بن ميمون إلى هذه الفكرة في رسالته فيقول: (... وعلى ما بيَّنوه "الحكماء، تغمدهم الله برحمته"، أن الله بعث رسولاً إلى الروم قبل سيدنا موسى، وعرض عليهم التوراة فلم يقبلوها منه، ثم بعث آخر إلى العرب وعرضها عليهم فلم يقبلوها منه، ثم بعث لنا سيدنا موسى فقبلنا، وقلنا: "... كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له"[٢٥٦]. وهذا كله أمر جرى قبل تنزيل التوراة....)[٢٥٧].

أنبياء الصدق وأنبياء الكذب:

حاول موسى بن ميمون أن يوضح في رسالته المعيار الذي يحكم به بنو إسرائيل على كل من ادَّعى النبوة، وبَيَّن الفرق بين أنبياء الحقّ وأنبياء الكَذِب، وأشار إلى أنه ليس شرطًا أن يكون النبي من بني إسرائيل، وساق بعضَ أسماءٍ لأنبياءٍ وردت في العهد القديم، ولم يكن أصحابها من بني إسرائيل. وقال إن بني إسرائيل يُصَدِّقون النبي أو يُكَذِّبونه من جهة دعوته، لا من جهة نسبه. وقال ابن ميمون إن موسى عليه السلام لم يدع لعبادة أجنبية، لذا لا يجب أن نتبع نبيًا يدعو لعبادة أجنبية، لأنه نبيٌّ كَذِب، حتى لو أتى إلينا بمعجزات من عنده. ولأن موسى عليه السلام قد أخبر اليهود بأن الشريعة التي أتى بها إليهم هي شريعة مؤبدة، لا تتغير ولا تتبدل، فإنه لا يجب أن يُصَدِّقوا نبيًا يدَّعي أنه أتى بشريعة أخرى تختلف عما جاء بها موسى. يقول نص الرسالة: (وأما كوننا لا نصدق نبوة عمرو وزيد، فليس ذاك من أجل كونهم من غير إسرائيل، كما يظن العوام، حتى نلتجئ للتفقه من قوله: "... من وسطك من إخوتك ..."[٢٥٨]، لأن أيوب[٢٥٩] وصُوفَر[٢٦٠] وبِلْدَد[٢٦١] وأليفاز[٢٦٢] وأليهُو[٢٦٣]، كلهم عندنا أنبياء وإن كانوا ليس

من إسرائيل، وكذلك "حَنَنِيًّا بن عَزُور"[٢٦٤] نبي كذب" ملعون وإن كان هو من إسرائيل. وإنما نصدق النبي أو نكذبه من جهة دعواه، لا من جهة نسبه. وبيان ذلك أن هذا "النبي سيدنا موسى، سيد كل الأنبياء"، الذي سمعنا خطاب الله له وصدقناه وأيْقَنَّا بقوله وقلنا له: " تقدم أنت واسمع ..."[٢٦٥]، قال لنا أنه لم تبق في السماء شريعة أخرى تنزل، ولا ثم دين آخر يأتي. قال: "ليست هي في السماء ..."[٢٦٦]، فنهانا عن الزيادة والنقصان في هذه الشريعة كلها، وقال "... لا تزد عليه ولا تنقص منه"[٢٦٧]. وضمننا وألزمنا عن الله اعتقاد هذه الشريعة، نحن وأولادنا وأولاد أولادنا، إلى غابر الدهر، وهو قوله: "السرائر للرب إلهنا ..."[٢٦٨]. فكل نبي يأتي، سواء كان في نسبه "كوهين" أو "لاوي" أو "عماليقي"، فيدعي أن واحدة من جميع الشرائع المشتمل عليها "كتاب التوراة" قد بطل لزومها، فقد كَذَّب سيدنا موسى القائل "لنا ولأبنائنا إلى الأبد"، ولذلك نُكَذِّبه ونقتله إن قدرنا على ذلك، ولا نلتفت لمعجزاته، كما ليس نلتفت للذي يدعو "لعبادة أجنبية"، كما قال: "ولو حدثت الآية أو الأعجوبة ..."[٢٦٩] "فلا تسمع ..."[٢٧٠]. لأن موسى عليه السلام قال لنا: "لا تعبدوا عبادة أجنبية" أبدًا، فلذلك نعلم أن تلك الآية الذي يأتي بها متنبأ "باسم عبادة أجنبية" حيلة وسحر. وكذلك قال لنا سيدنا موسى إن الشريعة مؤبدة "إلى الأبد"؛ فلذلك كل نبي يدَّعي أنها لزمان نعلم من مجرد دعواه أنه نبي "كذب" لأنه مُكَذِّب لسيدنا موسى، فلذلك لا نطلب منه آية ولا نلتفت لمعجزته الذي نزعم أنها معجزة إذا عملها. لأن تصديقنا موسى لم يكن من أجل معجزاته حتى يلزم من ذلك أن نقايس بين معجزات هذا وهذا، وإنما صَدَّقناه وأيقَنَّا به بكوننا سمعنا الخطاب كما سمعه هو، وبهذا صَحّ الإيمان الصحة التامة الثابتة إلى الأبد، كما قال "... فيؤمنوا بك أيضًا إلى الأبد..."[٢٧١])[٢٧٢].

(ومثلنا مع سيدنا موسى مثل حال الشاهدين الذي شهدا أمر ما معًا، الذي كل واحد منهما شاهد مثل ما شاهد الآخر، الذي كل واحد منهما يعرف يقين صاحبه وصحة قوله، وليس يحتاج على ذلك دلائل ولا برهان، وإن كان سائر الناس الذي يشهدون عندهم لا يعلمون ذلك يقين، بل يحتاجوا على قولهما دليل وبرهان عند عامة الخلق. كذلك نحن معشر بني إسرائيل عَلِمْنا صدق سيدنا موسى بكوننا شاهدناه في "مقام طور سيناء" في الخطاب، لا بمجرد معجزاته. وإنما فعل كل ما فعل من المعجزات بحسب الحاجة كما بان في نص التوراة. ولهذا الأصل العظيم الذي أغفله ولم يعقد عليه كثير من أهل الملة، صرنا لا نصدق بالمعجزات كتصديقنا لسيدنا موسى، ولا نساوي بينهما في اليقين. ومن أجل هذا قال سليمان على لسان الملة: "... ماذا ترون في شوليث مثل رقص صفين"[٢٧٣]، يقول إنكم إن قدرتم أن تقيموا لي مثل "مقام طور سيناء" حينئذ تشككوني في موسى. فإن قام نبي سواء من إسرائيل أو من "أمم العالم"، ودعا إلى دين سيدنا موسى "عليه السلام" وحضَّ عليه، ولا زاد فيه ولا نقص منه، مثل أشعياء وأرميا وغيرهما، نطلب منه المعجزة. فإن أتى بها صَدَّقناه وكان معظمًا تعظيم الأنبياء، وإن نكل عنها قُتِل. وإنما نصدقه بالمعجزة، وإن كان يمكن أن تكون بحيلة أو بسحر، كما نصدق الشهود عند الشهادة، وإن كان يمكن أنهم كذبوا. وذلك أن الله شرعنا على يد موسى وقال لنا إذا شهد شاهدين بأمر ما، فافعل بمقتضى شهادتهما

واحمل محمل التصديق، وعلى أن الأمر ممكن هل صدقوا أو كَذبوا. وكذلك استعبدنا أيضًا وقال إن إذا قام مدعي نبوة، وأعطى آية وبرهان، وصحت لكم حسب الظن، أفعل بمقتضى قوله وإن كان الأمر ممكن هل صدق أو كذب. وبَيَّن لنا أشياء لا تقبل من مدعي النبوة فيها دعوى، وهي كل أمر يؤول إلى تكذيبه. وقد بَيَّنّا هذا المعنى غاية البيان في صدر تأليفنا الكبير في شرح المشنا، ومن ثم تستفاد هذه الأصول العظيمة التي هي قواعد الشرع وعُمُد الاعتقاد)[٢٧٤].

التوراة ا كتوبة والتوراة الشفوية:

ويقول موسى بن ميمون إن التوراة التي جاء بها موسى عليه السلام لبني إسرائيل هي شريعة تامة، لا زيادة في نصوصها ولا نقصان، وكما هي هكذا، كذلك تفسيرها الذي رواه الحكماء، أي التوراة الشفوية (المِشنا)، لا زيادة فيها ولا نُقْصان. ويؤكِّد ابن ميمون على يهود اليمن بضرورة أن يَعْلَموا هذا جيدًا، ونصحهم بضرورة تنبيه أبنائهم إلى ذلك وتعليمهم إيَّاه، وتربية الصغار وتنشئتهم عليه، لأن هذا هو قاعدة الاعتقاد، حتى لا يظهر عليهم أحد المهرطقين فيُغَيِّر اعتقاد النشء ويُفْسِد أبناءهم، فيكون قد حقَّق ما هو أخطر من تَحَوّل شخص عن دينه، لأنه يكون بهذا قد طال أجيالاً بأكملها، وبسبب خطورة هؤلاء المهرطقين، وبسبب تكذيبهم لنبوة سيدنا موسى عليه السلام، فإن دماءهم مباحة ليهود اليمن حسب مذهب ابن ميمون ومن دان بديانته. ويُبدي ابن ميمون دهشته من "الإسماعيليين والروم" - أي العرب والنصارى- الذين يدَّعون بأنهم مُصدِّقون لنبوة موسى عليه السلام في الوقت الذي هم فيه يُفْسِدون شريعته ويعطلونها. فيقول ابن ميمون في رسالته إلى إخوانه يهود اليمن ما يلي:

(ومما ينبغي أن تعلمه أنه كما لا زيادة في شريعة موسى ولا نقصان أبدًا في نصوصها، كذلك في تفسيرها المروي وهو الذي رووه الحكماء، "تغمدهم الله برحمته"، وهي "التوراة الشفوية". فكونوا متحفظين متطلعين لئلا "يهبّ" أحد "المهرطقين، أبادهم الله قريبًا جدًا" عندكم، فيكون لكم أشد من كل "ارتداد عن الدين"، لأن هنا في هذه البلاد كما تعلموا هي بلاد "علماء وتلاميذ ومعاهد عِلْم"، وكلمتهم ممطوطة، ونحن ننبه على خطاياهم وبدعهم وسخفهم مع الأحيان. وأنتم هناك في تلك القاصية، وإن كنتم "علماء وأشاوِس في التوراة وفي أعمال خَيِّرة"، فأنتم قليلين العدد، الله يكثر عددكم ويقرب وقت جمعكم وجميع ملتنا، فإن "هَبَّ" واحد منهم ثم أفسد الجميع، ويغيّر اعتقاد النشء، ولا يجدوا مُخَلِّص، فكونوا منهم حذرين، واعلموا أن دماءهم مباحة لكم عندنا في مذهبنا، لأنهم مكذبين نبوة سيدنا موسى القائل لنا عن الله "حسب الشريعة ..."[٢٧٥]، ويزعمون المبالغة في التصديق لقوله بقحة وصلف، كما يقول "الإسماعيليون" والروم إنهم مصدقين لنبوته ويفسدون شريعته ويعطلونها ويقتلون معتقدها، والمرتبط بها، هم ومضلهم سوى [سواء]. فهذا ما رأينا أيضًا أنه ينبغي أن ينبه عليه ويُرَبّى عليه الأصغار [الصغار]، لأنهم قاعدة اعتقاد)[٢٧٦].

مجيء المسيح المنتظر ووقت ظهوره:

يؤكد موسى بن ميمون في رسالته على أن مجيء المسيح وظهوره لا يرتبط بأية حال بأحكام النجوم، ويشير إلى شخص متوقد الذكاء، من بين اليهود، عاش في الأندلس، واشتغل بالنجوم والفلك، وحدد وقت ظهور المسيح بسنة معينة، فسخر منه العلماء والفضلاء من اليهود، وسَخَّفوا آراءه، وأظهروا عجزه، وأنَّبوه على ما فعل. وكانت نهايته مُرَوِّعَة حيث فعلت به أشد وأعظم مما فعل به علماء اليهود، ففي الوقت الذي كان من المفترض أن يظهر فيه المسيح، ظهر متمرد مخالف في المغرب وقرر التَحَوّل عن الدين وتَرْكه[٢٧٧]. (وهذه غاية فضيحة أهل هذا الشأن). ويعزو موسى بن ميمون لجوء مثل هؤلاء الأشخاص إلى هذه الوسائل إلى المعاناة التي يقاسونها في الشتات، فـ (الغريق بكل حبل يتعلق)[٢٧٨].

ويقول ابن ميمون إن ظهور المسيح المنتظر، ومجيئه لِيُخَلِّص بني إسرائيل هو أمر لا بد من الإيمان به، وهو قاعدة رئيسة وعظيمة في العقيدة اليهودية، ولابد لهذا المسيح أن يكون من نسل سليمان بن داود على وجه الخصوص، وأن يقوم ليجمع كلمة اليهود ويُظهِر دين الحق، ويُهْلِك كل مَنْ خالفه، ويشير ابن ميمون إلى أن هذا هو ما وعد به الله في التوراة. ويُطَمْئن يهود اليمن بأن مجيء المسيح المُخَلِّص قد قَرُب كثيرًا، فحسب كلام دانيال وأشعيا، وما ذكره الحكماء، أن قيامه سيكون عند "امتداد مُلْك الروم والعرب في الأرض على ما هو اليوم". ويواصل ابن ميمون تطاوله على الرسول الكريم ﷺ عندما يقول: إن (أشعيا بَيَّن أن الدليل على مجيء المسيح هو قيام "مجنون")، مشيرًا بذلك إلى سيدنا محمد، صلوات الله وسلامه عليه. فيقول في رسالته إلى إخوانه في اليمن:

(لكن يا إخوتنا اثبتوا، "لتتشدد ولتتشجع قلوبكم يا جميع المنتظرين الرب"[٢٧٩]، وكذلك تثبتوا بعضكم بعضًا، ومكنوا اعتقاد هذا المنتظر- "ندعو أن يظهره الله عليكم سريعًا" - في أنفسكم، "شددوا الأيادي المسترخية والركب المرتعشة ثبّتوها"[٢٨٠]. واعلموا أن الله قد أعلمنا على يد بشير الملة أشعيا أنه مما يطول بنا "الشتات" ويشتد، يتوهم أكثرنا أن الله تركنا وتخلّى بقدرته عنا تعالى عن ذلك. ثم شهد على نفسه أنه لا يتركنا ولا يحملنا، قال: "وقالت صهيون قد تركني الرب وسيدي نسيني"[٢٨١]، ثم جاوب وقال: "هل تنسى المرأة رضيعها فلا ترحم ابن بطنها ..."[٢٨٢]. وعلى يد الرسول الأول أعلمنا الله ذلك وقال: "لأن الرب إلهك إله رحيم لا يتركك ولا يهلكك ..."[٢٨٣]. وقال: "يرد الرب إلهك سبيك ..."[٢٨٤]. وهذه يا إخوتنا قاعدة عظيمة من قواعد الاعتقاد الإسرائيلية أنه لا بد من قائم يقوم من نسل سليمان بن داود خاصة، يجمع كلمتنا ويضم عارنا و"شتاتنا"، ويظهر دين الحق ويهلك كل من خالفه، كما وعدنا الله في التوراة في قوله: "أراه ولكن ليس الآن. أبصره ولكن ليس قريبًا... ... ويكون أدوم ميراثًا..."[٢٨٥])[٢٨٦].

(أما وقت ذلك فقد تبين من جميع كلام دانيال وأشعيا ومن كل ما ذكروه الحكماء أنه إنما يقوم عند امتداد مُلْك الروم والعرب في الأرض على ما هو اليوم، وهذا ما لا شك فيه ولا ريب. وأن دانيال آخر ما وصف مُلْك

إسماعيل وقيام "فُلان" وأعقبه بمجيء "المسيح"، وكذلك أشعيا بيَّن أن الدليل على مجيء "المسيح" هو قيام "مجنون" [משגע]، وهو قوله: "... ركاب حمير. ركاب جمال ... ... أزواج فرسان..."(٢٨٧)، الذي هو "المسيح" كقوله: "... وديع وراكب على حمار ..."(٢٨٨)، إنما يجيء بعقب قيام "ركاب جمال" وهو ملك العرب. وقوله "أزواج فرسان"، ازدواج الملتين وهم "أدوم" و"إسماعيل"... ...)(٢٨٩).

قيام ا سيح ا نتظر وفضائله:

ويضع موسى بن ميمون المسيح الحق في درجة رفيعة، فمرتبة المسيح المُنْتَظَر عنده هي أعلى مراتب الأنبياء وأكرمها بعد سيدنا موسى عليه السلام. ويصف ابن ميمون هذا الرجل الذي ادعى أنه المسيح بأنه "جاهلٌ"، والدليل على ذلك أنه أمر الناس بأن يتصدقوا على الفقراء بكل ما يملكون، وهذا يخالف الشريعة. وتحدث إلى يهود اليمن موضحًا كيفية قيام المسيح، وحدَّد لهم مكان قيامه، فهو "يقوم في أرض إسرائيل (أي: فلسطين)، وهناك يبدأ ظهوره. أما عن هويته وشخصه، فلا أحد يعلم عن ذلك شيئًا قبل لحظة ظهوره، ولا تدل عليه وعلى صحة دعواه وصحة نسبه سوى الآيات المعجزات التي تظهر على يديه. يقول ابن ميمون إن فضائل المسيح كثيرة، أخصها أنه عندما يظهر يُبْهِت الله ملوك الأرض عند سماعهم به، فتختل ممالكهم، ولا يطعنون فيه ولا يكذبونه، بل يبهتون من عجائب تظهر أمامهم، وما عليهم إلا أن يصمتوا. فيقول في رسالته: (أما مرتبته فهي أعلى مراتب الأنبياء وأكرمها بعد سيدنا موسى، ويخصّه الله بأشياء ما خصّ بها سيدنا موسى .... ونحن نشترط على كل نبي أن يكون في غاية العلم، وحينئذ يُنْبئَه الله ... ... ومتى ما ادَّعى رجل ليس ببارع العلم أنه نبي لا نصدقه، فكيف أن يدَّعي أحد "الجهلاء" أنه مسيح؛ لأن دليل كونه "جاهلاً" ما وصفت عنه أنه أمر الناس أن يتصدقوا بجميع ما يملكوا، فما سمعوا منه، فهم صائبين وهو مخطئ لأنه خالف الشرع، لا ينبغي في شريعتنا أن يتصدق الإنسان بكل ما يملك بل ببعضه، قال تعالى: "وإذا أُوقِف مُلْكٌ لله تعالى، فإن المرء يَوْقِف من كلٍّ ما له"، وقالوا رواة التفسير: "من كلٍّ ما له، وليس كلّ ما له"، وقالوا: إن حدّ ذلك المستحب الخُمْس، قالوا "المُبَذِّرُ لا يُبَذِّر أكثر من الخُمْس". ولا شك أن عقله إذا حمله يدعي أنه مسيح، دلَّه ذلك أن يأمر الناس بالخروج عن كل ما يقتنوه ويدفعونه للفقراء، ويرجعوا هم فقراء، والفقراء أغنياء، فيلزمهم على ما شرع أن يردوا عليهم أموالهم، ويكون المال هكذا بين الفقراء والأغنياء، هكذا دَوالَيْكَ، وهذا غاية الجهل)(٢٩٠).

(وأما كيف يقوم "المسيح" وأين يقوم، فإنه يقوم في "أرض إسرائيل" خاصة وفيها يبتدئ ظهوره، كقوله تعالى "... ويأتي بغتة إلى هيكله ..."(٢٩١). وأما كيف قيامه، فإنه لا يعلم بوجه قبل قيامه، وهو غير "مسيح" حتى يقال له أنه ابن فلان من الطبقة الفلانية، بل يقوم شخص لا يعلم قبل ظهوره، والآيات والمعجزات التي تظهر على يديه هي تكون الدليل على صحة دعواه وصحة نسبه، قال الله تعالى واصفًا في هذا الحال: "... هو ذا الرجل الغصن اسمه ومن مكانه ينبت ..."(٢٩٢)، وقال أشعيا أيضًا يصف ظهوره دون أن يعرف له لا أب ولا أم ولا طبقة ولا عشيرة ولا أنصار، قال: "نبت قدامه كفرخ وكعرق من أرض يابسة ..."(٢٩٣). وبعد ظهوره في الشام وجمع شمل

إسرائيل لأورشليم وسائر بلاد الشام تمتد الكلمة شرقًا وغربًا حتى تصلكم في اليمن والذي خلفكم في الهند كقوله تعالى على يدي أشعيا: "المُرْسِلَةَ رُسُلاً في البحر ..."(٢٩٤)، ما هو أن ينعكس الأمر ويبدي في الأقاصي وتمتد الكلمة للشام)(٢٩٥).

(وأما جملة فضائله التي وصفوه بها جميع "الأنبياء" من موسى أولاً إلى ملاخي، فأنت قادر أن تلتقطها من جميع الأربعة وعشرين، ولكن أخصها به أنه عندما يظهر يبهت الله ملوك الأرض من سماعه، وتختل ممالكهم، وينكلوا من المقاومة له لا بسيف ولا بخلاف، أعني أنهم لا يطعنون فيه ولا يكذبونه، بل يبهتون من عجائب تظهر ويسكتوا انقطاعًا. قال أشعيا يصف ظعون جميع الملوك له: "... من أجله يَسُدُّ ملوكٌ أفواهَهُم ..."(٢٩٦)، وأنه يهلك كل من يريد هلاكه بالأمر والقول، فلا يتخلص ولا ينجو منه، وهو قوله "... ويضرب الأرض بقضيب فمه ..."(٢٩٧). وأما ارتفاع الفتنة والحرب من مشرق الأرض إلى مغربها، فما يكون ذلك أول ظهوره بل بعد "حرب جُوج" كما بيَّن حزقيال(٢٩٨). وما أرى أن هذا الذي ظهر عندكم فيه شيء من هذه. أنتم تعلموا أن "يشوع الناصري، سُحِقَت عظامه"، مع عظيم ما نسبت إليه النصارى أنه عمل مَنْ أَحْيًّا الموتى كما زعموا، ومن تلك العجائب التي يكذبونها، حتى إذا سلمناها لهم على جهة تقدير الحجة، ما يتخلصوا معنا في دعواهم أن "يشوع" هو "المسيح"، إذ نوجدهم في النصوص ألف علامة أو قربها ما كانت في يشوع ولو على دعواهم. وهل يتعاطى هذه المرتبة إلا من يتخذ نفسه مضحكة)(٢٩٩).

ادعاء ا سيحانية اليمن:

ويتناول موسى بن ميمون في رسالته قضية الرجل الذي ادَّعَى أنه المسيح في بلاد اليمن، ولم يتعجب ابن ميمون من ادعاء هذا المُتَنَبِئ ولا ممن اتبعه بقدر ما تعجب من يعقوب بن ناثانئيل، رئيس الطائفة، الذي بدا من كلماته أنه كان على وشك تصديق ما جاء به هذا الرجل، حيث قال فيه: "إنه معروف بالعفة، وعنده بعض علم". ويوضح ابن ميمون سبب دهشته وتعجبه بقوله إنه يلتمس العذر لهذا الذي ادَّعى أنه المسيح لأنه "مجنون"، وليس على المريض حَرَج، والعُذْر كل العُذْر لمن اتبعه من العامة، لأنهم جهلة لا يدركون طبيعة المسيح ومكانته ومرتبته التي تفوق مكانة جميع الأنبياء بعد موسى ﷺ، أما يعقوب فلا عذر له لأنه رئيس الطائفة، العالم المؤمن بالتوراة وما جاء فيها. فيقول في رسالته إليه: (وأما ما ذكرته من أمر الرجل الذي ادَّعَى أنه "مسيح" في قرى اليمن، فلعمري ما عجبت منه ولا من تابعيه. أما هو فلكونه مجنون بلا شك، وليس على المريض مذمة ولا لوم في مرضه إذ لم يسببه. وأما تابعيه فلشدة الحال عليهم وجهلهم بموضوع المسيح ومرتبته العظيمة ظنوا ذلك، وظنوا أنه يقوم مثل قيام "ابن مهدي" الذي يشاهدوا، وإنما عجبت من قولك أنتَ، وأنتَ من بني توراة، وقد طالعت أقاويل الحكماء لعل هذا صحيح. ألا تعلم يا أخي أن المسيح نبيًا معظمًا جدًا. أعظم من جميع النبيين بعد سيدنا موسى، وألا تعلم

أن مدعي النبوة إذا كذب في دعواه يلزمه القتل لتعاطيه هذه المرتبة العظيمة، كما يقتل متنبأ [مُتَنَبِّئ] "باسم العبادة الأجنبية"، وهو قوله تعالى: "وأما النبي الذي يطغى فيتكلم باسمي كلامًا لم أوصه أن يتكلم به ..."[٣٠٠]. وأي دليل أدلّ على كذبه إلا مجرد دعواه أنه المسيح. وما أعجب قولك فيه أنه معروف بالعفة وعنده بعض علم. بمثل هذه الحظوظ يكون "مسيح". أوجب هذا كله كونك لم تلتفت لمرتبة المسيح، ما هي، وكيف يكون قيامه، وأين يكون، وما أخصّ علاماته)[٣٠١].

مشاعر الكراهية وا فد اه العرب:

وقد تحدَّث موسى بن ميمون في رسالته عن العرب، بني إسماعيل، وأشار إلى أنهم وراء كل المصائب التي لحقت باليهود، ولكنه حرص على أن يُبَيِّن أن ذلك لم يكن بسبب قوة العرب ونبوغهم وسموهم، ولكن ذلك كان بتدبير من الرب إله إسرائيل، الذي استخدم العرب كعصا ليؤدب شعبه بها، بسبب كثرة خطاياهم وذنوبهم التي ارتكبوها. وهذا التفسير يذكرنا بما ورد في العهد القديم من مصائب وانكسارات وهزائم في تاريخهم القديم، فُسِّرَت بأنها مِن فعل الرب، ولم تحدث مصادفة، فعلى سبيل المثال، عندما ألحق بهم نبوخذنصر ملك بابل هزيمة منكرة، ودخل القدس، ودمر الهيكل، وسبى خيرة الشعب إلى بابل سنة ٥٨٦ ق. م. لم يعترف الأنبياء آنذاك بانتصار البابليين عليهم، لأن هذا يعني انتصار "مَرْدُوخ" إله البابليين، على "يهوه" إله بني إسرائيل، ومن ثم، لم يكن أمامهم إلا أن يقولوا أن "يهوه" هو الذي أراد أن يؤدب شعبه لأنه ضلّ عن الطريق، فاستخدم "مَرْدُوخ" والبابليين كعصا يؤدبهم بها[٣٠٢].

ومن خلال الرسالة، وفي أكثر من موضع فيها، نلمس أن موسى بن ميمون لم يستطع إخفاء مشاعره المعادية للعرب، بني إسماعيل، وأبدى حقده وكراهيته لهم، وربما ترسخ هذا عنده بسبب الاختلاف في الدين والعقيدة، أو بسبب صفته الوظيفية حيث كان رئيسًا لطائفة يهودية كبيرة في مصر، فضلاً عن مكانته الدينية والروحية التي كان يحتلها في نفوس اليهود شرقًا وغربًا، مما جعله يُظْهِر العداء والكراهية للعرب والمسلمين، بل وللإسلام، وربما بسبب ما لاقاه هو وأسرته منذ أن كانوا في الأندلس، مرورًا بالمغرب وفلسطين، عندما اضطرتهم أحداث ذلك العصر وما واجهوه من اضطهاد ديني وقع في المراحل المبكرة من حياته، إلى الانتقال من مدينة إلى أخرى، والفرار إلى حيث يوجد الأمان والاستقرار في مصر. وتجدر الإشارة إلى شيوع الجدل الديني بين أصحاب الديانات السماوية الثلاث في فترة العصور الوسطى، كان له الأثر الكبير في تأجيج مشاعر الكراهية والحقد على الدوام عند كل الأطراف. ويعبر موسى بن ميمون عن هذه المرارة وروح الكراهية تجاه العرب، بقوله في رسالته: (وأنتم يا إخوتنا تعلموا أن الله قد أورطنا بشدة ذنوبنا في هذه الملة، أعني ملة إسماعيل الشديدة النكاية لنا والتفقه في شرنا وبغضتنا، كما تواعدنا تعالى: "... ولو كان أعداؤنا القضاة"[٣٠٣]، وأنه لم يقوم قط على إسرائيل ملة أشد ضرر منها، ولا من

بالغ في ذلنا وإصغارنا وتمكين بغضتنا مثلهم، حتى أن داود ملك إسرائيل لما أعرض عليه، "بروح القُدُس"، جميع الشدائد التي تجري على إسرائيل، ما صاح ولا توايل [ولول] ولا استغاث على لسان الملة غير من مُلْك إسماعيل. قال: "وَيْلي لغُرْبَتِي في مَاشِكَ لسَكَنِي في خيام قيدار"[٣٠٤]. واعتبروا تخصيصه "قيدار"[٣٠٥] من بني إسماعيل لأن "المجنون المعتوه" إنما هو من بني قيدار كما هو مشهور في نسبه. وأيضًا دانيال ما وصف ذُلَّنا وإصغارنا حتى صرنا "كممسحة الأرض"، إلا في ملك إسماعيل، "ندعو الله أن يقهره سريعًا"، وهو قوله: "... وطَرَحَ بعضا من الجند والنجوم إلى الأرض وداسهم"[٣٠٦]. ونحن مع كوننا نحتمل من ذلهم وكذبهم ومحالهم ما ليس في طاقة الإنسان أن يحتمله، وصرنا كما قال النبي "وأكون مثل إنسان لا يسمع وليس في فمه حجة"[٣٠٧]، وكما أدَّبونا "الحكماء، تغمدهم الله برحمته"، بأن نحتمل كذب إسماعيل ومحاله بالسماع والسكوت، وجعلوا التنبيه على ذلك من أسماء بنيه "... ومشماع ودومة ومسّا ..."[٣٠٨]، اسمع واسكت واحتمل، وقد رضنا أنفسنا كبار وصغار لمقاسات ذلهم كما أمر أشعيا وقال: "بذلتُ ظَهْرِي للضاربين وخَدَّيَّ للنَّاتِفِين ..."[٣٠٩]، ومع هذا كله ما نتخلص من شدة شرهم وتهافتهم في كل زمان، إلا كلما احتملنا وآثرنا مسالمتهم أثاروا لنا الفتن والحروب، كما وصف لنا داود: "أنا سلامٌ وحينما أتكلمُ فَهُمْ للحرب"[٣١٠]. فكيف إذا حركنا ساكن وادعَيْنا لهم المُلْك بالهذيان والمحال إنما نلقي بنفسنا للهلاك)[٣١١].

ا ا ة

تناول البحث أوضاع يهود اليمن وأحوالهم الاجتماعية والدينية والاقتصادية والثقافية، والظروف التي دفعتهم إلى إرسال خطابات إلى موسى بن ميمون يستشيرونه ويطلبون منه النصيحة والمساعدة. ويبدو أن موسى بن ميمون أرسل رسالته إلى يهود اليمن، في وقت كانوا فيه يعيشون في ظل جو من الاضطهاد والإكراه والتهديد.

وعلى الرغم من معاناة يهود اليمن، في بعض الأوقات، من بعض مظاهر التعصب والتمييز والاضطهاد، في ظل ظروف معينة، إلا إنهم، عمومًا، كانوا يتمتعون بحرية التحرك والانتقال والتجارة والعبادة، وعاشوا في ظل حماية حقيقية من القبائل اليمنية، كما كانت السلطة المركزية تضمن حمايتهم، إلا في بعض الفترات التي خضعوا فيها لظروف خاصة.

ونحن لا ننفي حدوث بعض التجاوزات في حق اليهود، من بعض الحكام المسلمين، سواء في اليمن أو في خارجه، خاصة في العصور الوسطى، ولكن حتى نكون منصفين في أحكامنا، لا بد من دراسة كل حالة حدث فيها تجاوزات على حدة، للوقوف على الأسباب التي دفعت إلى ذلك. فمما لا شك فيه أن الإسلام قد حضَّ المسلمين على معاملة أهل الذمة بالحُسْنَى، ولا يُقِرّ إجبارهم على ترك دينهم بالإكراه. وقد منح الإسلام أهل الذمة قدرًا كبيرًا من الحقوق التي كان يتمتع بها غيرهم من مواطني اليمن، فتمتع اليهود بجميع حقوق المواطنة، وأدّوا دورًا مهمًا في الحياة العامة للبلاد، وخاصة في المجال الاقتصادي.

وإذا كان موسى بن ميمون قد وَجَّه رسالته، في المقام الأول، إلى يهود اليمن، لكي يواسيهم ويقوي عزيمتهم، إلا أن كلمات الرسالة كانت تخاطب أيضًا كل الطوائف اليهودية في العالم. وقد خفف عنهم ابن ميمون بما قاله لهم في رسالته (أو رسائله)، ونصحهم بأن يثبتوا على إيمانهم وعقيدتهم، وبشرهم بأن الفرج قريب، وأن النور قادم لا محالة بعد هذا الظلام الذي يعيشون فيه.

وقد تناول موسى بن ميمون بعض القضايا التي سبق أن سأله عنها يهود اليمن، ممثلين في رئيس طائفتهم يعقوب بن ناثانئيل، فتحدث عن عيسى عليه السلام، وطعن فيه، وقال بأنه ممن ادَّعى النبوة، وأوهم الناس بأنه المسيح المنتظر؛ كما أنه أظهر عداءً وكراهيةً للإسلام والعرب والمسلمين، وتطاول على نبيّ الإسلام، وطعن في نبوة الرسول محمد ﷺ، وأنكرها، واعتبره أيضًا ممن ادّعَى النبوة، ووصفه بـ "المجنون". وقد تحدَّث موسى بن ميمون في رسالته عن العرب، بني إسماعيل، وأشار إلى أنهم من أعظم المصائب التي لحقت باليهود. ويبدو أن ما أظهره في رسالته من مواقف معادية للإسلام والمسلمين، وتطاوله وطعنه في شخص الرسول الكريم، جعله يطلب من يعقوب بن ناثانئيل في خاتمة رسالته أن يفرض سياجًا من السرية على رسالته، في الوقت الذي يطلب فيه أن ينشرها بين يهود اليمن على أوسع نطاق، بحيث يتمكن من قراءتها الجميع، ولكنه شَدَّد عليه بأن يكون حذرًا في تداولها ونشرها، وحذَّره من وقوعها في أيدي غير اليهود، وأظهر تخوفه وخشيته من أن يسمع المسلمون بمحتواها.

التعليقات

(١) عبده، علي إبراهيم، وقاسميّة، خيرية، *يهود البلاد العربية* (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث: يونيو ١٩٧١م)، ١٣٥.

(٢) فخري، أحمد، *اليمن ماضيها وحاضرها* (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية، ١٩٥٧م)، ٣٥؛ انظر: الشامي، عباس علي، *يهود اليمن قبل الصهينة وبعدها*، سلسلة كتاب المسيرة اليمانية، ط١ (د. م.: الناشر: المؤلف، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ٣٩.

(٣) الحديثي، نزار عبد اللطيف، *أهل اليمن في صدر الإسلام— دورهم واستقرارهم في الأمصار* (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨م)، ٨٥.

(٤) Costa (P.M.), San'a, (in Islamic City) Faculty of Oriental Studies, Cambridge, United Kingdom, July 1967 (ed. Serjeant), 157.

نقلاً عن: حَمَّاد، أسامة أحمد، *مظاهر الحضارة في اليمن في العصر الإسلامي" عصر دولتي بني أيوب وبني رسول"*، ط١ (الإسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ٤٦٨ - ٤٦٩.

(٥) السروري، محمد عبده محمد، *الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن في عهد الدويلات المستقلة من سنة (٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م) إلى (٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)*، ط١ (صنعاء: الناشر: المؤلف، ١٩٩٧م)، ٧٢٧؛ حَمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٦٧ - ٤٦٨.

(٦) نقلاً عن: عبده وقاسميّة، *يهود البلاد العربية*، ١٣٦.

(٧) حسن، علي إبراهيم، *التاريخ الإسلامي العام: الجاهلية- الدولة العربية- الدولة العباسية* (الكويت: وكالة المطبوعات: القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٢م)، ١٦٣.

(٨) عبده وقاسميّة، *يهود البلاد العربية*، ١٣٥.

(٩) سورة النمل ٢٧: ٤٤.

(١٠) حسن، علي إبراهيم، *التاريخ الإسلامي العام*، ١٦٣؛ الحداد، محمد يحيى، *تاريخ اليمن السياسي*، ط٣ (د. م.: دار الهنا للطباعة، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م)، ١٢٠.

(١١) الملك سليمان بن داود، هو ثالث وآخر ملك حكم على مملكة إسرائيل الموحدة، بعد شاؤول وداود أبيه. امتدت فترة حكمه من حوالي سنة ٩٧١ حتى سنة ٩٣١ قبل الميلاد. وهو الابن الثاني لداود من زوجته بتشبيع (صموئيل الثاني ١٢: ٢٣-٢٥).

(١٢) الشامي، *يهود اليمن قبل الصهينة*، ٣٣؛ عبده وقاسميّة، *يهود البلاد العربية*، ١٣٥.

(١٣) علي، جواد، *المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام*، ج ٦، ط٢ (بيروت: دار العلم للملايين، بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٧٨م)، ٥٣٨؛ الحداد، *تاريخ اليمن السياسي*، ١٢٠.

(١٤) علي، *المفصَّل في تاريخ العرب*، ٥٣٨.

(١٥) شرف الدين، أحمد حسين، *اليمن عبر التاريخ (من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن العشرين) دراسة جغرافية تاريخية سياسية شاملة*، ط٥ (الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ١٥٤؛ الشامي، *يهود اليمن قبل الصهينة*، ٣٣؛ علي، *المفصَّل في تاريخ العرب*، ٥٣٨.

(١٦) أبو كرب أسعد الكامل بن ملك كرب (٣٨٥- ٤١٥ م)، وهو أحد التبابعة الكبار وأطولهم مدة في الحكم. وقد عُرِف ملوك حمير في كتب التاريخ العربية بالتبابعة، وواحدهم: "تُبَّعٌ". انظر: شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ٩٧- ٩٨.

(١٧) سوسه، أحمد، *العرب واليهود في التاريخ - حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الآثارية*، ط٦ (دمشق: الناشر العربي للإعلان والنشر، ١٩٨٦م)، ٥٩٦؛ شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ١٥٤.

(١٨) أو ياسر يهنعم، وهو مشهور عند المؤرخين العرب بناشر النعم. ورد اسمه في كثير من النصوص، أُرِّخ أحدها بشهر ذي الحجة سنة ٣٨٥ بالتاريخ الحميري، وتقابل سنة ٢٧٠ ميلادية. شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ٩٦.

(١٩) حسن، *التاريخ الإسلامي العام*، ١٦٣؛ شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ٩٦.

(٢٠) انظر: ابن هشام، أبو محمد عبدالملك، *السيرة النبوية*، قدم لها وعَلَّق عليها طه عبدالرؤف سعد (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٥م)، ١: ١٦- ٢٢؛ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، *تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك*، حقَّقَه: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦١م)، ٢: ١٠٥- ١٠٩؛ علي، *المفصَّل في تاريخ العرب*، ٥٣٧ — ٥٣٨.

(٢١) ابن هشام، *السيرة النبوية*، ١٧.

(٢٢) ابن هشام، *السيرة النبوية*، ١٧.

(٢٣) وهب بن منبه (أبو عبد الله وهب بن منبه الأنباري الصنعاني)، *كتاب التيجان في ملوك حمير*، تحقيق: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، ط١ (صنعاء: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، ١٣٤٧هـ)، ٣٠٥- ٣٠٦.

(٢٤) الطبري، *تاريخ الطبري*، ٢: ١٠٨؛ وهب بن منبه، *كتاب التيجان*، ٣٠٧؛ العقيلي، محمد أرشيد، *اليهود في شبه الجزيرة العربية*، ط١ (عمان: د. ن، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م)، ٧٤.

(٢٥) العقيلي، *اليهود في شبه الجزيرة العربية*، ٧٤.

(٢٦) علي، *المفصَّل في تاريخ العرب*، ٥٣٨؛ العقيلي، *اليهود في شبه الجزيرة العربية*، ٧٤.

(٢٧) دلّو، برهان الدين، *جزيرة العرب قبل الإسلام التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي - الثقافي - والسياسي*، ط١ (بيروت: دار الفارابي، ١٩٨٩م)، ٢: ٢٢١؛ محمود، محمود عرفة، *العرب قبل الإسلام أحوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم* (القاهرة: دار الثقافة العربية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ٢٥٧.

(٢٨) الملوك الأول ١٠: ١- ١٣؛ أخبار الأيام الثاني: الإصحاح ٩؛ القرآن الكريم: سورة سبأ.

(٢٩) العقيلي، *اليهود في شبه الجزيرة العربية*، ٧٤ — ٧٥.

(٣٠) باشميل، محمد أحمد، *غزوة بني قريظة — الكتاب الرابع من معارك الإسلام الفاصلة*، ط٢ (بيروت: دار الفكر، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ٥٤؛ دلّو، *جزيرة العرب قبل الإسلام*، ٢٢٠.

(٣١) ولفنسون، إسرائيل، *تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام* (القاهرة: د. ن.، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م)، ٣٩.

(٣٢) شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ١٥٤؛ سوسه، *العرب واليهود في التاريخ*، ٥٩٦.

(٣٣) سوسه، *العرب واليهود في التاريخ*، ٥٩٦؛ اليعقوبي، *تاريخ اليعقوبي*، ١٩٩؛ الحريري، محمد عيسى، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن الإسلامي*، ط١ (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، ١٤٠.

(٣٤) شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ١٥٤؛ اليعقوبي، *تاريخ اليعقوبي*، ١٩٩؛ باشميل، *غزوة بني قريظة*، ٥٧.

(٣٥) ابن هشام، *السيرة النبوية*، ٢٧؛ ولفنسون، *تاريخ اليهود في بلاد العرب*، ٤٤- ٤٥؛ باشميل، *غزوة بني قريظة*، ٥٧.

(٣٦) البروج: ٨٥: ٤- ٨.

(٣٧) شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ١٥٤.

(٣٨) الحديثي، *أهل اليمن في صدر الإسلام*، ٨٥.

(٣٩) ولفنسون، *تاريخ اليهود في بلاد العرب*، ٤٥.

(٤٠) هبو، أحمد أرحيم، *تاريخ العرب قبل الإسلام*، ط٢ (حلب: منشورات جامعة حلب، كلية الآداب: ١٩٨٠-١٩٨١م)، ٤١٠.

(٤١) قول المرجليثوث، نقلاً عن: محمود، *العرب قبل الإسلام*، ٢٥٧.

(٤٢) علي، *المفصَّل في تاريخ العرب*، ٥٤١؛ محمود، محمود عرفة، *العرب قبل الإسلام*، ٢٥٧؛ الحداد، *تاريخ اليمن السياسي*، ١٢٠.

(٤٣) الشرجبي، قائد، *الشرائح الاجتماعية التقليدية في المجتمع اليمني*، ط١ (بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر، ١٩٨٦م)، ٢٤٨.

(٤٤) فخري، *اليمن ماضيها وحاضرها*، ٣٧.

(٤٥) الحِوالي، محمد بن علي الأكوع، جمع وتحقيق: *الوثائق السياسية اليمنية من قُبَيْل الإسلام إلى سنة ٣٣٢هـ*، ط١ (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م)، ٢١٦؛ حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٦٩؛ الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٤٩ - ٢٥٠؛ أبوغانم، فضل علي أحمد، *الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن مع إشارة خاصة للفترة ما بعد ١٩٦٢م*، (القاهرة: رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الاجتماع بكلية الآداب - جامعة عين شمس، ١٩٨٤م)، ٢٧٠.

(٤٦) الخزرجي، علي بن الحسن، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، جزءان، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، ط٢ (صنعاء: دار الآداب، بيروت: د. ن، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ٢: ١٨٧؛ حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٦٩.

(٤٧) الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٥١.

(٤٨) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٦٨.

(٤٩) لمزيد من التفاصيل انظر: الحِوالي، *الوثائق السياسية اليمنية*، ٢١٥ — ٢١٦.

(٥٠) قاسم، *اليهود في مصر*، ٣٥، ٤٨؛ Ashtor-Strauss, 306 – 307

(٥١) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٠.

(٥٢) قاسم، *اليهود في مصر*، ٧٣ - ٧٤.

(٥٣) كما ذكر اشتور، حَمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٦٩ - ٤٧٠.

(٥٤) الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٥٠؛ الريحاني، أمين، *ملوك العرب*، (٢ج في مجلد واحد)، ط٨ (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧م)، ١٩١؛ حَمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٠.

(٥٥) الريحاني، *ملوك العرب*، ١٩٢؛ أبوغانم، *الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن*، ٢٧٠؛ الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٥١؛ حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٠.

(٥٦) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٠.

(٥٧) انظر المزيد من مثل هذه التبريرات فيما نقله الريحاني عن أحد مسلمي اليمن. - الريحاني: *ملوك العرب*، ١٩١ — ١٩٢؛ الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٥١.

(٥٨) حمّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٠.

(٥٩) الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٥٢.

(٦٠) أبوغانم، *الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن*، ٢٧٠.

(٦١) على سبيل المثال: سورة البقرة ٢: ٢٥٦؛ العنكبوت ٢٩: ٤٦؛ آل عمران ٣: ٢٠.

(٦٢) ولفنسون، *تاريخ اليهود في بلاد العرب*، ١٢٢.

(٦٣) الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤١.

(٦٤) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م)، ٨: ١١١- ١١٢.

(٦٥) القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ٨: ١١١- ١١٢.

(٦٦) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٠٧.

(٦٧) حَمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٦٧ — ٤٦٨.

(٦٨) أبوداود، *سنن أبي داود*، راجعه وضبطه وعلق عليه محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، د. ت)، باب في أخذ الجزية، ٣٠٣٨- ٣٠٣٩؛ البيهقي، أحمد بن الحسين، *سنن البيهقي الكبرى* (بيروت: دار الفكر، د. ت)، باب من قال تؤخذ منهم الجزية، ١٨٤٢٣؛ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، *فتح الباري بشرح صحيح البخاري* (بيروت: دار المعرفة، د. ت.)، ٦: ٢٦٠.

(٦٩) "لم نسمع أن على النساء جزية إلا في هذا الحديث". انظر: الحوالي، *الوثائق السياسية اليمنية*، ١٢٤ (ملحوظة ٨٦ في هوامش الصفحة). انظر كذلك: الكحلاني، محمد بن إسماعيل الأمير بن صلاح، *سُبُل السلام شرح بلوغ المرام*، ط١ (بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٢م)، ٨٧٣.

(٧٠) البيهقي، *سنن البيهقي*، باب كم الجزية، ١٨٤٥٠؛ انظر: الحوالي، *الوثائق السياسية اليمنية*، ١٢٤.

(٧١) البيهقي، *سنن البيهقي*، باب من قال تؤخذ منهم الجزية، ١٨٤٢٣.

مَعافِر: بلد باليمن، وثوب مَعافِرِيّ لأَنه نسب إِلى رجل اسمه مَعافِر. قال الأَزهري: بُرْدٌ مَعافِرِيّ منسوب إِلى معافِر اليمنِ ثمن صار اسمًا لها بغير نسبة، فيقال: مَعافِر. وفي الحديث: أنه بعَث مُعاذًا إِلى اليمَن وأَمره أَن يأْخذ من كل حالِمٍ دينارًا أَو عِدْلَه من المَعافِرِيّ، وهي برود باليمن منسوبة إِلى مَعافِر، وهي قبيلة باليمن، والميم زائدة. انظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، *لسان العرب* (القاهرة: دار المعارف بمصر، د. ت.)، مادة "عفر".

(٧٢) الكحلاني، *سُبُل السلام*، ٨٧٣.

(٧٣) أبوغانم، *الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن*، ٢٦٩.

تجدر الإشارة إلى أن الجزية لم تكن قيمتها محددة في أيام النبي ﷺ وأبي بكر ﵁، وكان أمر تقديرها متروكًا لهما، حسب الظروف والأحوال، أو بالتراضي مع أهل الجزية. ولما كثرت الفتوحات الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب ﵁ رأى تحديد قيمتها، وساروا على طريقة التحديد. غير أن القيمة تغيرت، ولذا قُدِّرَت فيما بعد حسب درجات الناس ومقدرتهم. وكان الخلاف في هذا الشأن بسيطًا بين الفقهاء. انظر: حسن، *التاريخ الإسلامي العام*، ٥٤٤؛ الكحلاني، *سُبُل السلام*، ٨٧٣؛ قاسم، قاسم عبده، *أهل الذمة في مصر العصور الوسطى دراسة وثائقية*، ط٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩م)، ٢٨.

(٧٤) فخري، *اليمن ماضيها وحاضرها*، ٣٧.

(٧٥) أبوغانم، *الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن*، ٢٦٩.

(٧٦) الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤١.

(٧٧) See: Halkin (Abraham S.), Moses Maimonides' Epistle to Yemen (the Arabic Original and the Three Hebrew Versions, and an English translation by Boaz Cohen), American Academy for Jewish Research, 1952, p.ii;

עיין: הלקין(אברהם שלמה)، אגרת תימן לרבנו משה בן מימון (המקור הערבי ושלשת התרגומים העבריים، ונוסף עליהם תרגום אנגלי מאת בועז כהן)، החברה האמיריקנית למחקר היהדותת ניו- יורק، תשי"ב (1952)، עמ' 6.

(٧٨) טובי (יוסף)، התאסלמות בקרב יהודי תימן תחת השלטון הזיידי، מאמר ב: פעמון، רבעון، מס' 42، חורף תש"ן (1990)، עמ' 106.

(٧٩) הלקיןת עמ' vii (הערה מס' 30)؛ Halkin, (Introduction)

(٨٠) عمارة اليمني، نجم الدين عمارة بن أبي الحسن علي الحكمي، *تاريخ اليمن*، تحقيق وتعليق: حسن سليمان محمود (القاهرة: دار الثناء للطباعة، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م)، ٦٢؛ ابن القاسم، يحيى بن الحسين، *غاية الأماني في أخبار القطر اليماني*، تحقيق وتقديم: سعيد عبد الفتاح عاشور، مراجعة محمد مصطفى زيادة، جزءان (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ٢٦١؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٢.

(٨١) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ٢: ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٨٢) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٦٩.

(٨٣) ابن القاسم، *غاية الأماني*، ١: ٣٠٧- ٣٠٨؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٤.

(٨٤) الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٢ — ١٤٣.

(٨٥) العباسي، علي بن محمد بن عبيد الله، *سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليه وآله السلام*، تحقيق: سهيل زكار، ط١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٢م)، ٧٤ — ٧٥؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٣.

(٨٦) القَفْلة: الوازن من الدراهم. قال ابن دريد: ودرهم قَفْلة أي وازِنٌ، والهاء أصلية؛ قال الأزهري: هذا من كلام أهل اليمن. - ابن منظور، *لسان العرب*، مادة "قفل".

(٨٧) العباسي، *سيرة الهادي*، ٤٧ - ٤٨؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٣- ١٤٤.

(٨٨) العباسي، *سيرة الهادي*، ٧٥ — ٧٦؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٤.

(٨٩) ابن القاسم، *غاية الأماني*، ١: ٣٠٧- ٣٠٨؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٤.

(٩٠) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ٢: ١٨٧.

(٩١) ابن القاسم، *غاية الأماني*، ٢: ٨١٧؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٥.

(٩٢) الحِوالي، *الوثائق السياسية اليمنية*، ٢١٦؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٥.

(٩٣) الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٥.

(٩٤) الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٧. في جلاء عمر بن الخطاب ﵁ اليهود والنصارى عن جزيرة العرب، انظر: الحِوالي، *الوثائق السياسية اليمنية*، ١٧٤- ١٧٥.

(٩٥) ابن القاسم، *غاية الأماني*، ٢: ٦٨٤؛ الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٧.

(٩٦) انظر: الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤٨ - ١٥١.

(٩٧) جزيرة "سريلانكا" حاليًا، واسمها القديم"تابروبان" هو الاسم الذي أطلقه عليها المقدونيون (القرن الرابع قبل الميلاد). وعندما دخل إليها العرب أطلقوا عليها اسم "سرنديب"، وهو الاسم الذي استعمله الرحالة العرب في القرنين السادس والسابع الميلاديين. ثم أطلق عليها البريطانيون اسم "سيلان"، ولم تأخذ اسمها الحالي (سريلانكا) إلا بعد استقلالها عن

التاج البريطاني وتحولها إلي النظام الجمهوري في صيف عام ١٩٧٢م.

(٩٨) גויטיין (שלמה דב), יהדות תימן וסחר הודו היהודית, מתוך "יהדות תימן – פרקי מחקר ועיון", יד יצחק בן- צבי، ירושלים، תשל"ו (1967)، עמ' 48 ؛ انظر أيضًا: جواتياين، س. د. ، *دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية*، تعريب وتحقيق: عطية القوصي، ط١ (الكويت: الناشر وكالة المطبوعات، ١٩٨٠م)، ٢٨١.

(٩٩) جاءون "גאון"، وجمعه جاءونيم "גאונים"، هو لقب كان يُطلق على كبار علماء الشريعة اليهودية الذين أعقبوا فترة التلمود مباشرة، والذين تولوا رئاسة أكاديمية سورا وبومبديثا في بابل العراق. وكان اليهود يعتبرون هاتين الأكاديميتين بمثابة السلطة الدينية العليا المخول لها الفصل في شؤونهم الدينية وأحوالهم الشخصية. ويبدأ عصر الجاءونيم من حوالي سنة ٥٨٩م عندما تولى مار راب حانان رئاسة أكاديمية بومبديثا. وفي سنة ٦٠٩م تولى مار راب مار رئاسة أكاديمية سورا، ليكون أول جاءون لها. كان آخر جاءون في سورا، صموئيل بن حُفني، الذي توفي في عام ١٠٣٤م ؛ و كان هاي آخر جاءون في بومبديثا، بعد وفاته في عام ١٠٣٨م. ومن ثم، يكون عصر الجاءونيم قد امتد حوالي ٤٥٠ سنة، من عام ٥٨٩م حتى عام ١٠٣٨م. The Jewish Encyclopedia, (See: Gaon);

انظر أيضًا: القوصي، عطية، *اليهود في ظل الحضارة الإسلامية*، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٢) (ل=القاهرة: مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ٥٢ — ٥٣.

(١٠٠) גויטיין، יהדות תימן וסחר הודו، עמ' 48 - 49.

(١٠١) الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٤٧.

(١٠٢) جواتياين، *دراسات في التاريخ الإسلامي*، ٢٨١ ؛ حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١.

(١٠٣) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١.

(١٠٤) جواتياين، *دراسات في التاريخ الإسلامي*، ٢٨١ ؛ السروري، *الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن*، ٧٢٧.

(١٠٥) גויטיין (שלמה דב)، נגידי ארץ תימן، מתוך "בואי תימן"، בעריכת יהודה רצהבי، הוצאת אפיקים، תל- אביב، תשכ"ז (1967)، עמ' 24.

(١٠٦) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ١ : ١٣١.

(١٠٧) جواتياين، *دراسات في التاريخ الإسلامي*، ٢٨١ — ٢٨٢.

(١٠٨) الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٤٧.

(١٠٩) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١.

(١١٠) الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٤٧ ؛ حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١ ؛ السروري، *الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن*، ٧٢٧.

(١١١) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١.

(١١٢) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ١ : ٣٢ ؛ حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١ ؛ السروري، *الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن*، ٧٢٧.

(١١٣) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١.

(١١٤) الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٤٧.

(١١٥) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١ : ٦٨ ؛ حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٢.

(١١٦) انظر: الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٥١ ؛ العباسي، *سيرة الهادي*، ٧٤ - ٧٦.

(١١٧) الريحاني، *ملوك العرب*، ١٩٢ ؛ أبوغانم، *الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن*، ٢٧٠ ؛ الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٥١.

(١١٨) العباسي، *سيرة الهادي*، ٧٤ – ٧٦ ؛ الشرجبي، *الشرائح الاجتماعية التقليدية*، ٢٥١. وقد أشرنا إلى هذه القضية من قبل عندما تحدثنا عن "انحرافات الأقلية اليهودية في اليمن".

(١١٩) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١.

(١٢٠) السروري، *الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن* ٧٢٧ ؛ حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧١.

(١٢١) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٢.

(١٢٢) עיין: גויטיין, עמ' 15- 18.

(١٢٣) The Jewish Encyclopedia, (See: Yemen).

(١٢٤) الحريري، *دراسات وبحوث في تاريخ اليمن*، ١٤١ ؛ علي، *المفصَّل في تاريخ العرب*، ٥٦٩.

(١٢٥) علي، *المفصَّل في تاريخ العرب*، ٥٦٩.

(١٢٦) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٣.

(١٢٧) تقع محافظة ذمار إلى الجنوب من العاصمة صنعاء، وتبعد عنها بمسافة ١٠٠ كم، وتحدها من الشمال محافظة صنعاء، ومن الشرق أجزاء من محافظتي صنعاء والبيضاء، ومن الجنوب محافظة إب، ومن الغرب أجزاء من محافظتي صنعاء والحديدة، وتتوسط الهضبة الجبلية لليمن.

(١٢٨) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٤.

(١٢٩) حمَّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٧٤- ٤٧٥.

(١٣٠) أرجع بعض الباحثين نسب هذه الأسرة إلى نسل الحبر رابي يهودا هنَّاسيء (١٦٥م - ٢١٠م)، الذي جمع أسفار المشنا، وبل أرجعوا نسبه إلى الملك داود. وهو موسى بن ميمون بن يوسف بن إسحاق بن عوبديا بن شلومو بن عوبديا بن يوسف بن عوبديا. انظر: ولفنسون، إسرائيل، *موسى بن ميمون - حياته ومصنفاته* (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشـــر، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م)، ١- ٢٥. אורינובסקי (אהרן), רבנו משה בן מימון (רמב"ם): חייו, מפעליו, וספריו, הוצאת "דביר", תל- אביב, תרצ"ה (1935), עמ' 4. דינבורג (בן- ציון) , רבנו משה בן מימון: חייו וספריו, פעולותיו, והשקפותיו (מקורות ותעודות בתוספת ביאורים והארות), הוצאת "דביר", תל- אביב, תרצ"ה (1935), עמ' 2.

(١٣١) ولفنسون، موسى بن ميمون - حياته ومصنفاته، ١ – ٤ ؛ القوصي، *اليهود في ظل الحضارة الإسلامية*، ١٤٨- ١٤٩.

(١٣٢) كامل، حسن حسن، *الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيه*، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية (٧) (القاهرة: مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣م)، ٢٣ – ٢٤ ؛ דינבורג, עמ'3- 4.

(١٣٣) ولفنسون (إسرائيل)، *موسى بن ميمون*، ٦ – ٧ ؛ القوصي، *اليهود في ظل الحضارة الإسلامية*، ١٤٩.

(١٣٤) كامل، *الآراء الكلامية*، ٢٧- ٢٨ ؛ للمزيد راجع: ولفنسون، *موسى بن ميمون*، ٧- ٩ ؛ מימון (יהודה ליב הכהן), רבי משה בן מימון: תולדות חייו ויצירתו הספרותית, מוסד הרב קוק, ירושלים, תש"ך (1960), עמ'17- 18 ؛ Ashtor-Strauss, 307.

(١٣٥) القوصي، *اليهود في ظل الحضارة الإسلامية*، ١٤٨- ١٤٩ ؛ قاسم، *اليهود في مصر*، ٦٠.

(١٣٦) قاسم، *اليهود في مصر*، ٤٢.

(١٣٧) انظر: ولفنسون، *موسى بن ميمون*، ١٩.

(١٣٨) يبدو أن موسى بن ميمون لم يحمل لقب "ناجيد" طوال حياته، رغم أنه تولى منصب "رئيس يهود مصر"، فهو لم يكن يلهث وراء الألقاب. وكذلك ابنه إبراهيم، لم يحمل لقب "ناجيد" إلا في السنة التاسعة بعد وفاة أبيه، ومنذ ذلك الحين، حمل هذا اللقب هو ونسله من بعده، الذين عُينوا رؤساء ليهود مصر، وذلك في ضوء ما أمدتنا به وثائق الجنيزا. גויטיין, נגידי ארץ תימן, עמ' 18.

(١٣٩) كامل، *الآراء الكلامية*، ٣٢- ٣٣؛ אורינובסקי, עמ' 21- 22؛ גויטיין, נגידי ארץ תימן, עמ' 18؛ דינבורג, עמ' 20 – 21.

(١٤٠) ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي) *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*، شرح وتحقيق: د. نزار رضا (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥م)، ٥٨٢؛ القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، *تأريخ الحكماء وهو مختصر الزَوْزَنيّ المُسَمَّى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء* (بغداد: مكتبة المثنى، القاهرة: مؤسسة الخانجي بمصر، د. ت.) ٣١٧ – ٣١٩؛ See: Ashtor-Strauss, p 307.

(١٤١) كامل، *الآراء الكلامية*، ٣٢- ٣٣.

(١٤٢) הלקין, עמ' V؛ حمّاد، *مظاهر الحضارة في اليمن*، ٤٦٨؛ سيد، أيمن فؤاد، *تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري*، ط١ (د. م.: الدار المصرية اللبنانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ٢٠٤. The Jewish Encyclopedia, (See: Jacob ben Nathanael ibn al-Fayyumi).

(١٤٣) استخدم اليهود الذين عاشوا في الدول العربية في العصور الوسطى في كتاباتهم نوعًا من الكتابة أُصطلح على تسميتها بالعربية اليهودية، وهو كتابة النص العربي بحروف عبرية، وتضم وثائق الجنيزا عددًا ضخمًا من المخطوطات التي كُتِبَت على هذا النحو.

(١٤٤) ولفنسون، *موسى بن ميمون*، ٥٦.

(١٤٥) Heschel (Abraham Joshua), Maimonides: A Biography, Trans. Joachim Neugroschel, New York: Farrar, Straus & Giroux, 1982, 106.

(١٤٦) سيد، *تاريخ المذاهب الدينية*، ٢٠٤.

(١٤٧) ويشير موسى بن ميمون إلى ناثانئيل بلقب: "נגיד ארץ תימן" (أي: رئيس الطائفة اليهودية في اليمن). ويبدو أن يعقوب بن ناثانئيل قد ورث هذا المنصب عن أبيه ناثانئيل. وفي المقدمة العبرية للرسالة، يصف ابن ميمون أبا يعقوب بصفات عظيمة، تنم على مدى الاحترام والتقدير لناثانئيل، أبي يعقوب، وتوحي بأن موسى كان يعرف ناثانئيل معرفة جيدة، ويعرف مكانته العظيمة التي احتلها في حياته. עיין: הלקין, עמ' vii، viii، 1. - - ويستبعد البعض أن يكون ناثانئيل قد عاش في عدن، والأرجح أنه عاش في بلاد اليمن الداخلية. وتجدر الإشارة أنه على مرّ الأجيال، كان يطلق الوجهاء والنبلاء في الطائفة اليهودية في عدن وبلاد اليمن على أنفسهم لقب "ناجيد"، وفي بعض الأحيان كانت الطائفة تتوجهم بهذا اللقب. - - עיין: הלקין, עמ' vii، viii، 1؛ גויטיין, נגידי ארץ תימן, עמ' 24 – 25.

وقد اختلف العلماء حول شخصية ناثانئيل، أبي يعقوب، فاعتقد البعض أنه كان أحد علماء التلمود وفيلسوف، وأنه هو صاحب كتاب "بُستان العقول"، الذي كتبه بالعربية اليهودية، ولكن البعض يشكك في هذا الرأي، ولا يعتقد أن هذا الشخص هو نفسه أبو يعقوب المشار إليه في مقدمة "رسالة اليمن". واعتقد البعض أن ناثانئيل هذا له صلة قرابة برابي سعديا جاءون (سعديا الفيومي)، واعتقدوا أنه ابن فيومي بن سعديا، وهناك من رفض هذا الرأي. والأرجح أن يكون ناثانئيل هو أحد نبلاء الطائفة اليهودية باليمن، الذين عاشوا في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي، وأنه كان يتولّى منصب رئيس

الطائفة اليهودية باليمن، ثم ورَّث هذا المنصب من بعده لابنه يعقوب. - - עיין: הלקין, עמ' vii، viii؛ The Jewish Encyclopedia, (See: Jacob ben Nathanael ibn al-Fayyumi, Nathanael al-Fayyumi).

(١٤٨) עיין: הלקין, עמ' vi، ix؛ See: Halkin, (Introduction)

(١٤٩) עיין: הלקין, עמ' vii، viii، 1.

(١٥٠) שם, עמ' 1.

(١٥١) قِيدار، هو أحد أبناء إسماعيل عليه السلام (التكوين ٢٥ : ١٣ ؛ أخبار الأيام الأول ١ : ٢٩)، ووردت في بعض فقرات العهد القديم للإشارة إلى العرب (أشعيا ٢١ : ١٦، ١٧ ؛ ٤٢ : ١١ ؛ ٦٠ : ٧؛ أرميا ٤٩ : ٢٨ ؛ حزقيال ٢٧ : ٢١). والكلمة تعني أيضًا: أعرابي، عربي. ووردت في رسالة موسى بن ميمون مسبوقة بكلمة לָשׁוֹן أي "لغة"، فجاءت לְשׁוֹן קֵדָר بمعنى "لغة قيدار"، كناية عن "اللغة العربية".

(١٥٢) הלקין, עמ' 1 .

(١٥٣) וְהַמַּשְׂכִּלִים- - יַזְהִרוּ, כְּזֹהַר הָרָקִיעַ; וּמַצְדִּיקֵי, הָרַבִּים, כַּכּוֹכָבִים, לְעוֹלָם וָעֶד "والفاهمون يضيئون كضياء الجلد والذين ردوا كثيرين إلى البر كالكواكب إلى أبد الدهور" (دانيال ١٢ : ٣).

(١٥٤) Heschel, 113 -114.

(١٥٥) סוֹד יְהוָה, לִירֵאָיו; וּבְרִיתוֹ, לְהוֹדִיעָם "سرّ الرب لخائفيه. وعهده لتعليمهم." (المزامير ٢٥ : ١٤).

(١٥٦) הלקין, עמ' 106.

(١٥٧) Rabbi Moshe ben Maimon Z"L (RAMBAM) Known in Islamic Spain as Abu Imran Musa ibn Maymun (March 30, 1135 - December 13, 1204 C.E.) Sephardic Sages Website, http://isfsp.org/sages/rambam.html, Accessed on June 17, 2005; http://www.public-action.com/x/nh-rambam/ , Accessed on Dec. 20, 2007, © Sephardic Sages Website; Halkin, p.vii; הלקין, עמ' 34 – 36.

(١٥٨) السلطان الثالث في قائمة سلاطين بني أيوب في اليمن، التزم مذهب التشيع، ولكنه لم ينهج نهج والده من العدل وحسن السيرة، وطال ظلمه للجُند، ولذلك ثار عليه الأكراد الذين كانوا يحرسونه. - انظر: شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ٢١٩.

(١٥٩) Forced conversion of the local Jews, but business as usual, (August 1198), available online: http://www.macalester.edu/~cuffel/indiatraders.htm, Accessed on June 16, 2005.

(١٦٠) قاسم، *أهل الذمة في مصر*، ٢٤ - ٢٥.

(١٦١) البيهقي، *سنن البيهقي*، باب كم الجزية، ١٨٤٥٠ ؛ انظر: الحوالي، *الوثائق السياسية اليمنية*، ١٢٤ ؛ טובי, התאסלמות בקרב יהודי תימן, עמ' 105.

(١٦٢) انظر: טובי (יוסף), עיונים במגילות תימן, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 58- 61.

(١٦٣) ראה: טובי, התאסלמות בקרב יהודי תימן, עמ' 105.

(١٦٤) الإمام "الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب"، مؤسس الدولة الزيدية في اليمن (٢٨٤ – ١٣٨٢هـ/ ٨٩٨ – ١٩٦٢م)، وينتسب إليه كل الأئمة "الزيدية" في اليمن، ويدينون له بالفضل، ولقب بالإمام؛ فكان هو أول من تلقب به في اليمن. - انظر: شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ*، ٢٣٩.

(١٦٥) انظر: טובי, התאסלמות בקרב יהודי תימן, עמ' 106.

(١٦٦) هو عبد النبي بن مهدي (٥٥٨- ٥٦٩ هـ/ ١١٦٣- ١١٧٤م)، الحاكم الثالث في قائمة سلاطين بني مهدي الذين حكموا في زبيد.

(١٦٧) טובי، התאסלמות בקרב יהודי תימן، עמ' 106؛ cf. Stillman (Norman A.), The Jews of Arab Lands, A History and Source Book, Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1979, pp.234, 250.

(١٦٨) محمود، حسن سليمان، *تاريخ اليمن السياسي في العصر الإسلامي*، ط١ (بغداد: المجمع العلمي العراقي، ١٩٦٩م)، ٢٤١.

(١٦٩) عمارة اليمني، *تاريخ اليمن*، ١٢٦.

(١٧٠) عمارة اليمني، *تاريخ اليمن*، ١٢٦ — ١٢٧؛ وانظر: محمود، *تاريخ اليمن*، ٢٤١.

(١٧١) وضعتُ النص المقتبس من "رسالة اليمن" لموسى بن ميمون بين قوسين عاديين، هكذا: (... ...). وقد ألتزمتُ بنقل ما كتبه ابن ميمون حرفيًا، خاصة ما كتبه في رسالته بالعربية اليهودية، وذلك حسب قراءتي لها، دون تصحيح لما ورد فيها، في بعض الأحيان، من أخطاء إملائية أو نحوية، أو صرفية، أو أسلوبية تعبيرية، حتى يقف القارئ على درجة تَمَكُّن موسى بن ميمون من اللغة العربية، ودرجة إجادته لها، فضلاً عن رغبتي في نقل بعض الكلمات التي كانت متداولة في لهجة ذلك الزمان، ولم تعد مستعملة الآن، عسى أن يجد فيها بعض الباحثين المهتمين بهذا المجال شيئًا ذا أهمية. ومع ذلك فقد اضطررتُ أحيانًا إلى تصويب بعض كلمات النص التي خشيتُ أن تُحْدِث لَبْسًا إذا التزمت الحَرْفِيَّة التامة في كتابتها، فأعدتُ كتابتها وفقًا لِما رأيته أنه النطق الصحيح لها، فوضعت الكلمة، حسب قراءتي لها، بعد كلمة النص مباشرة بين معقوفين [... ...]. انظر وقارن: הלקין، עמ' 4.

(١٧٢) هو عبدالنبي بن مهدي.

(١٧٣) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל- שְׁמוּאֵל، הִנֵּה אָנֹכִי עֹשֶׂה דָבָר בְּיִשְׂרָאֵל: אֲשֶׁר، כָּל- שֹׁמְעוֹ- - תְּצִלֶּינָה، שְׁתֵּי אָזְנָיו. "فقال الرب لصموئيل هو ذا أنا فاعل أمرا في إسرائيل كل من سمع به تطنّ أذناه" (صموئيل الأول ٣: ١١).

(١٧٤) וְאֵלֶּה יָצְאוּ מִן- הָעִיר، לִקְרָאתָם، וַיִּהְיוּ לְיִשְׂרָאֵל בַּתָּוֶךְ، אֵלֶּה מִזֶּה וְאֵלֶּה מִזֶּה؛ וַיַּכּוּ אוֹתָם، עַד- בִּלְתִּי הִשְׁאִיר- לוֹ שָׂרִיד וּפָלִיט. "وهؤلاء خرجوا من المدينة للقائهم فكانوا في وسط إسرائيل هؤلاء من هنا وأولئك من هناك. وضربوهم حتى لم يبق منهم شارد ولا منفلت" (يشوع ٨: ٢٢).

(١٧٥) וָאֹמַר، אֲדֹנָי יְהוִה חֲדַל- נָא- - מִי יָקוּם، יַעֲקֹב: כִּי קָטֹן، הוּא (عاموس ٧: ٥).

(١٧٦) תָּעָה לְבָבִי، פַּלָּצוּת בִּעֲתָתְנִי؛ אֵת נֶשֶׁף חִשְׁקִי، שָׂם לִי לַחֲרָדָה (أشعيا ٢١: ٤).

(١٧٧) וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ، וַיֹּאמַר: אוֹי، מִי יִחְיֶה מִשֻּׂמוֹ אֵל. "ثم نطق بمثله وقال آه من يعيش حين يفعل ذلك" (العدد ٢٤: ٢٣).

(١٧٨) הלקין، עמ' 4.

(١٧٩) שם، עמ' 6.

(١٨٠) יִתְבָּרְרוּ וְיִתְלַבְּנוּ וְיִצָּרְפוּ، רַבִּים، וְהִרְשִׁיעוּ רְשָׁעִים، וְלֹא יָבִינוּ כָּל- רְשָׁעִים؛ וְהַמַּשְׂכִּלִים، יָבִינוּ "كثيرون يتطهرون ويبيّضون ويمحّصون. أما الأشرار فيفعلون شرا ولا يفهم أحد الأشرار لكن الفاهمون يفهمون" (دانيال ١٢: ١٠).

(١٨١) וּמִן- הַמַּשְׂכִּילִים יִכָּשְׁלוּ، לִצְרוֹף בָּהֶם וּלְבָרֵר וְלַלְבֵּן- - עַד- עֵת קֵץ: כִּי- עוֹד، לַמּוֹעֵד "وبعض الفاهمين يعثرون امتحانا لهم للتطهير وللتبييض إلى وقت النهاية.لأنه بعد إلى الميعاد" (دانيال ١١: ٣٥).

(١٨٢) טובי، התאסלמות בקרב יהודי תימן، עמ' 107.

(١٨٣) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ٢: ٢١٨.

(١٨٤) טובי، התאסלמות בקרב יהודי תימן، עמ' 107.

(١٨٥) הלקין، עמ' 6 - 8.

(١٨٦) רַק בַּאֲבֹתֶיךָ חָשַׁק יְהוָה, לְאַהֲבָה אוֹתָם ؛ וַיִּבְחַר בְּזַרְעָם אַחֲרֵיהֶם، בָּכֶם מִכָּל- הָעַמִּים- - כַּיּוֹם הַזֶּה "ولكن الرب إنما التصق بآبائك ليحبهم فاختار من بعدهم نسلهم الذي هو أنتم فوق جميع الشعوب كما في هذا اليوم" (تثنية ١٠ : ١٥).

(١٨٧) לֹא מֵרֻבְּכֶם מִכָּל- הָעַמִּים، חָשַׁק יְהוָה בָּכֶם- - וַיִּבְחַר בָּכֶם: כִּי- אַתֶּם הַמְעַט، מִכָּל- הָעַמִּים. "ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم واختاركم لأنكم أقل من سائر الشعوب" (تثنية ٧ : ٧).

(١٨٨) וּמִי גּוֹי גָּדוֹל، אֲשֶׁר- לוֹ חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צַדִּיקִם، כְּכֹל הַתּוֹרָה הַזֹּאת، אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם. "وأي شعب هو عظيم له فرائض وأحكام عادلة مثل كل هذه الشريعة التي أنا واضع أمامكم اليوم" (تثنية ٤ : ٨).

(١٨٩) הלקין، עמ' 6 – 8.

(١٩٠) The Jewish Encyclopedia, (See: Yemen).

(١٩١) הלקין، עמ' 10- 12.

(١٩٢) [{גוי} ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר]. סדר נשים: מסכת יבמות (דף מה، א גמרא) ؛ מסכת קידושין، (דף ע، א גמרא) التلمود البابلي: يباموت ٤٥أ؛ قيدوشين ٧٠أ.

(١٩٣) تجدر الإشارة إلى أن الفكر الديني اليهودي لم يتقبل مسألة أن يكون عيسى ﷺ قد وُلِد من غير أب، ومن ثم، أنكر هذا الحدث ورفضه. Guignebert (Ch.), Jesus, Translated from the French by S. H. Hook, London, 1935, pp.114, 116. ومما لا شكَّ فيه أن حادث ولادة عيسى بن مريم (عليهما السلام)، أعجب ما شهدته البشرية، إذا ما تجاوزنا حادث خلق الإنسان، الذي وقع بخلق أبينا آدم. لقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يخلع عن بني إسرائيل هذا الفكر المادي، فجاء بعيسى ﷺ على غير طريق الناموس الذي يأتي عليه البشر، فجعله من امرأة دون أب. لقد نوَّع الله سبحانه وتعالى في خلق آدم وبنيه إظهارًا لقدرته غير المحدودة، فخلق آدم لا من ذكر ولا من أنثى، وخلق زوجه حواء من ذكر لا من أنثى، وخلق عبده المسيح من أنثى لا من ذكر، وخلق سائر النوع من ذكر وأنثى. وعلى نحو مخالف للفكر الديني اليهودي، فإن الفكر الإسلامي يؤكد، بما لا يدع مجالاً للشكِّ، على أن عيسى ﷺ وُلِد بقدرة الذات الإلهية التي تقول للشيء كُنْ فيكون (آل عمران ٣: ٥٩)، فكانت ولادته من مريم العذراء، التي لم يمسسها بشر. قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ (سورة التحريم ٦٦ : ١٢)، وقال تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة آل عمران، ٣: ٤٧). وقد أكد العلماء المسلمون على أن حمل مريم بعيسى - عليهما السلام- لم يحدث نتيجة لاتصال جنسي، سواء كان شرعيًا بالزواج، أو غير شرعي بالزنا. وأكدوا على بتولة مريم، ودفعوا عنها التهم التي ألصقها اليهود بها، وبذلوا جهودهم في إيضاح معاني هذا الحمل، وكونه آية لعيسى ﷺ. - - - انظر ذلك بالتفصيل في: الهواري (محمد)، الجدل اليهودي ضد المسيحية في ضوء الجنيزا القاهرية - مخطوطة بودليان أكسفورد رقم [MS. Heb. e.32 (fols. 18-25)] (القاهرة: دار الزهراء للنشر، القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ٢٧- ٣١؛ الهواري (محمد)، "السيد المسيح في أوراق الجنيزا - قراءة في مخطوطة بودليان أكسفورد رقم [MS.Heb.d.68 (fols.21-22)]"، بحث منشور بمجلة "رسالة المشرق" التي يصدرها مركز الدراسات الشرقية بكلية الآداب، جامعة القاهرة، (العدد ٢/١٩٩٤- العدد١/١٩٩٥م)، المجلد ٣- ٤، القاهرة، ١٩٩٦م، ١٦٥- ١٦٦؛ قطب (سيد)، *في ظلال القرآن*، مج٤، ط١٤ (بيروت، القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، ٢٣٠٤- ٢٣٠٥؛ الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم)، *هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى*، تقديم وتحقيق وتعليق د. أحمد حجازي السقا، ط٤ (القاهرة: المكتبة

القيمة للنشر، ١٤٠٧هـ/ ١٩٧٧م)، ٢٢٤؛ الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، تفسير الطبري – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر، وخرَّج أحاديثه أحمد محمد شاكر، (مصر: دار المعارف، د.ت)، ٦: ٤١٠- ٤١٢، ٤٢٠- ٤٢١.

(١٩٤) וּבָעִתִּים הָהֵם, רַבִּים יַעַמְדוּ עַל- מֶלֶךְ הַנֶּגֶב; וּבְנֵי פָּרִיצֵי עַמְּךָ, יִנַּשְּׂאוּ לְהַעֲמִיד חָזוֹן- - וְנִכְשָׁלוּ. "وفي تلك الأوقات يقوم كثيرون على ملك الجنوب وبنو العتاة من شعبك يقومون لإثبات الرؤيا ويعثرون" (دانيال ١١: ١٤).

(١٩٥) הלקין، עמ' 12.

(١٩٦) تعرض موسى بن ميمون في رسالته إلى شخص الرسول ﷺ، وطعن في نبوته وفي الإسلام بشكل عام. ونحن هنا لن نتعرض بتفنيد كل ما قاله، ولن نرد عليها جميعها، لان ذلك ليس موضوع بحثنا، حيث أن الموضوع الأساس هو دراسة أحوال يهود اليمن في ضوء ما كتبه موسى بن ميمون في رسالته إليهم.

(١٩٧) وهي كلمة وردت في العهد القديم بهذا المعنى، واستُخْدِمَت في وصف من ادَّعى النبوة كذبًا. - - التثنية ٢٨: ٣٤؛ أرميا ٢٩: ٢٦؛ هوشع ٩: ٧. انظر أيضًا القرآن الكريم، سورة التكوير ٨١: ٢٢. See: Stillman , p.236.

(١٩٨) أي بعد سيدنا عيسى عليه السلام.

(١٩٩) הלקין، עמ' 14 - 16.

(٢٠٠) הלקין، עמ' 16 - 18.

(٢٠١) See: Stillman, p. 236.

(٢٠٢) מִשְׂתַּכַּל הֲוֵית בְּקַרְנַיָּא، וַאֲלוּ קֶרֶן אָחֳרִי זְעֵירָה סִלְקָת ביניהון (בֵּינֵיהֵן)، וּתְלָת מִן- קַרְנַיָּא קַדְמָיָתָא، אתעקרו (אֶתְעֲקַרָה) מִן- קדמיה (קֳדָמַהּ)؛ וַאֲלוּ עַיְנִין כְּעַיְנֵי אֲנָשָׁא، בְּקַרְנָא- דָא، וּפֻם، מְמַלִּל רַבְרְבָן (دانيال ٧: ٨).

(٢٠٣) וּמִלִּין، לְצַד עליא (עִלָּאָה) יְמַלִּל، וּלְקַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין، יְבַלֵּא؛ וְיִסְבַּר، לְהַשְׁנָיָה זִמְנִין וְדָת، וְיִתְיַהֲבוּן בִּידֵהּ، עַד- עִדָּן וְעִדָּנִין וּפְלַג עִדָּן "ويتكلم بكلام ضد العلي ويبلي قديسي العلي ويظن أنه يغيّر الأوقات والسنّة ويسلمون ليده إلى زمان وأزمنة ونصف زمان" (دانيال ٧: ٢٥).

(٢٠٤) [שְׁמָד: مُرُوق، التخلي عن الديانة اليهودية بالقسر والإكراه].

(٢٠٥) רַבַּת، צְרָרוּנִי מִנְּעוּרָי؛ גַּם، לֹא- יָכְלוּ לִי (المزامير ١٢٩: ٢).

(٢٠٦) הלקין، עמ' 18 - 22.

(٢٠٧) كناية عن الإمبراطورية الرومانية.

(٢٠٨) وردت في نص الرسالة: שמדא עביד דבטיל. قارن "{שמדא} עבידא דבטלא" في סדר נשים، מסכת כתובות (דף ג، ב גמרא) التلمود البابلي: كتوبوت ٣ب.

(٢٠٩) הלקין، עמ' 22.

(٢١٠) וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ، וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה؛ וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל- מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה، וּבְזַרְעֶךָ "ويكون نسلك كتراب الأرض. وتمتدّ غربا وشرقا وشمالا وجنوبا.ويتبارك فيك وفي نسلك جميع قبائل الأرض" (التكوين ٢٨: ١٤).

(٢١١) חָזוּת קָשָׁה، הֻגַּד- לִי: הַבּוֹגֵד בּוֹגֵד، וְהַשּׁוֹדֵד שׁוֹדֵד، עֲלִי עֵילָם צוּרִי מָדַי، כָּל- אַנְחָתָה הִשְׁבַּתִּי (أشعيا ٢١: ٢).

(٢١٢) כִּי אֲנִי יְהוָה، לֹא שָׁנִיתִי؛ וְאַתֶּם בְּנֵי- יַעֲקֹב، לֹא כְלִיתֶם (ملاخي ٣: ٦).

(٢١٣) כֹּה אָמַר יְהוָה، אִם- יִמַּדּוּ שָׁמַיִם מִלְמַעְלָה، וְיֵחָקְרוּ מוֹסְדֵי- אֶרֶץ، לְמָטָּה: גַּם- אֲנִי אֶמְאַס בְּכָל- זֶרַע יִשְׂרָאֵל، עַל- כָּל- אֲשֶׁר עָשׂוּ- - נְאֻם- יְהוָה (أرميا ٣١: ٣٦).

(٢١٤) וְאַף- גַּם- זֹאת בִּהְיוֹתָם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם, לֹא- מְאַסְתִּים וְלֹא- גְעַלְתִּים לְכַלֹּתָם- - לְהָפֵר בְּרִיתִי, אִתָּם: כִּי אֲנִי יְהוָה, אֱלֹהֵיהֶם "ولكن مع ذلك أيضا متى كانوا في أرض أعدائهم ما أبيتهم ولا كرهتهم حتى أبيدهم وأنكث ميثاقي معهم.لأني أنا الرب إلهم" (اللاويين ٢٦ : ٤٤).

(٢١٥) הלקין, עמ' 22 - 24.

(٢١٦) וְהָיָה, כֹּל אֲשֶׁר- יִקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה- - יִמָּלֵט: כִּי בְּהַר- צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלִַם תִּהְיֶה פְלֵיטָה, כַּאֲשֶׁר אָמַר יְהוָה, וּבַשְּׂרִידִים, אֲשֶׁר יְהוָה קֹרֵא" ويكون أن كل من يدعو باسم الرب ينجو. لأنه في جبل صهيون وفي أورشليم تكون نجاة. كما قال الرب. وبين الباقين من يدعوه الرب " (يوئيل ٣: ٥ [الترجمة العربية ٢ : ٣٢]).

(٢١٧) וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית, וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם; וַיֹּאמְרוּ, כֹּל אֲשֶׁר- דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע "وأخذ كتاب العهد وقرأ في مسامع الشعب. فقالوا كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له" (الخروج ٢٤ : ٧).

(٢١٨) הַנִּסְתָּרֹת- - לַיהוָה, אֱלֹהֵינוּ; וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ, עַד- עוֹלָם- - לַעֲשׂוֹת, אֶת- כָּל- דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת "السرائر للرب إلهنا والمعلنات لنا ولبنينا إلى الأبد لنعمل بجميع كلمات هذه الشريعة" (التثنية ٢٩ : ٢٨ [الترجمة العربية ٢٩ : ٢٩]).

(٢١٩) מַעֲמַד הַר- סִינַי مراسيم نزول التوراة على أيدي كليم الله موسى من جبل سيناء.

(٢٢٠) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל- מֹשֶׁה, הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הֶעָנָן, בַּעֲבוּר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְּרִי עִמָּךְ, וְגַם- בְּךָ יַאֲמִינוּ לְעוֹלָם; וַיַּגֵּד מֹשֶׁה אֶת- דִּבְרֵי הָעָם, אֶל- יְהוָה "فقال الرب لموسى ها أنا آت إليك في ظلام السحاب لكي يسمع الشعب حينما أتكلم معك فيؤمنوا بك أيضا إلى الأبد. وأخبر موسى الرب بكلام الشعب " (الخروج ١٩ : ٩).

(٢٢١) לא עמדו אבותיו על הר סיני (סדר נשים, מסכת נדרים, 20א) (التلمود البابلي: النساء، النذور ٢٠أ).

(٢٢٢) הלקין, עמ' 26.

(٢٢٣) [בְּרֵאשִׁית] (التكوين ١ : ١).

(٢٢٤) [לְעֵינֵי כָּל- יִשְׂרָאֵל] (التثنية ٣٤ : ١٢).

(٢٢٥) פֶּה אֶל- פֶּה אֲדַבֶּר- בּוֹ, וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת, וּתְמֻנַת יְהוָה, יַבִּיט; וּמַדּוּעַ לֹא יְרֵאתֶם, לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְמֹשֶׁה "فما إلى فم وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز. وشبه الرب يعاين. فلماذا لا تخشيان أن تتكلما على عبدي موسى" (العدد ١٢ : ٨).

(٢٢٦) מעמד הר סיני: مقام طور سيناء، أي مراسيم نزول التوراة على أيدي كليم الله موسى عليه السلام، من جبل سيناء.

(٢٢٧) (٩) רַק הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד, פֶּן- תִּשְׁכַּח אֶת- הַדְּבָרִים אֲשֶׁר- רָאוּ עֵינֶיךָ וּפֶן- יָסוּרוּ מִלְּבָבְךָ, כֹּל, יְמֵי חַיֶּיךָ; וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ, וְלִבְנֵי בָנֶיךָ. ❖ יוֹם, אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב, בֶּאֱמֹר יְהוָה אֵלַי הַקְהֶל- לִי אֶת- הָעָם, וְאַשְׁמִעֵם אֶת- דְּבָרָי: אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לְיִרְאָה אֹתִי, כָּל- הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל- הָאֲדָמָה, וְאֶת- בְּנֵיהֶם, יְלַמֵּדוּן. إنما احترز واحفظ نفسك جدا لئلا تنسى الأمور التي أبصرت عيناك ولئلا تزول من قلبك كل أيام حياتك وعلمها أولادك وأولاد أولادك. ❖ في اليوم الذي وقفت فيه أمام الرب إلهك في حوريب حين قال لي الرب اجمع لي الشعب فاسمعهم كلامي لكي يتعلموا أن يخافوني كل الأيام التي هم فيها أحياء على الأرض ويعلّموا أولادهم" (التثنية ٤ : ٩- ١٠).

(٢٢٨) כִּי שְׁאַל- נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר- הָיוּ לְפָנֶיךָ, לְמִן- הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל- הָאָרֶץ, וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם, וְעַד- קְצֵה הַשָּׁמָיִם: הֲנִהְיָה, כַּדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה, אוֹ, הֲנִשְׁמַע כָּמֹהוּ הלג הֲשָׁמַע עָם קוֹל אֱלֹהִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ- הָאֵשׁ, כַּאֲשֶׁר- שָׁמַעְתָּ אַתָּה—וַיֶּחִי "فاسأل عن الأيام الأولى التي كانت قبلك من اليوم الذي خلق الله فيه الإنسان على الأرض ومن أقصاء السماء إلى أقصائها هل جرى مثل هذا الأمر العظيم أو هل سمع نظيره. ❖ هل سمع شعب صوت الله يتكلم من وسط النار كما سمعت أنت وعاش " (التثنية ٤ : ٣٢- ٣٣).

(٢٢٩) הלקין, עמ' 28 - 30.

(٢٣٠) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל- הָעָם, אַל- תִּירָאוּ, כִּי לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם, בָּא הָאֱלֹהִים ; וּבַעֲבוּר, תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל- פְּנֵיכֶם- - לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ "فقال موسى للشعب لا تخافوا. لأن الله إنما جاء لكي يمتحنكم ولكي تكون مخافته أمام وجوهكم حتى لا تخطئوا" (الخروج ٢٠ : ١٧ [الترجمة العربية ، فقرة ٢٠]).

(٢٣١) הלקין, עמ' 30.

(٢٣٢) כִּי- עָלֶיךָ, הֹרַגְנוּ כָל- הַיּוֹם ; נֶחְשַׁבְנוּ, כְּצֹאן טִבְחָה (المزامير ٤٤ : ٢٣ [الترجمة العربية: فقرة ٢٢]).

(٢٣٣) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה, מִלְאוּ יֶדְכֶם הַיּוֹם לַיהוָה, כִּי אִישׁ בִּבְנוֹ, וּבְאָחִיו- - וְלָתֵת עֲלֵיכֶם הַיּוֹם, בְּרָכָה "وقال موسى املأوا أيديكم اليوم للرب حتى كل واحد بابنه وبأخيه.فيعطيكم اليوم بركة" (الخروج ٣٢: ٢٩).

(٢٣٤) "عيد المظال" أو "عيد الظُلَل"، واسمه بالعبرية סֻכּוֹת (سُكُّوت)، وهو عيد زراعي، يُحتفل فيه بتخزين المحصولات الزراعية الغذائية للسنة كلها في هذا الفصل وهو فصل الخريف، ولذلك يسمونه أيضًا بالعبرية חַג הָאָסִיף (حَج هاآسيف) أي عيد التخزين. يبدأ في اليوم الخامس عشر من شهر تشري، ويكون الاحتفال به منذ غروب شمس اليوم الرابع عشر، ومدته التقليدية تسعة أيام، منها سبعة أيام هي عيد الظُلَل بذاته، ويومان آخران هما الثاني والعشرون والثالث والعشرون من تشري، ويسمى أولهما الثامن الختامي שְׁמִינִי עֲצֶרֶת (شميني عَصيرتْ)، ويسمى ثانيهما عيد فرحة التوراة שִׂמְחַת- תּוֹרָה (سِمْحَتْ توراه). انظر: ظاظا، حسن، *الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه* (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، ١٩٧٥م)، ٢٠٣- ٢٠٥.

(٢٣٥) הלקין, עמ' 34- 36.

(٢٣٦) يخبرنا القرآن الكريم على لسان عيسى ابن مريم أن التوراة قد بشرت بمجيء سيدنا محمد ﷺ (الصف ٦١ : ٦)، وقد ورد في سورة الأعراف أن الرسول الكريم، سيدنا محمد ﷺ، مكتوب في التوراة والإنجيل (الأعراف٧: ١٥٧)؛ See: Stillman, 239

(٢٣٧) וּלְיִשְׁמָעֵאל, שְׁמַעְתִּיךָ- - הִנֵּה בֵּרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי אֹתוֹ וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ, בִּמְאֹד מְאֹד: שְׁנֵים- עָשָׂר נְשִׂיאִם יוֹלִיד, וּנְתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל "وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه. ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيرا جدا. اثني عشر رئيسا يلد واجعله امة كبيرة" (التكوين ١٧ : ٢٠).

(٢٣٨) וַיֹּאמַר, יְהוָה מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ- - הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן, וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ ; מִימִינוֹ, אשדת (אֵשׁ דָּת) לָמוֹ "فقال. جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتلألأ من جبال فاران وأتى من ربوات القدس وعن يمينه نار شريعة لهم" (التثنية ٣٣ : ٢).

(٢٣٩) נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי, יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: אֵלָיו, תִּשְׁמָעוּן "يقيم لك الرب إلهك نبيا من وسطك من إخوتك مثلي. له تسمعون" (التثنية ١٨ : ١٥).

(٢٤٠) וּלְיִשְׁמָעֵאל, שְׁמַעְתִּיךָ- - הִנֵּה בֵּרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי אֹתוֹ וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ, בִּמְאֹד מְאֹד: שְׁנֵים- עָשָׂר נְשִׂיאִם יוֹלִיד, וּנְתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל "وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه. ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيرا جدا. اثني عشر رئيسا يلد واجعله امة كبيرة" (التكوين ١٧ : ٢٠).

(٢٤١) גּוֹיִים كلمة عبرية ، مفردها: גּוֹי، وتعني الأغيار أو الغرباء من غير اليهود، الأمم أو الأقوام الأخرى غير اليهود.

(٢٤٢) הלקין, עמ' 36 - 40.

(٢٤٣) ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ٧: ١٥٧). ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا

بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (الصف ٦١ : ٦).

(٢٤٤) הלקין، עמ' 42 - 44.

(٢٤٥) (التكوين ١٧ : ٢٠).

(٢٤٦) וְהוֹרִישׁ יְהוָה אֶת- כָּל- הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה، מִלִּפְנֵיכֶם ؛ וִירִשְׁתֶּם גּוֹיִם، גְּדֹלִים וַעֲצֻמִים מִכֶּם "يطرد الرب جميع هؤلاء الشعوب من أمامكم فترثون شعوبا أكبر وأعظم منكم" (التثنية ١١ : ٢٣).

(٢٤٧) וְגַם אֶת- בֶּן- הָאָמָה، לְגוֹי אֲשִׂימֶנּוּ: כִּי זַרְעֲךָ، הוּא (التكوين ٢١ : ١٣).

(٢٤٨) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל- אַבְרָהָם، אַל- יֵרַע בְּעֵינֶיךָ עַל- הַנַּעַר וְעַל- אֲמָתֶךָ - כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה، שְׁמַע בְּקֹלָהּ: כִּי בְיִצְחָק، יִקָּרֵא לְךָ זָרַע "فقال الله لإبراهيم لا يقبح في عينيك من اجل الغلام ومن اجل جاريتك.في كل ما تقول لك سارة اسمع لقولها. لأنه بإسحاق يدعى لك نسل" (التكوين ٢١ : ١٢).

(٢٤٩) וְאֶת- בְּרִיתִי، אָקִים אֶת- יִצְחָק، אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה לַמּוֹעֵד הַזֶּה، בַּשָּׁנָה הָאַחֶרֶת "ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق الذي تلده لك سارة في هذا الوقت في السنة الآتية" (التكوين ١٧ : ٢١).

(٢٥٠) וּלְיִשְׁמָעֵאל، שְׁמַעְתִּיךָ - הִנֵּה בֵּרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי אֹתוֹ וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ، בִּמְאֹד מְאֹד: שְׁנֵים- עָשָׂר נְשִׂיאִם יוֹלִיד، וּנְתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל "وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه. ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيرا جدا. اثني عشر رئيسا يلد واجعله امة كبيرة" (التكوين ١٧ : ٢٠).

(٢٥١) וְיִתֶּן- לְךָ אֶת- בִּרְכַּת אַבְרָהָם، לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אִתָּךְ - לְרִשְׁתְּךָ אֶת- אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ، אֲשֶׁר- נָתַן אֱלֹהִים לְאַבְרָהָם "ويعطيك بركة إبراهيم لك ولنسلك معك.لترث أرض غربتك التي أعطاها الله لإبراهيم" (التكوين ٢٨ : ٤).

(٢٥٢) אֲשֶׁר כָּרַת، אֶת- אַבְרָהָם- - וּשְׁבוּעָתוֹ، לְיִצְחָק. וַיַּעֲמִידֶהָ לְיַעֲקֹב، לְחֹק- - לְיִשְׂרָאֵל، בְּרִית עוֹלָם. (أخبار الأيام الأول ١٦ : ١٦- ١٧)، وقارن الترجمة العربية في (المزامير ١٠٥ : ٩- ١٠).

(٢٥٣) הלקין، עמ' 40 - 42.

(٢٥٤) מדרש תנחומא، ספר בראשית، הוצאת ספרים אשכול עיר הקדש، ירושלים، תשל"ב، עמ' ב ؛ ילקוט שמעוני، מדרש על תורה נביאים כתובים، חלק ראשון، ירושלים، עמ' ה"א.

(٢٥٥) ילקוט שמעוני، חלק ראשון، עמ' ה"א.

(٢٥٦) וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית، וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם ؛ וַיֹּאמְרוּ، כֹּל אֲשֶׁר- דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע "واخذ كتاب العهد وقرأ في مسامع الشعب. فقالوا كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له" (الخروج ٢٤ : ٧).

(٢٥٧) הלקין، עמ' 44 – 46.

(٢٥٨) נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי، יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: אֵלָיו، תִּשְׁמָעוּן "يقيم لك الرب إلهك نبيا من وسطك من إخوتك مثلي. له تسمعون" (التثنية ١٨ : ١٥).

(٢٥٩) אִיּוֹב أيوب ؛ انظر سفر أيوب ١ : ١ وفقرات تالية.

(٢٦٠) צֹפַר صُوفَر: هو صُوفَر النَّعْمَانيّ. انظر أيوب ١١ : ١ ؛ ٢٠ : ١ ؛ ٤٢ : ٩.

(٢٦١) בִּלְדַּד بِلْدَد، يقصد هنا بِلْدَد الشُّوحِيّ. انظر أيوب ٨ : ١ ؛ ١٨ : ١ ؛ ٢٥ : ١.

(٢٦٢) אֱלִיפַז أليفاز: ورد في العهد القديم أليفاز بن عِيسُو (التكوين ٣٦ : ٤، ١٠، ١١، ١٥، ١٦ ؛ أخبار الأيام الأول ١ : ٣٥، ٣٦)، وأَلِيفَاز التَّيْمَانيّ (أيوب ٤ : ١ ؛ ١٥ : ١).

(٢٦٣) אֱלִיהוּא أليهُو: ورد في العهد القديم أليهُو الأفرايمي (صموئيل الأول ١ : ١)، وأليهُو بن بَرَخْئيل البوزي من عشيرة رام (أيوب ٣٢ : ٢، ٥، ٦؛ ٣٤ : ١؛ ٣٦ : ١).

(٢٦٤) חֲנַנְיָה בֶן- עַזּוּר حَنَنِيَّا بن عَزُور (أرميا ٢٨ : ١)، الذي وُصِف بأنه "نبي كذب" في أرميا ٢٨ : ١٥.

(٢٦٥) קְרַב אַתָּה וּשְׁמָע, אֵת כָּל- אֲשֶׁר יֹאמַר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ; וְאַתְּ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ, אֵת כָּל- אֲשֶׁר יְדַבֵּר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֵלֶיךָ- - וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ " تقدم أنت واسمع كل ما يقول لك الرب إلهنا وكلمنا بكل ما يكلمك به الرب إلهنا فنسمع ونعمل" (التثنية ٥ : ٢٣ [٢٧ في الترجمة العربية]).

(٢٦٦) לֹא בַשָּׁמַיִם, הִוא: לֵאמֹר, מִי יַעֲלֶה- לָּנוּ הַשָּׁמַיְמָה וְיִקָּחֶהָ לָּנוּ, וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ, וְנַעֲשֶׂנָּה "ليست هي في السماء حتى تقول من يصعد لأجلنا إلى السماء ويأخذها لنا ويسمعنا إياها لنعمل بها" (التثنية ٣٠ : ١٢).

(٢٦٧) אֵת כָּל- הַדָּבָר, אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם- - אֹתוֹ תִשְׁמְרוּ, לַעֲשׂוֹת: לֹא- תֹסֵף עָלָיו, וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ "كل الكلام الذي أوصيكم به احرصوا لتعملوه. لا تزد عليه ولا تنقص منه" (التثنية ١٣ : ١ [في الترجمة العربية ١٢ : ٣٢).

(٢٦٨) הַנִּסְתָּרֹת- - לַיהוָה, אֱלֹהֵינוּ; וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ, עַד- עוֹלָם- - לַעֲשׂוֹת, אֶת- כָּל- דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת "السرائر للرب إلهنا والمعلنات لنا ولبنينا إلى الأبد لنعمل بجميع كلمات هذه الشريعة" (التثنية ٢٩ : ٢٨ [٢٩ في الترجمة العربية]).

(٢٦٩) וּבָא הָאוֹת וְהַמּוֹפֵת, אֲשֶׁר- דִּבֶּר אֵלֶיךָ לֵאמֹר: נֵלְכָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים, אֲשֶׁר לֹא- יְדַעְתָּם- - וְנָעָבְדֵם "ولو حدثت الآية أو الأعجوبة التي كلمك عنها قائلا لنذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها ونعبدها" (التثنية ١٣ : ٣ [٢ في الترجمة العربية]).

(٢٧٠) לֹא תִשְׁמַע, אֶל- דִּבְרֵי הַנָּבִיא הַהוּא, אוֹ אֶל- חוֹלֵם הַחֲלוֹם, הַהוּא: כִּי מְנַסֶּה יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, אֶתְכֶם, לָדַעַת הֲיִשְׁכֶם אֹהֲבִים אֶת- יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, בְּכָל- לְבַבְכֶם וּבְכָל- נַפְשְׁכֶם "فلا تسمع لكلام ذلك النبي أو الحالم ذلك الحلم لأن الرب إلهكم يمتحنكم لكي يعلم هل تحبون الرب إلهكم من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم" (التثنية ١٣ : ٤ [٣ في الترجمة العربية]).

(٢٧١) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל- מֹשֶׁה, הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הֶעָנָן, בַּעֲבוּר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְּרִי עִמָּךְ, וְגַם- בְּךָ יַאֲמִינוּ לְעוֹלָם; וַיַּגֵּד מֹשֶׁה אֶת- דִּבְרֵי הָעָם, אֶל- יְהוָה "فقال الرب لموسى ها أنا آت إليك في ظلام السحاب لكي يسمع الشعب حينما أتكلم معك فيؤمنوا بك أيضا إلى الأبد. وأخبر موسى الرب بكلام الشعب" (الخروج ١٩ : ٩).

(٢٧٢) הלקין, עמ' 50 – 54.

(٢٧٣) שׁוּבִי שׁוּבִי הַשּׁוּלַמִּית, שׁוּבִי שׁוּבִי וְנֶחֱזֶה- בָּךְ; מַה- תֶּחֱזוּ, בַּשּׁוּלַמִּית, כִּמְחֹלַת, הַמַּחֲנָיִם "ارجعي ارجعي يا شولميث ارجعي ارجعي فننظر إليك ماذا ترون في شولميث مثل رقص صفين" (نشيد الأناشيد ٧ : ١ [٦ : ١٣ في الترجمة العربية]).

(٢٧٤) הלקין, עמ' 54 – 56.

(٢٧٥) עַל- פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ, וְעַל- הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר- יֹאמְרוּ לְךָ- - תַּעֲשֶׂה: לֹא תָסוּר, מִן- הַדָּבָר אֲשֶׁר- יַגִּידוּ לְךָ- - יָמִין וּשְׂמֹאל "حسب الشريعة التي يعلّمونك والقضاء الذي يقولونه لك تعمل. لا تحد عن الأمر الذي يخبرونك به يمينا أو شمالا" (التثنية ١٧ : ١١).

(٢٧٦) הלקין, עמ' 58.

(٢٧٧) See: Stillman, 240.

(٢٧٨) שם, עמ' 76 – 78.

(٢٧٩) חִזְקוּ, וְיַאֲמֵץ לְבַבְכֶם- - כָּל- הַמְיַחֲלִים, לַיהוָה (المزامير ٣١ : ٢٥ [في الترجمة العربية، فقرة ٢٤]).

(٢٨٠) חַזְּקוּ, יָדַיִם רָפוֹת; וּבִרְכַּיִם כֹּשְׁלוֹת, אַמֵּצוּ (أشعيا ٣٥ : ٣).

(٢٨١) וַתֹּאמֶר צִיּוֹן, עֲזָבַנִי יְהוָה; וַאדֹנָי, שְׁכֵחָנִי (أشعيا ٤٩ : ١٤).

(٢٨٢) הֲתִשְׁכַּח אִשָּׁה עוּלָהּ, מֵרַחֵם בֶּן- בִּטְנָהּ; גַּם- אֵלֶּה תִשְׁכַּחְנָה, וְאָנֹכִי לֹא אֶשְׁכָּחֵךְ "هل تنسى المرأة رضيعها فلا ترحم ابن بطنها.

حتى هؤلاء ينسين وأنا لا أنساك" (أشعيا ٤٩ : ١٥).

(٢٨٣) כִּי אֵל רַחוּם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, לֹא יַרְפְּךָ וְלֹא יַשְׁחִיתֶךָ ; וְלֹא יִשְׁכַּח אֶת- בְּרִית אֲבֹתֶיךָ, אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהֶם "لأن الرب إلهك إله رحيم لا يتركك ولا يهلكك ولا ينسى عهد آبائك الذي أقسم لهم عليه" (التثنية ٤ : ٣١).

(٢٨٤) וְשָׁב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת- שְׁבוּתְךָ, וְרִחֲמֶךָ ; וְשָׁב, וְקִבֶּצְךָ מִכָּל- הָעַמִּים, אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, שָׁמָּה "يرد الرب إلهك سبيك ويرحمك ويعود فيجمعك من جميع الشعوب الذين بددك إليهم الرب إلهك" (التثنية ٣٠ : ٣).

(٢٨٥) العدد ٢٤ : ١٧- ١٨.

(٢٨٦) הלקין, עמ' 78.

(٢٨٧) וְרָאָה רֶכֶב, צֶמֶד פָּרָשִׁים- - רֶכֶב חֲמוֹר, רֶכֶב גָּמָל ; וְהִקְשִׁיב קֶשֶׁב, רַב- קָשֶׁב "فرأى ركابا أزواج فرسان. ركاب حمير. ركاب جمال. فأصغى إصغاء شديدا" (أشعيا ٢١ : ٧).

(٢٨٨) גִּילִי מְאֹד בַּת- צִיּוֹן, הָרִיעִי בַּת יְרוּשָׁלִַם, הִנֵּה מַלְכֵּךְ יָבוֹא לָךְ, צַדִּיק וְנוֹשָׁע הוּא ; עָנִי וְרֹכֵב עַל- חֲמוֹר, וְעַל- עַיִר בֶּן- אֲתֹנוֹת "ابتهجي جدا يا ابنة صهيون اهتفي يا بنت أورشليم. هو ذا ملكك يأتي إليك هو عادل ومنصور وديع وراكب على حمار وعلى جحش ابن أتان" (زكريا ٩ : ٩).

(٢٨٩) הלקין, עמ' 80.

(٢٩٠) שם, עמ' 86 - 88.

(٢٩١) הִנְנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָכִי, וּפִנָּה- דֶרֶךְ לְפָנָי ; וּפִתְאֹם יָבוֹא אֶל- הֵיכָלוֹ הָאָדוֹן אֲשֶׁר- אַתֶּם מְבַקְשִׁים, וּמַלְאַךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר- אַתֶּם חֲפֵצִים הִנֵּה- בָא- - אָמַר, יְהוָה צְבָאוֹת "هاأنذا أرسل ملاكي فيهيئ الطريق أمامي ويأتي بغتة إلى هيكله السيد الذي تطلبونه وملاك العهد الذي تسرّون به هو ذا يأتي قال رب الجنود" (ملاخي ٣ : ١).

(٢٩٢) וְאָמַרְתָּ אֵלָיו לֵאמֹר, כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר : הִנֵּה- אִישׁ צֶמַח שְׁמוֹ, וּמִתַּחְתָּיו יִצְמָח, וּבָנָה, אֶת- הֵיכַל יְהוָה "وكلمه قائلا. هكذا قال رب الجنود قائلا. هو ذا الرجل الغصن اسمه ومن مكانه ينبت ويبني هيكل الرب" (زكريا ٦ : ١٢).

(٢٩٣) וַיַּעַל כַּיּוֹנֵק לְפָנָיו, וְכַשֹּׁרֶשׁ מֵאֶרֶץ צִיָּה- - לֹא- תֹאַר לוֹ, וְלֹא הָדָר ; וְנִרְאֵהוּ וְלֹא- מַרְאֶה, וְנֶחְמְדֵהוּ "نبت قدامه كفرخ وكعرق من أرض يابسة لا صورة له ولا جمال فننظر إليه ولا منظر فنشتهيه" (أشعيا ٥٣ : ٢).

(٢٩٤) הַשֹּׁלֵחַ בַּיָּם צִירִים, וּבִכְלֵי- גֹמֶא עַל- פְּנֵי- מַיִם, לְכוּ מַלְאָכִים קַלִּים אֶל- גּוֹי מְמֻשָּׁךְ וּמוֹרָט, אֶל- עַם נוֹרָא מִן- הוּא וָהָלְאָה- - גּוֹי קַו- קָו וּמְבוּסָה, אֲשֶׁר- בָּזְאוּ נְהָרִים אַרְצוֹ "الْمُرْسِلَةَ رُسُلاً فِي البحر وفي قواربَ من البرديّ على وجه المياه. اذهبوا أيها الرسل السريعون إلى أُمَّةٍ طويلةٍ وجرداءَ إلى شعب مَخُوفٍ منذ كان فصاعدا أُمَّةِ قوَّةٍ وشدَّةٍ ودَوْسٍ قد خَرَقَتِ الأنهارُ أرضَها" (أشعيا ١٨ : ٢).

(٢٩٥) הלקין, עמ' 88 – 90.

(٢٩٦) כֵּן יַזֶּה גּוֹיִם רַבִּים, עָלָיו יִקְפְּצוּ מְלָכִים פִּיהֶם : כִּי אֲשֶׁר לֹא- סֻפַּר לָהֶם, רָאוּ, וַאֲשֶׁר לֹא- שָׁמְעוּ, הִתְבּוֹנָנוּ. "هكذا يَنْضِحُ أمما كثيرين. من أجله يَسُدُّ ملوكٌ أفواهَهُم لأنهم قد أبصروا ما لم يُخْبَرُوا به وما لم يسمعوه فَهِمُوه" (أشعيا ٥٢ : ١٥).

(٢٩٧) וְשָׁפַט בְּצֶדֶק דַּלִּים, וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לְעַנְוֵי- אָרֶץ ; וְהִכָּה- אֶרֶץ בְּשֵׁבֶט פִּיו, וּבְרוּחַ שְׂפָתָיו יָמִית רָשָׁע "بل يقضي بالعدل للمساكين ويحكم بالإنصاف لبائسي الأرض ويضرب الأرض بقضيب فمه ويميت المنافق بنفخة شفتيه" (أشعيا ١١ : ٤).

(٢٩٨) انظر حزقيال: الإصحاح ٣٨ ؛ ٣٩ : ١ — ١٦.

(٢٩٩) הלקין, עמ' 90 – 92.

(٣٠٠) אַךְ הַנָּבִיא אֲשֶׁר יָזִיד לְדַבֵּר דָּבָר בִּשְׁמִי, אֵת אֲשֶׁר לֹא- צִוִּיתִיו לְדַבֵּר, וַאֲשֶׁר יְדַבֵּר, בְּשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים- - וּמֵת, הַנָּבִיא הַהוּא.

"وأما النبي الذي يطغي فيتكلم باسمي كلاما لم أوصه أن يتكلم به أو الذي يتكلم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النبي" (التثنية : ١٨ : ٢٠).

(٣٠١) הלקין، עמ' 84 – 86.

(٣٠٢) أخبار الأيام الأول ٣٦ : ١١ — ١٧ ؛ وانظر كذلك أرميا ٢٥ : ٣ — ١١ ؛ حزقيال ٥ : ٥ — ١٧ ؛ ٢٦ : ١ — ١٤.

(٣٠٣) כִּי לֹא כְצוּרֵנוּ، צוּרָם ؛ {ר} וְאֹיְבֵינוּ، פְּלִילִים. "لأنه ليس كصخرنا صخرهم ولو كان أعداؤنا القضاة" (التثنية ٣٢ : ٣١).

(٣٠٤) אוֹיָה- לִי، כִּי- גַרְתִּי מֶשֶׁךְ ؛ שָׁכַנְתִּי، עִם- אָהֳלֵי קֵדָר. "وَيْلي لغُرْبَتِي في مَاشِكَ لسَكَنِي في خيام قيدار" (المزامير ١٢٠ : ٥).

(٣٠٥) "قيدار" [קֵדָר]، هو أحد ابناء إسماعيل. انظر سفر التكوين ٢٥ : ٣ ؛ أخبار الأيام الأول ١ : ٢٩.

(٣٠٦) قوله וַתִּגְדַּל، עַד- צְבָא הַשָּׁמָיִם ؛ וַתַּפֵּל אַרְצָה מִן- הַצָּבָא וּמִן- הַכּוֹכָבִים، וַתִּרְמְסֵם "وتعظم حتى إلى جند السموات وطَرَحَ بعضا من الجند والنجوم إلى الأرض وداسهم" (دانيال ٨ : ١٠). قارن نص الرسالة ٩٦ ، حيث استشهد موسى بن ميمون بهذه الفقرة ، فأوردها على النحو التالي : וַיִּפֵּל מִן- הַצָּבָא וּמִן- הַכּוֹכָבִים אַרְצָה، וַיִּרְמְסֵם וגו'

(٣٠٧) וַאֲנִי כְחֵרֵשׁ، לֹא אֶשְׁמָע ؛ וּכְאִלֵּם، לֹא יִפְתַּח- פִּיו (المزامير ٣٨ : ١٤).

(٣٠٨) وردت أسماء بني إسماعيل في سفر التكوين ٢٥ : ١٣- ١٦ على النحو التالي : "وهذه أسماء بني إسماعيل بأسمائهم حسب مواليدهم. نبايوت بكر إسماعيل وقيدار وأدبئيل ومبسام ❖ וּמִשְׁמָע וְדוּמָה، וּמַשָּׂא ومشماع ودومة ومسّا ❖ وحدار وتيما ويطور ونافيش وقدمة.❖ هؤلاء هم بنو إسماعيل وهذه أسماؤهم بديارهم وحصونهم اثنا عشر رئيسا حسب قبائلهم."

(٣٠٩) גֵּוִי נָתַתִּי לְמַכִּים، וּלְחָיַי לְמֹרְטִים ؛ פָּנַי לֹא הִסְתַּרְתִּי، מִכְּלִמּוֹת וָרֹק " بذلتُ ظَهْرِي للضاربين وخَدَّيَّ للنَّاتِفِين. وجهي لم استر عن العار والبصق" (أشعيا ٥٠ : ٦).

(٣١٠) אֲנִי- שָׁלוֹם، וְכִי אֲדַבֵּר ؛ הֵמָּה، לַמִּלְחָמָה (المزامير ١٢٠ : ٧).

(٣١١) הלקין، עמ' 94 – 96.

بلاد السراة كتاب: س ة الأم ين ا ليلي الشريف الفاضل القاسم و مد اب جعفر بن الإمام العيا من عام (٤٥١- ٤٥٩هـ/ ١٠٥٩- ١٠٦٦م)

(دراسة تار ية ليلية)

غيثان بن علي بن جريس

جامعة ا لك خالد، أ ا

قبل الدخول في صلب الموضوع والحديث عن مادة الكتاب التي أشارت إلى تاريخ بلاد السراة خلال العقد السادس من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، كان علينا توضيح بعض الجوانب مثل: الموقع الجغرافي لبلاد السراة، المعني في هذا الدراسة، ثم التعريف بالأميرين الجليلين وأسرتهما وعلاقتهما ببلاد السراة، كذلك التعريف بالكتاب، والظروف التي جعلت مؤلفه يقوم بتدوين سيرة هذين الأميرين الزيديين. وأخيرًا إيراد النصوص المدونة في الكتاب، وخاصةً التي تعرضت لبلاد السراة، ثم تحليلها والخروج بالنتائج المستخلصة من هذه النصوص.

أولاً: ا قصود ببلاد السراة:

إن السراة أو السروات هي تلك الجبال الشاهقة الممتدة من اليمن إلى الشام[١]. والمشاهد لجغرافية هذه السروات يجدها تتفاوت في العلو والارتفاع، والأجزاء الجنوبية، وخاصةً الممتدة من الطائف إلى صنعاء تكاد تكون أكثر جبال السروات ارتفاعًا[٢]. ونجد كتب الجغرافيا والرحلات، وبعض كتب اللغة والأدب والتاريخ تورد مصطلحات متعددة لاسم السراة[٣]. فمنها ما يذكرها باسم السراة أو السروات ويطلق على أهلها السرو أو السرويون[٤]. وأحيانًا تسمى جبال الحجاز[٥]، وهناك بعض الروايات تحدد أرض السرو بالبلاد الواقعة جنوب الطائف والممتدة إلى صنعاء، وقد يطلق عليها سروات جنوب الطائف[٦]، وربما سميت بسروات الحجاز وسروات اليمن[٧]. ويقصد بسروات الحجاز أي بلاد الطائف ومكة المكرمة وما حولها، أما سروات اليمن فهي السلاسل الجبلية الواقعة حول صنعاء وصعدة ونجران وما حولها[٨]. والهمداني يفصّل الحديث عن السرويين الواقعة بلادهم بين الطائف وصنعاء، فيذكر اسم كل قبيلة في هذا الجبل الكبير، ويورد قبل اسم القبيلة كلمة (سراة) ويعددها من الجنوب إلى الشمال، فيذكر: سراة خولان، وسراة جنب (قحطان)، وسراة عنز (عسير وجزء من شهران) [٩]،

وسراة الحجر (عشائر بللحمر وبللسمر، وبنو شهر، وبنو عمرو) وسراة بلقرن وشمران، وسراة غامد وزهران، ويواصل ذكره للسروات الباقية حتى الطائف(١٠). وهذه السروات التي ذكرها الهمداني والواقعة ضمن البلاد الممتدة من صعدة إلى الطائف هي البلاد المعنية باسم (بلاد السراة) في هذا البحث. وسبب اقتصارنا الحديث على هذه البلاد وفي كتاب واحد خلال تسع سنوات فقط (٤٥١- ٤٥٩هـ/ ١٠٥٩- ١٠٦٦م) يعود إلى بعض الأسباب نذكر منها ما يلي:

١ - عدم توفر مادة علمية لتاريخ وحضارة هذه البلاد، وخاصةً في العهود الإسلامية المبكرة والوسيطة، وغالبًا ما نجد كتب التراث تذكر تاريخ حواضر اليمن والحجاز، وإن أشارت إلى البلاد الواقعة بينهما، اختصرت فيما ذكرته، وأحيانًا تذكر عموميات فتصف هذه البلاد باليمن، أو جنوبي مكة والطائف، أو السروات. وكل هذه المصطلحات لا تفيدنا كثيرًا في معرفة تاريخ هذه المواطن، ومدى علاقتها التاريخية والحضارية بالحجاز واليمن واليمامة وغيرها.

٢ - ندرة المادة العلمية التي وجدناها في هذا الكتاب عن بلاد السراة، وفي تسع سنوات فقط من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. وإذا بحثنا عن مثل هذه المعلومات في كتب اليمن والحجاز المحلية، فإن من الصعب إن نجد مثلها أو ما شابهها من الأحداث التاريخية والحضارية المتنوعة(١١).

ثانيًا: التعريف بالأمـ ين وأسر ـما، وعلاقتهما ببلاد السراة:

هذان الأميران القاسم ومحمد ابنا جعفر بن الإمام العيَّاني عرفا بلاد السراة، وخاصةً أرض ترج من بلاد خثعم منذ طفولتهما(١٢)، وذلك أن جدهم الإمام القاسم العيَّاني ولد في تبالة(١٣) بأعالي وادي بيشة عام (٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، وعاش في وادي ترج زهاء عشرين سنة(١٤). ولا ندري ما السبب الذي جعل أسرة الإمام العيَّاني تتخذ من تبالة موطنًا لها، بل لا ندري أيضًا متى قدم آباء وربما أجداد العيَّاني إلى كل من تبالة وترج ببلاد خثعم في أرض السراة(١٥). ولكن من المحتمل أنهم قدموا إلى هذه البلاد لعدة أسباب أهمها:

١ - توسط مناطق ترج وتبالة، وما جاورها من أرض بيشة، بين اليمن والحجاز جعلت الكثير من الأشراف، ومنهم الإمام العيَّاني الذي يعد واحدًا منهم، يفضلون الاستقرار بها لكثرة المزروعات والخيرات بأرضها، ثم لقوة وشجاعة أهلها وبسالتهم، بالإضافة إلى كرمهم وحمايتهم لمن يستجير بهم.

٢ - صعوبة تضاريس بلاد السراة، وهذه ميزة أخرى تجعل بعض السياسيين ورجال الحكم في كل من اليمن والحجاز على مر العصر الإسلامي المبكر والوسيط يتخذونها مأوى وملجًا لهم عندما لا يستطيعون التصدي لخصومهم في حواضر اليمن والحجاز. وهذا مما دفع الأميرين القاسم ومحمد إلى الخروج من اليمن إلى ترج عام (٤٥١هـ/١٠٥٩م) عندما عجزوا عن مواجهة حكام الدولة الصليحية(١٦). ولا يستبعد أن آباء الإمام القاسم

العيَّاني وأجداده قد خرجوا إلى تبالة في عصور متقدمة، إما هروبًا من أذى بعض أعدائهم في الحجاز أو اليمن، أو أنهم كانوا يسعون إلى العيش في مكان آمن بعيدًا عن الصراعات السياسية في كل من اليمن والحجاز[١٧]. ومتى سنحت لهم الفرصة فلن يتأخروا عن المساهمة بما يستطيعون، وخاصةً في بلاد اليمن التي هي مقر نفوذهم ومذهبهم الزيدي[١٨].

ونلحظ أن الإمام القاسم العيَّاني قد مكث في ترج إلى آخر القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وعندما ساءت الأوضاع السياسية في اليمن قدم عليه بعض اليمنيين في ترج عام (٣٨٣هـ/ ٩٩٣م)، وحثوه على القدوم معهم إلى صعدة وصنعاء كي يتولى أمر السلطة السياسية الزيدية هناك، فذهب معهم، ولكنهم خذلوه فيما وعدوه به من النصرة والمساعدة، فعاد إلى ترج من أرض خثعم حتى عام (٣٨٨هـ/ ٩٩٨م)، ثم قدم عليه وفد آخر فأقنعوه بالذهاب معهم، فخرج معهم حتى دخل صعدة في المحرم (٣٨٩هـ/ ٩٩٨م)، ومد نفوذه على أجزاء كثيرة من بلاد اليمن ونجران والسروات، لكنه لم يدم في السلطة طويلاً، لأنه ظهر له بعض المناوئين من أهل بيته فاستولوا على أجزاء من البلاد التي كانت تحت حوزته، وبالتالي اضطر إلى التخلي عن الأمر والنهي في البلاد واعتزل في بلاد عيان باليمن[١٩] حتى توفي في شهر رمضان عام (٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م)[٢٠].

وبعد موت الإمام القاسم العيَّاني خلفه في حكم اليمن ابنه الحسين بن القاسم، وادعى لنفسه الإمامة، ثم أطلق على نفسه اسم (المهدي) عام (٤٠١هـ/ ١٠١٠م)، وقد بالغ في هذا الادعاء واشتد في محاربة من تصدى له حتى قُتل على يد قبائل همدان عام (٤٠٥هـ/ ١٠١٣)[٢١]، فجاء من بعده أخوه جعفر الذي تولى صعدة في عهد والده، ثم صنعاء في عهد أخيه الحسين وهو صاحب فكرة إشاعة أن أخاه الحسين لم يمت، ولم يدع إلى نفسه بالإمامة بعد أن أعلن أن أخاه حي لم يمت، واكتفى بلقب أمير حتى لا يناقض نفسه[٢٢]، وتوفي بصنعاء عام (٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)[٢٣]. وجاء من بعده ولداه الأميران القاسم بن جعفر الملقب بـ (الفاضل)، وأخوه محمد بن جعفر بن القاسم الملقب بـ (ذي الشرفين) [٢٤]، وقد سعيا إلى السيطرة على بلاد اليمن، وفي عام (٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م) عملا على التصدي للداعي علي بن محمد الصليحي[٢٥]، ولكنه هزمهما فاعتصما مع بعض أتباعهما في حصن الهرابة ببلاد وادعة في أرض حاشد[٢٦]، فحاصرتهم قوات الصليحي حتى نزلا على حكمه فسجن الأمير (الفاضل) نحو عامين ثم أطلق سراحه، فخرج مع أخيه الأمير محمد (ذي الشرفين) وبعض أتباعهما إلى بلاد السراة وخاصةً موطن جدهم الإمام القاسم العيَّاني في ترج، وبقي فيها بعيدًا عن أذى الصليحيين حوالي تسع سنوات (٤٥١- ٤٥٩هـ/ ١٠٩٥- ١٠٦٦م)، بعدها عادا إلى اليمن لمواصلة حروبهما ضد ملوك الدولة الصليحية، وخاصةً المكرم أحمد بن علي الصليحي، وقد استطاعا مد نفوذهما على أجزاء من بلاد اليمن، ولكن الأجل لم يمهل الأمير الفاضل، فقتل على يد بعض أعدائه عام (٤٦٨هـ/١٠٧٥م)، وبقي الأمير (ذو الشرفين) يواصل نضاله ضد الدولة الصليحية حتى مات في حصن شهارة بأرض الأهنوم عام (٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)[٢٧].

ثالثًا: التعريف بالكتاب: سـ ة الأمـ ين، ومؤلفه، وا ـدف من تأليفه:

الكتاب المستخدم في هذه الدراسة، والموسوم بـ: "**سيرة الأميرين الجليلين الشريفين الفاضلين**" نص تاريخي يمني من القرن الخامس الهجري، لمفرح بن أحمد الربعي؛ تحقيق ودراسة رضوان السيد، وعبدالغني محمود عبدالعاطي، منشورات دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع في بيروت عام (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م). يقع النص الأساسي لهذا الكتاب في (٢٤٦) صفحة مطبوعة، وجميعها تدور حول سيرة الأميرين القاسم (الفاضل) ومحمد (ذي الشرفين) ابني جعفر ابن الإمام القاسم بن علي العيَّاني ، وخاصةً خلال العقود الوسطى من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. ونجد أن المستشرق الأستاذ/ مادلونغ (Madelung) المتخصص في تاريخ الزيدية باليمن يورد وصفًا جيدًا لهذه السيرة[٢٨]، فيقول: "إن سيرة الأميرين تعتبر مصدرًا معاصرًا وتفصيليًا من الطراز الأول، ليس للتاريخ السياسي والديني لشمالي اليمن فقط، بل وللجغرافية التاريخية، وللحياتين الدينية والاجتماعية بتلك النواحي من اليمن. ورغم أنها مكتوبة أصلاً لتخليد أعمال الشريفين وإبراز معاناتهما وإنجازاتهما، فإنها تتسم عمومًا بطابع حدثي تقريري، تمكن الثقة به والاعتماد عليه..."[٢٩].

وهذه السيرة في مجملها توضح صراع هذين الأميرين الزيديين مع حكام الدولة الصليحية في الأجزاء الجبلية من بلاد اليمن، وما دار من حروب وهزائم وانتصارات لكل من هذين الفريقين المتصارعين[٣٠].

عمل محققا الكتاب على استيفاء بعض الجوانب العلمية التي تخدم مادة الكتاب، فأضافا في المقدمة دراسة جيده لويلفرد مادلونغ (Wilferd Madelung)، وهي بعنوان: "سيرة الأميرين الجليلين الشريفين الفاضلين القاسم ومحمد ابني جعفر ابن الإمام القاسم بن علي العيَّاني، السيرة كمصدر تاريخي"[٣١]. كما أوردا بعد هذه الدراسة تقديمًا جيدًا بعنوان: (سيرة الأميرين الجليلين الشريفين والشيعة الحسينية باليمن)[٣٢]. وفي هذه الجزئية ناقشا التطور التاريخي الذي جرى على الشيعة الحسينية في اليمن منذ القرن الخامس إلى التاسع الهجريين/ الحادي عشر إلى الخامس عشر الميلاديين، وهذه الفرقة ظهرت قبل ظهور عصر الأميرين، وخاصةً بعد موت مؤسسها الحسين بن القاسم بن علي العيَّاني عام (٤٠٤هـ/ ١٠١٣م). وأخيرًا أضاف المحققان في نهاية الكتاب ثلاثة ملاحق جميعها تدور حول تاريخ الزيدية في اليمن، وخاصةً الملحق الأول، أما الملحقان الثاني والثالث فإنهما يتركزان في معلوماتهما على تاريخ المهدي الحسين بن الإمام القاسم العيَّاني وفرقته المعروفة بـ (الحسينية)[٣٣].

أما سبب تدوين هذه السيرة فيرجع إلى تكليف من الأمير عمدة الإسلام جعفر بن محمد (ذو الشرفين) إلى مفرح بن أحمد الربعي كي يقوم بتدوين سيرة والده (ذو الشرفين)، وعمه (الفاضل)، مع التركيز على صراعاتهم مع الصليحيين في اليمن. واختيار مفرح لهذه المهمة يعود لبعض الأسباب منها:

١- أن عمدة الإسلام جعفر رغب أن يخلد ذكر والده وعمه فسلك مسلك بعض من سبقه من الأئمة الزيدية في

تدوين سيرة الفاضل وذي الشرفين، وما قابلهما من متاعب في محاربة الصليحيين، وما عانياه من قتل وتشريد داخل اليمن وخارجها[٣٤].

٢- تم اختيار مفرح بن أحمد الربعي لهذه المهمة لأنه أحد رجالات قبيلة ربيعة خولان في صعدة، والتي كانت على صلات قوية بالأميرين، ومن أنصارهما المقربين[٣٥]. ثم إن مفرحًا كان شاهد عيان في كثير من الأحداث والوقائع التي يذكرها، ابتداءً من عام ٤٦١هـ (١٠٦٨م)، والمرجح أنه دخل في خدمة الأميرين قبل هذا التاريخ كخطيب وشاعر رسمي، وتذكر في السيرة أشعار كثيرة له نظمها في الانتصارات ومناسبات أخرى. كما قام بمهام عديدة كلف بها من قبل الأميرين[٣٦]. أما ما ذكر مفرح عن الأميرين قبل دخوله في خدمتهما، فقد حصل عليها من مرافقي الأميرين والمقربين منهما، وخاصةً اثنين من أصحابهما، وهما: الفقيه أبو الحسن على بن محمد بن عبدالملك بن أبي الجيش، وسلامة بن علي بن محمد المحلي. ويبدو أن هذين الرجلين رافقا الشريف الفاضل منذ بداية حياته، وأثناء صراعاته مع الصليحيين خلال العقد الخامس من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، كما بقي سلامة معه بعد احتجاز الصليحيين له. وكان سلامة مهتمًا بتأمين غذائه وحاجاته الشخصية الأخرى، ثم رافقه في منفاه الاختياري بعد خروجه من الأسر وذهابه من اليمن إلى ترج وأجزاء عديدة من بلاد السراة عام ٤٥١هـ (١٠٥٩م)[٣٧].

رابعًا: نصوص الكتاب الـ تعرضت لبلاد السراة من عام (٤٥١- ٤٥٩هـ/ ١٠٥٩- ١٠٦٦م):

يتحدث مفرح بن أحمد الربعي عن الفاضل وأخيه ذي الشرفين وسبعة نفر آخرين من صحابتهما خرجوا من بلاد صعدة متجهين نحو نجران[٣٨]، راغبين في الوصول إلى موطن جدهم الإمام القاسم العيَّاني في وادي ترج بأعالي وادي بيشة، فقال:

"فلمّا صِرْنا إلى بدرٍ، لقونا ورحّبوا بنا، واقتسمونا، فأخذنا ذلك الرجل، فصرنا عنده، وصار الباقون عند أهل بدر[٣٩]. فلمّا كان على جزءٍ من الليل، نهضْنا ومعنا ذلك الرجل، فبتنا سارِين وارتقى بنا جبلاً صعبًا حتى صِرْنا إلى قريةٍ تسمى/ أنافية[٤٠]. فسألهم الشريف الصحابة إلى الخطّاب بن يعيش الجُماعي"[٤١]، ففعلوا حتّى أوصلونا إلى جانب بلاده، ولقيونا إلى جانبٍ منها، فَرَحَّبَ وقَرَّبَ، وعرض على الشريف الإقامةَ في بلده، فكره ذلك الشريف، وعزم على المصير إلى ترج من بلد ختعم[٤٢]، فصحِبَنا حتّى أوصلَنا بلدَ وادعة[٤٣]، فسألهم الصحابة، فأنعمّوا بذلك، وأجزنا ببلاد سنحان[٤٤]، معنا رجلُ سنحاني، قد استصحبه لنا الوادعيّون، وكنّا خُوّفًا من سنحان لأنّها أصلُ الدعوة والأصل منها شواحط[٤٥]، فسرينا بلدهم ليلاً حتى أصبحنا بالراحة من بلد بني شريف[٤٦]، فلبثْنا بها زُهاءَ ثمانية أيام، فطمِعْنا فيها بالْمُقام، وإذا فيها لبني الصُّليحي المجاب وأهل العهد والأصحاب، فاستوحش الشريف لذلك فسألهم الصحابة إلى الأخرق الجنبي[٤٧]، ففعلوا، فوجدْناه بأرضٍ فيحاء، إلاّ أنها جديبة منقطعةٌ عن القُرى، وإذا عنده، القننة شحيحة، وخُطُمُهُ مُشيخة، فقدّمَنا وأكرمَنا وواجَهَنا

بالبشاشة في السلام والبِشْر والإكرام، ثمّ ذبح لنا شاةً هَزْلاءَ، وهيّأ طعامًا غَثًّا صنع البادية، مع أنه قد بالغ في مقدرته إلى الكرامة وبَعُدَ عن الذمِّ والملامة".

"قال سلامةُ بن علي(٤٨): ..ونفذ ما كان معنا من الزاد، ووقعنا في مقطعةٍ محطومةٍ من البلاد. ثمّ سأله الصحابةَ، فأرسل معنا رجلين من بني عمِّه، فصار بنا على صِرْم لبني عبيدة من جَنْب(٤٩)، فما شعروا بنا إلاّ بين أبياتهم. ولقد همّوا بنا لِعِظَم البِغضةِ، فلم يجدوا بُدًا أن أضافونا، وفرشوا لنا، فرأيتُ نساءَهم تأتي الواحدة حتّى تشرف في وجه الشريف وهو مُرْخٍ عليه جلبابه فتقول: ما أدَّاك ها هنا يا شريف؟ فيميل بوجهه عنها، فتأتي الأُخرى من الناحية الأُخرى فتقول كذلك. ثمّ سأل الشريف منهم الصحابة، فانتدب منهم لذلك رجلان، وسرينا من ليلتنا تلك، وندموا علينا، ومضوا على أثرنا يريدون الفتكة بنا وبصاحبيهم. فلمّا أصبحْنا صلّينا، والقومُ قد لزموا لنا الطريق، فشددنا للفتنة، ثم مضى أحد صاحبيهم، حتّى نحّاهم جانبًا، ومضى صاحبهم الآخر جانبًا. فلمّا قربنا من بلاد عنز بن وائل(٥٠) جعلوا يلحقون بنا فارسًا واثنين حتّى لحقَنا منهم ثمانيةُ فرسان، وتحقّق الشريف أنهم يريدون بنا المكيدة، فنزل، فصلّى وصنوه محمد بن جعفر، وحشمر بن عبدالأعلى راكبان، فلمّا صلّى ركب ونزل صنوه فصلّى، فلمّا فرغ ركب ونزل حشمر فصلّى، والقومُ في خلال ذلك يديرون الرأيَ ويشتورون. فلمّا فرغْنا من الصلاة أقبل القومُ بأجمعهم إلينا، ثمّ استفتح شيخُ لهم الكلامَ/ فقال: يا شريف والشريفُ الله، ها هنا حدُّ، وإلى ها هنا صحابتنا؛ وفي نفوسهم الغدرُ والخديعةُ والمكر. فلمّا سمع الشريف ذلك منهم قال لهم: يا وجوه العرب! لست بحَرّاثٍ ولا تاجرٍ فترغبون فيّ، أو تهولون عليّ، أنا رجلٌ من بني الحسن، أنا القاسمُ بن جعفر!مَنْ أخذني ها هنا أخذْتُهُ بمكّة. ثم قال لنا: امضوا فمضينا غير بعيدٍ، إلاّ وقد تبعونا يقولون: يا شريف أنتم صحابتُنا! ثمّ مضينا نحن وهم،ونحن على أحزم أمورنا، حتى انتهوا بنا إلى قريةٍ من بلد عنز مما يليهم، فلقيَنا أهلُ تلك القرية بالترحيب، فقال لهم الشريف: ما أردتم من إكرامنا فاجعلوه الصحابةَ لنا إلى إمامِنا، فصحِبونا حتىّ،انتهَوا بنا إلى البذاخ وهو رجلٌ من جذيمة من عنز بن وائل، هو دليلُ الحاجّ(٥١)، فرَحَّب وأجمل وقرى، وأجزل وعرفنا أنه مُفاتنُ للعواسج بجرش"(٥٢).

"وكانت كتب بني الصُّليحي قد تقدّمَتْنا من ناحية تهامة إليهم فهم على مَسَرّة الصُّليحي بمساءتنا حِراصُ، ونحن لهم خوفُ؛ وكان وصولنا بالبذاخ ليلاً، فأَمَرنا فكمنّا في دربة صبيحة يومنا ذلك. فلمّا كان من الليل ركب معنا حتّى استصحب لنا رجلاً رُفيديًا من عنز، فسار بنا الرجل من فوره حتّى إذا صِرْنا في بعض الطريق تبعَنَا من عشيرته خيلُ ورجالُ يريدون الغدر فينا، وقدّموا منهم رجلين إلى مضيقٍ قُدّامنا يعرفونه، وأمروا هذين الرجلين بلزم رفيقهم إذا مَرَّ بهما في المضيق، فلمّا صِرنا إلى ذلك الطريق وثب الرجلان فلزما رفيقهم. فلمّا رأى ذلك الشريف الفاضل حمل هو وصنوه محمد بن جعفر على الرجلين بالسيوف، فخلّيا عن شكيمة فرس صاحبنا، ومضينا على حالنا حتّى انتهينا إلى الشقرة من بلد شهران(٥٣) حتّى صرنا إلى ترج بالسلامة بعد مشقّةٍ من الخوف

وانقطاع الزاد. فلمّا أفضينا إلى تَرْج مضى الشريف قاصدًا إلى المعافى بن بدر. ومضى الشريف الأمير صنوه محمد بن جعفر إلى محمد بن منيع إلى المرفق، وأقمْنا هنالك في أحسن حال وأنعم بالٍ، ليس لنا اشتغالٌ إلاّ بقراءة كتابٍ، أو صلاةٍ أو مُدارسة. وتزوّج الأمير محمد بن جعفر بالشريفة ابنة عمه سليمان بن القاسم بن علي، وتزوّج الشريف الفاضل امرأةً من آل صُهيب[٥٤]. فلمّا أرادوا الخروج إلى اليمامة طَلّقَها".

"قال مفرّح بن أحمد: سألْتُ الأمير الأَجَلَّ ذا الشرفين عن سفره إلى مكّة، فقال: لّما صِرْنا بترج بقيت معنا فَرسانِ وبَغْلتانِ، وخشينا أن يلحقنا من الأمير ابن أبي الفتوح[٥٥] عتبُ، إذا لم نتّصِلْ به لأنّ يده كانت تصل البلاد التي نحن بها، فأمَرَني الشريفُ الفاضلُ بالتقدُّم إليه بتلك الدوابّ وتسليمها إليه على سبيل الهدية. فنهضْتُ مسافرًا إلى مكّة معي حشمر بن عبدالأعلى، وأحمد بن طريف، ويوسف بن يحيى حتّى إذا صِرنا بتربة[٥٦]، حضرتنا الصلاة بمسجد تربة، ونحن مُنيخون بفناء رجلٍ يُقالُ له جبير بن بدر[٥٧]، فنحن بالمسجد وجعل قومُ يتذاكرون فضائلَ الصحابة ويقدّمون أبا بكرٍ وعمر على عليٍّ عليه السّلام، فَخُضْتُ معهم في الحديث وقلتُ: مَنْ قَدَّمَهُما عليه فقد أخطأ حظَّه. وكان هنالك غرباء من العجم فغاظهم كلامي، فتقدّم رجلُ منهم أمامي فقال: ما تقولُ في القرآن أمُحْدَثُ أم قديم؟ قلتُ: أقول كما قال الله السميع العليم: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[٥٨]. فجعل إصبعه في أذنيه، ثُمّ صاح بأعلى صوته: يا لَعبادِ الله! هذا الكفرُ بالله! يقول هذا كلامُ الله مُحْدَث. فوقعْنا في خلطةٍ من الناس، وأجمعوا علينا الكلمةَ، وهمّوا أن يبطِشوا بنا، لولا مناخُنا بفناء الجبير بن بدر، وخِيفة العاقبة من قِبَل الأمير شكر. ثمّ شدّ عزم رفاقنا على سريّة الليل، فسَرَينا. ثم إنّ أهل تلك الناحية أجمعوا وتحالفوا على أن يسطوا بنا في ممرِّنا عليهم، لا يرقُبون فينا إلاًّ ولا ذِمّةً. ومضينا حتّى دخلْنا مكّة من ذات عرق"[٥٩].

قابل ذو الشرفين وصحبه أمير مكة شكر بن أبي الفتوح، وسلموه هديه الأمير الفاضل، فاستقبلهم وأحسن إليهم مدة إقامتهم في مكة المكرمة حتى أدوا مناسك الحج، ثم منحهم بعض الهدايا الجيدة عند عودتهم إلى مقر إقامتهم في ترج. ويواصل مفرح الربعي حديثه أثناء عودتهم مع الأمير ذي الشرفين من مكة، وصعودهم بلاد السراة، فيقول: "واعترضنا السراة، ووقعنا في عقبة كؤدد صعبة أعيت فيها ركابنا فخليناها إلا جملاً واحدًا. فلما صرنا بحوران[٦٠] من أعلى ترج، ووقعت علينا عيون من يعرفنا، فابتدروا بالبشارة إلى الشريف الفاضل بقدومنا، وكان قد ساءه تأخرنا عن الحاج، واغتم لذلك غمًا شديدًا، فلقينا رحمة الله ورضوانه عليه في جماعةٍ من بني بدر ووجوه أهل البلد ومحابهم، وقفلنا بالسلامة. وعند عودة الأمير ذي الشرفين إلى أخيه الفاضل في ترج أخبره بما واجه في رحلته إلى مكة، وأشار إلى إن الشريف شكر بن أبي الفتوح يرغب في زيارة الأمير الفاضل إلى مكة المكرمة. وفي عام تالي، وبعد وفاة الأمير شكر (٤٥٣هـ/ ١٠٦١م)، خرج الأمير الفاضل مع بعض صحابته إلى مكة، وأدى مناسك الحج، ثم رغب في الذهاب إلى العراق، لكنه عدل عن رغبته وعاد إلى ترج". ويشير مفرح الربعي إلى بعض نشاطات الأمير الفاضل بعد رجوعه، فيقول: فانثنى من السفر إلى العراق، وعمل عليه السلام على محل الدرب

المعروف بهرجاب[٦١] وإثارة المزرعة التي كانت للقاسم بن علي عليه السلام على نحو ما أشار به ذلك الشريف، فكأن صاحب ترج[٦٢] كره ذلك، وتخوف مما هنالك، فأضربنا عنه، لعلمنا بكراهته. ثم عرض علينا أن نزرع في المكان عنده وسلم إلينا بئرًا من أبياره تسمى الصيعانية وربط لنا رباطًا من نخله، وقمنا في أهبة ذلك، فبينا نحن كذلك إذ ورد علينا كتاب من بعض أصحابنا باليمن يقول: إن هذا الصليحي قد سرح مخرجًا كبيرًا وجهز له جهازًا كثيرًا، وهو خارج إلى ناحيتكم لا محالة، فلما وصلتنا هذه الرسالة أضربنا عن الزراعة وخشينا إن نهضوا أن يكون لهم في البلاط طاعة. فشاور الشريف الفاضل عليه السلام من معه من الجماعة على ظعنٍ أو إقامة؛ فكان من عزمه الخروج إلى اليمامة وكان غرضهم العراق، وعزم الشريف الأمير محمد بن جعفر على العودة إلى اليمن. فلما فارقهم استوحش لفراقهم وأنشأ يقول[٦٣]:

أبـــى لـــي عظـــم الوجـــد أن أتـــصّبرا	فَحُزْنـــي مُـــزْدادٌ إذا قلـــتُ أقـــصِرا
سلا الـصحب عـن ذكـر الـديار وأظهـروا	عـزاءً وأبـدي القلـب وجـدًا وأَظهـرا
إذا ذكرت نفسي العداة على النوى عليًا	ونَــــسْلَ القاسَــــمين وجعفــــرا
وأحمـــد والفتيـــان مـــن آل قاســـم	وصـــنوًا لنـــا شمـــسان يومًـــا تـــديَّرا
ومـن قـد حـوى الـسور المحـيط تفتقـت	عُـرى الـصبرحتّى مَنْ رأى الـصبر أَنكـرا
علـيّ ولـولا الـشوقُ مـا كنـت واجـدًا	ولكنـــه أشـــجى الفـــؤاد وأحْـــسرا
ألم تـــرَ أنّـــا اليـــوم مـــن بعـــد كوننـــا	بـــترج معًـــا كُـــلٌّ يحـــاول مـــصدرا
أخــلاي مـــن عُليـــا بكيـــل وهاشـــم	وحـــامٍ يرومـــون العـــراق وتـــدمرا
ولـــــست أروم اليـــــوم إلا زيـــــارة	لـــصحن عيـــان فالـــسبيع فـــورورا[٦٤]

وواصل الأمير ذو الشرفين في إنشاء هذه القصيدة التي بلغت أربعين بيتًا، ذكر فيها أيام صباه مع رفاقه في بلاد اليمن عندما كانوا أصحاب سلطة وجاه، ثم رثاء حاله بعد رجوعه إلى اليمن وتركه أخيه الفاضل في بلاد السراة. واستمر مفرح الربعي يواصل حديثه عن بعض النشاطات التي قام بها الأمير (ذو الشرفين) في اليمن، وكيف كان خائفًا من بطش الصليحيين، كما أشار الربعي إلى ما سمعه من ذي الشرفين، بانه كان يرغب الحصول على الأمان من الصليحيين عن طريق وزيرهم أحمد بن المظفر في بلاد صعدة وعيان، لكنه فشل في الحصول على ما كان يسعى إليه، وبالتالي خاف على نفسه وخرج من بلاد اليمن يريد الإقامة مع أخيه الفاضل في ترج، وكان عند ذهابه من بلاد عيان التقى برجل من راحة سنحان يدعى الجابر بن عمرو المحصني، فخرجا معًا.

ويواصل مفرح الربعي حديثه نقلاً عن ذي الشرفين، فيقول: "ثم انتهى بنا السير إلى بلد سنحان، وتفرق القوم إلى أماكنهم وأصحبونا بصبي منهم، وحثثنا السير حتى وصلنا إلى وطن جنب؛ وكان الرجل جنبيًا؛ ثم قال: لا تكتم شيئًا من شأنك فإنك قد بلغت إلى أمانك! ثم لم يدع شيئًا من الجميل حتى أسداه إلينا، ثم

استصحب لنا رجلاً يقال له الوجيه من بني فضلة حتى أوصلنا إلى رجل ٍ يقال له المرتفع بن المزراق، من شهران(٦٥)، بلغنا إلى ترج بالسلامة".

ويستمر مفرح الربعي في إيراد تفصيلات عن رجال ذهبوا من اليمن إلى ترج كي يعيشوا مع الأميرين الفاضلين هناك، كذلك أشار لبعض نشاطات الأميرين في بلاد السراة فقال: "سألت الحسن بن واقد عن سبب خروجه إلى الشريف الفاضل عليه السلام فقال: اعلم أني لما تعلقت بالدين والإسلام ووقعت في قلبي محبة الشريف الفاضل عليه السلام، عقدت على الخروج والهجرة إليه بالشام، فنهضت أنا وزيد بن أبي العشيرة النعامي، وأحمد بن طريف - هما من أهل خدمته ومحبته- حتى إذا صرنا بصعدة التمسنا رفيقًا فألفينا هنالك علي بن ناهض الشاعر الخثعمي(٦٦) فسألناه، الصحابة فقال: حبًا ونعمًا، ثم قال متمثلاً:

اصحَبْ رفيقكَ حتَّى ينقَضي السَّفَرُ ... إن الذي أنْتَ موليه سَينتَشرُ
ولاتكُنْ كَلِئَامٍ مُسْهِم ضَجِر ... إنّ اللئام إذا ما سَافَروا ضجِروا

ثم سرنا في صحبته إلى بلد خثعم، واستصحب لنا إلى ترج فوصلنا إلى الأمير محمد بن جعفر وهو بقرية الحبل(٦٧) من ترج، فسر بنا وأكرمنا ثم نهض بنا إلى الشريف الفاضل وهو بالحضير في زراعةٍ له منفردًا، يقاسي بنفسه، يظل صائمًا قائمًا ولا أهل له ولا ولد، فإذا أمسى عليه، قام يقاسي شيئًا يفطر عليه، فلما قدمنا إليه سر بمقدمنا ورحب بنا وأكرمنا، ثم ذكر لنا المحن والعوارض فقال: اعتزلت ها هنا عن سماع ما أكره، ورؤية ما لا يجوز رؤيته، فاستأجرت هذا الأجير ليسوق لي هذين الناضحين، فهو يتغنى، ويترنم ويذكر مالا يجوز ذكره. قال: فبينا هو يذكر ذلك إذا براعٍ قد دخل إلى عريشٍ في جانب الموضع، وجعل ينفخ في قصبةٍ له ويزمر. قال عليه السلام: وهذا أيضًا. ثم خاف بالموضع وانتقل منه إلى مكانٍ يسمى أبا نجاش فرتب به زراعةً وأقام مدةً ثم رجع بعد ذلك إلى ترج، وذلك بعد موت حشمر بن عبد الأعلى رحمةُ الله عليه؛ وتخلّى للعبادة وعقد على نفسه التخلّي والتعبد والدراسة ولزم منزله. ثم اشتهى العزلة عن القرية إلى موضعٍ يقال له القصر، فابتنى به منزلاً، وابتنينا بإزائه بيتًا، ثم قال لنا ذات يومٍ: قد رأيتُ رأيًا! قلنا: ما هو؟ قال: يأخذ كل رجل منا كتابًا يقرأ فيه سنةً كاملة؛ فيأخذ رجل كتاب (المعجز) ورجل كتاب (المختصر)، ورجل كتاب (التفسير) ورجل كتاب (المنتخب)، ورجل كتاب (التفريع)(٦٨)، وكنا خمسة نفر الشريف الفاضل، وصنوه محمد بن جعفر، وولده سليمان بن القاسم، وزيد بن أبي العشيرة وأنا. وعملنا على هذا الرأي وعقد الشريف الفاضل على نفسه أن لا يجلس في غير منزله، إلا أن يزوره المعافى بن بدر فيجلس معه لِحَقّ الجيار. فأقمنا على ذلك مدةً من الزمن حتى لحق الشريف سليمان بن القاسم جفافٌ في دماغه من كثرة الدراسة فزال عقلُه. وكان سليمان بن القاسم يقول: ما أظُن المِحَنَ تدعكم وإتمام ما عقدتُم عليه! فكان كما توسم رحمه الله. وروى لي الحسن بن واقد عن الأمير محمد أنه قال: قد كنتُ أحسستُ

شيئًا من الدراسة فتداركْتُ نفسي وعالجتُها فزال عني ذلك. قال: ثُم اشتغلْنا بمقاساته في عِلّته حتّى خَفّ عنه منها شيءُ. ثمّ تناهى إلى الشريف الفاضل أخبار وتحوّر الغوائل بترج فبنى على السفر فقال لي ولزيد: اعلما أني قد عْزمتُ على السفر إلى العراق والشام والانقطاع من اليمن بالكلية، فإنْ أحببْتُما الانقطاعَ معي بنيتُما على ذلك، وإن أحببتُما الرواحَ عرفْتُماني. فقلنا: نحن معك حيث توجَّهْتَ من أرض الله! فعرض عليَّ الخروجَ إلى مكّة، فأمرنا بالزاد وعلفنا ركابَنا وقمنا عليها أربعين يومًا، ثم نهضنا متوجِّهين إلى مكة فلمّا صرنا ببعض الطريق، وقد التأمت إلينا قافلةٌ فاعترض لنا عربٌ من بني هلال[٦٩] ليأخذونا، فقال لهم الشريف الفاضل: أنا رجلُ من بني حسن فاقْدِمُوا على ما شئتم مني! قالوا: فاطلُب لنا من هؤلاء التجّار سببًا! قال: هم رفاقي وليس إليهم سبيل! ومضينا حتّى دخلْنا مكّةَ في شهر رجبٍ سنة تسعٍ وخمسين وأربعمائة فأحرمْنا بعُمرةٍ، وحطْطنا في مسجد علي رضي الله عنه ثّم أحللْنا".

وخرج الشريف الفاضل إلى المدينة والتقى بوالي المدينة ونائبه فلم يجد منهما حسن الاستقبال والمساعدة كي يواصل رحلته إلى العراق، عندئذ قرر العودة إلى ترج في بلاد خثعم وعند وصوله إلى الطائف جاءه خبر مقتل علي الصليحي[٧٠].

يواصل مفرح بن أحمد الربعي قصة عودة الشريف الفاضل من المدينة إلى ترج ثم ذهابه إلى اليمن لاستعادة نفوذ آبائه وأجداده من الصليحيين، فقال: "صرنا إلى حيّ عَدْوان[٧١]، فلقَينا تصريحٌ من الأخبار بقتل الصُّليحي فلم نأخذ بذلك. ثّم تقدمْنا برفيقٍ من عدوان حتّى هجمْنا على عربٍ بعُكاظ[٧٢]، فأنخْنا بإزائهم فهموا بأخذنا، فرفعنا عجلاً حتى أنخنا بين أبياتهم فكفوا عنا وضافونا وصحبونا إلى تربة والأخبار في ذلك مطّردة بقتل الصُّليحي ولا يعمل الشريف على شيءٍ من ذلك حتى إذا صرنا بتربة لقَينا بها جمعٌ كثيرٌ من أخلاط الحجاز، ونجد، ومن خثعم، وسواءة[٧٣]، ونهد[٧٤]، وسنحان، وجنب، ويام[٧٥] يريدون لقاء الصُّليحيِّ إلى مكة، ووجدوا تلك الأخبار، فلم يأخذوا بها، فذكر لهم أنّ الخبر عن الشريف الفاضل فاجتمع إليه رؤساؤهم، وسألوه عن ذلك فقال: ما تكلّمْتُ بذلك ولا تكلم به إلاّ صاحبُكُم هذا فاسألوه! يعني شبل بن عمرو الهروي الخثعمي فسألوه فأخبرهم عمّا وقع معه من الخبر، فلم يأخذوا به وسرنا برفيقٍ حتّى اتصلنا بترج".

"وصحّت الأخبار بقتل الصليحي، وبنى الشريف على الإقامة بترج لخبرته بتمكُّن بني الصليحي باليمن وكثرة أموالهم وأعوانهم وضعف هِمَم كثيرٍ من الناس وخذلانهم. ثم ذكر مَنْ خَلّفه من آله وأوليائه وشيعته وأحبابه فأزعجه ذلك عن المقام فعزم على السفر وبقينا نتوقعُ الرفيق. فنحن بذلك إذ قدم ذلك الجمعُ الذي لقينا بتربة قد وصلوا مكة وصحت لهم الأخبار وعادوا، فسألهم الشريف الصحابة فأنعموا، ونهضْنا معهم من تَرج حتى إذا صرنا على بريدٍ من ترج اجتمع رؤساؤهم فاشتوروا من أجلنا فأشار بعضُهم بقتلنا وأشار بعضهم بردِّنا. ثم أقبل القوم إلينا بعد إجماعهم على ردِّنا فواجهونا بذلك، فقال الشريف: إذا كرهتم صحابتنا فنحن نكثر من خيرة الله

سبحانه، فانثنى منهم ومعنا رفيقٌ لنا خثعمي. ثم بنى الشريف الفاضل على المُضيِّ إلى بلد نهد، ثم منها إلى نجران. فبينما نحن في الطريق إذ عرض لنا ثلاثةُ ركبان فاستعرضناهم فإذا هم من آل صُهيب من خثعم فعرفهم الشريف الفاضل وعرفوه للمصاهرة التي كانت بينه وبينهم. فسألهم الصحابة إلى أكلب[٧٦] بأسفل بيشة فسأله الرجل الصُّهيبي عن غرضه فلم يخبره، فلجَّ عليه وقال: لعل عندي فيما تؤمّله رأيًا فأخبره الشريف فقال: معي وحُبًّا ونعمًا فأهلي على سعفٍ من الطريق مما يلي بلد عنز بن وائل، وعليَّ لكم الصحابة إلى أن تصلوا العوسجيَّ بجرش، فمضينا معه ثلاثة أيام لا نلقى أنيسًا حتى أفضينا إلى أهله فقرى وأجزل. ثم وَجّه معنا رجلين فسارا بنا نهارًا ثم ليلاً حتى وقفا بنا على باب العوسجي بجرش قرب الصباح فظهر إلينا فرحّب وقَرَّب، ثم سأله الشريف الصحابة فأنعم فإننا كذلك إذ ورد علينا عليُّ بن عبدالقادر الجنبي فقال: يا شريف قد أتى الله بالرفيق فواجه لنا ذلك الرجل وسأله صحابتنا فأنعم. فنهضنا مع رجلٍ أكرمْ به، مصاحِبًا"[٧٧].

"فلما كان يوم ثاني صادفْنا سوقًا يجتمع الناسُ إليه فكلّما رآنا ناسٌ هشوا إلينا، وأغاروا علينا، وتلقّاهم رفيقنا فيدفعهم عنا ويكتم من يغير إلينا شأننا. فلم نزل من ناسٍ في ناس ونتخلص من ناسٍ حتى أشرف بنا على الراحة[٧٨]، فصلّى الشريف في سلاحه وخُفَّيه من الخوف والعجلة. وقد بنى صاحبُنا علىَ أن يسْريَ بنا بلد جنب خوفًا علينا، فمضينا حتى أفضينا إلى عقبةٍ صعبةٍ قد لزمنا فيها الليل فسقط الشريف من راحلته فصار ذلك الرجل يتلهّف للشريف سقْطته، ثم أقسم لا زدْت سرتُ بكم الليلة بعد سلامة الشريف فلّله الحمد. ثم أمسى بنا عند رجل من بني عمه فأخبره بمكاننا ولم يكتم عنه شيئًا من شأننا. فلما كان من الغد نهضْنا ونهض معنا نهارًا حتى وصلْنا إلى مكانه ظهرًا، فقرّب لنا طعامًا وسألنا أن نقف عنده أيامًا، فتخوفنا أن يقع علمنا مع حسين بن عمر الشواحطي[٧٩] وهو بشواحط يومئذٍ فلم نقف. ومضينا من فورنا حتى وصلنا أدنى بلاد وادعة.

قال: واشتهر مكان الشريف الفاضل عليه السلام، وتسامع به العرب وأقبلت وادعةُ من جميع نواحيها، وأمسينا في بلدهم، ففرحوا بنا وأكرمونا، وكان من الغد ونهض معنا منهم جماعةٌ حتى صرنا إلى بلد بني حي من خولان، ومنها إلى الحقل. قال: وكان الأمير المنتصر بالله محمد بن جعفر لما فارقنا من تَرْج ورجع اليمن كان له ولشيعته محاضر وأخبار ومواجهات وأسرار، فلما قُتل الصليحي أبدوا أمرهم وأظهُروا سِرَّهُم"[٨٠].

خامسًا: دراسة النص و ليله:

يظهر لنا من دراسة هذه النصوص احتواؤها على عدد من الجوانب التاريخية والحضارية الخاصة ببلاد السراة ونلخصها في النقاط التالية:

١ - الناحية ا غرافية:

أن الأميرين الفاضل وذا الشرفين وصحبهما اجتازوا معظم بلاد السراة الشرقية فسلكوا الطريق الجبلي من

صعدة حتى نجران، ثم سراة عبيدة ببلاد قحطان حتى عسير (جرش قديمًا)، وواصلوا سيرهم من بلاد خثعم (شهران العريضة) شرق خميس مشيط الحالي، إلى وادي بني هشبل ثم وادي ترج بأعالي وادي بيشة[٨١]. كما ذهب الأمير ذوالشرفين من ترج عبر بلاد الخرمة، ورنية، وتربة حتى الطائف ثم مكة من أجل إبلاغ أمير مكة بإقامته هو وأخيه الفاضل بوادي ترج. أيضًا خرج الأمير الفاضل إلى مكة مرتين: إحداهما عام (٤٥٣هـ/ ١٠٦١م)، والأخرى عام (٤٥٩هـ/ ١٠٦٦ م)، أدى في الأولى مناسك الحج، ورغب في كل من المرتين الذهاب إلى العراق، لكنه لم يتيسر له ذلك لعدم وجود العون والمساعدة من أمراء مكة[٨٢]. كما رجع الأمير ذوالشرفين إلى اليمن من أجل البحث عن نصير يساعده في إعادة مجد آبائه وأجداده المسلوب، لكن هذا الشريف لم ينجح في مهمته فرجع ثانية إلى ترج. وقد سمع الشريف الفاضل ببعض تحركات علي الصليحي من بلاد اليمن نحو الحجاز وربما بلاد السراة فخاف أن يكون هدفه القبض عليه فخرج إلى اليمامة في نجد. وأخيرًا عاد الأميران مع بعض صحابتهما إلى اليمن عام (٤٥٩هـ/ ١٠٦٦م) بعد سماعهم بموت علي الصليحي[٨٣].

ونخلص من هذه الرحلات إلى أن الشريفين ورفاقهما شاهدوا واستوطنوا كثيرًا من النواحي في السروات الممتدة من صعدة جنوبًا حتى الطائف شمالاً واليمامة شرقًا، بل إنهم عانوا كثيرًا من المتاعب أثناء مرورهم بهذه البلاد لصعوبة تضاريسها المتفاوتة في الارتفاع والانخفاض، بالإضافة إلى برودة جوها في فصل الشتاء واعتداله في فصل الصيف.

٢ - الناحية السياسية والإدارية:

تأكد لنا أن أرض السراة كانت تحكم أساسًا بأهلها، وأن شيوخ القبائل هم أصحاب الحل والعقد في أوطانهم. وهذا ما نوهت إليه السيرة أثناء رحلة الشريفين ورفاقهما، فكانوا يحرصون في كل موطن أن ينزلوا على أعيان وشيوخ العشائر كي يحظوا بمساعدتهم في نزولهم وارتحالهم. وغالبًا ما كان الشيوخ والوجهاء يستقبلونهم ويكرمونهم، ثم يرسلون معهم من يحميهم حتى يخرجوا من بلادهم آمنين. ومما يؤكد على سعة نفوذ القبائل وشيوخها في بلاد السراة ما ذكره ابن المجاور وهو من أهل القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي[٨٤] عندما أشار إلى بعض أوضاعهم السياسية، فقال: "يحكم على كل قرية شيخ من مشايخها، كبير القدر والسن، ذو عقل وفطنة، فإذا حكم بأمر لم يشاركه ولا يخالفه أحد فيما يشير عليهم، ويحكم فيهم وجميع من في هذه الأعمال لم يحكم عليهم سلطان، ولا يؤدون خراجًا، ولا يسلمون قطعة، إلا كل واحد منهم، مع هوى نفسه، بهذه لا يزال القتال دأبهم، ويتغلب بعضهم على مال بعض، ويضرب قرابة زيد على أموال عمرو، وهم طوال الدهر على هذا الفن... وهم في دعة الله وأمانة، وهم فخوذ يرجعون إلى، قحطان وغيرهم من الأنساب"[٨٥]، وقال أيضًا: "فأما السرو فإنهم قبائل وفخوذ من العرب، ليس يحكم عليهم سلطان، بل مشائخ منهم وفيهم وهم بطون متفرقون"[٨٦].

والسروات من الطائف حتى بلاد عسير، كانت ضمن نفوذ شريف مكة، وهذا ما أشار إليه مفرح الربعي في السيرة عندما ذكر أن الشريف الفاضل أرسل أخاه الشريف ذا الشرفين إلى أمير مكة ومعه بعض الهدايا كي يطلعه على خروجه مع الشريف الفاضل من اليمن واستقرارهما في وادي ترج بمنطقة بيشة التابعة إداريًا للحجاز، ولا ندري عن هذه التبعية هل كانت اسمية فقط أو فعلية فيرسل أمير مكة أو الحجاز من قبله من يتولى شؤون الناس هناك(٨٧)، ولم تذكر السيرة صراحة والي ترج أثناء تلك السنوات التسع التي قضاها الأميران الشريفان هناك، مع أنها ذكرت اسم (صاحب ترج)، وربما يقصد بذلك شيخ بعض عشائر خثعم في ترج. كما ذكرت بعض الأشخاص الذين نزل عليهم الشريفان (الفاضل، وذو الشرفين وصحابتهما) عندما خرجوا من اليمن عام (٤٥١هـ/ ١٠٥٩م). لكننا نجد في مصادر أخرى أن بلاد بيشة وما جاورها كانت تتبع إداريًا أمراء مكة خلال العصر الإسلامي الوسيط، فكان أشراف مكة يملكون الدور والمزارع في نواحيها، بل كان بعضهم يتخذها منتجعًا ومقرًا للراحة والاستجمام. وعندما يعتدي على أهالي بيشة عدو خارجي، أو يظهر فيها بعض الثورات أو النزاعات فإن أمراء مكة لا يتأخرون عن نجدتهم، والسعي على حفظ الأمن والاستقرار في ربوع بلادهم(٨٨).

أما الأجزاء الجنوبية من السراة مثل: نجران وأجزاء من سنحان، وسراة عبيدة وما جاورها فربما كانت توالي أحيانًا الحكومة الصليحية في اليمن، ويبدو ذلك واضحًا فيما ذكر مفرح الربعي في السيرة عندما وصل مع الأميرين إلى بلاد قحطان، فقال: "... أصبحنا بالراحة من بلد لبني شريف، فلبثنا بها زهاء ثمانية أيام، فطمعنا فيها بالمقام، وإذا فيها لبني الصليحي المجاب، وأهل العهد والأصحاب، فاستوحش الشريف لذلك فسألهم الصحابة إلى الأخرق الجنبي". ونجد في بعض المصادر اليمانية، أثناء العصور الإسلامية الوسيطة، أن بعض الدويلات التي ظهرت في حواضر اليمن كانت تسعى من وقت لآخر إلى مد نفوذها شمالاً على أجزاء من بلاد السراة، وأحيانًا قد تنجح لبعض الوقت، لكنها تعود سريعًا فتسحب جيوشها إلى قعر اليمن، ولا تطول إقامتها في السروات الممتدة من سراة جنب (قحطان) إلى سراة الطائف(٨٩)، وذلك لبعض الأسباب التي نذكر منها:

أ - صعوبة تضاريس السراة وشدة بأس أهلها الذين لا يرضون الخضوع لأي قوة خارجية، وإنما ولاؤهم لشيوخهم وعرفائهم. وهذا ما جعلهم يقفون في وجه أي قوة خارجية ترغب إخضاعهم تحت سلطتها(٩٠).

ب - ظهر باليمن بعض الدويلات المخالفة في مذاهبها لأهل السراة مثل: الزيديون، والصليحيون وغيرهم. وهذا مما أذكى النار في صدور أهل السراة، الذين يدينون بالمذهب السني الشافعي، فهم لا يرضون بأي مذهب آخر يسود في بلادهم، وعندما تظهر مثل هذه القوى السياسية المخالفة في المذهب فإن بأسهم وغضبهم يشتد ويقوى في وجه من يسعى إلى إيذائهم في عقيدتهم ومذهبهم(٩١).

٣ - الأحوال الاجتماعية:

تشير السيرة إلى أسماء قرى ومواطن عديدة مر عليها الأميران الشريفان من صعدة إلى الطائف(٩٢)، وهناك

مصادر أخرى تؤكد على كثرة القرى وأماكن الاستيطان في أرض السراة، ومن تلك المصادر ابن المجاور الذي يقول: "جميع هذه الأعمال قرى متقاربة بعضها من بعض في الكبر والصغر، وكل قرية منها مقيمة بأهلها، كل فخذ من فخوذ العرب، وبطن من بطون البدو في قرية، ومن جورهم لا يشاركهم في نزلها وسكنها أحد سواهم، وقد بنى في كل قرية قصر من حجر وجص، وكل من هؤلاء ساكن في القرية له مخزن في القصر..."(٩٣).

ونجد في طيات السيرة جوانب من الملامح الاجتماعية، نجمل بعضها في النقاط التالية:

أ - عادة الكرم من طباع السرويين، ويبدو ذلك في الاستقبال والترحيب بالشريفين وصحبهما كلما نزلوا قرية أو موطنًا من بلاد السرويين.

ب - لم يخل المجتمع السروي من مشاركة المرأة في معظم النشاطات، بل كانت أحيانًا تبدي رأيها، أو تستفسر عن ما يريبها. وذلك ما لاحظناه على بعض نساء سراة جنب (قحطان) عندما قابلن الشريف الفاضل، فسألنه عن سبب قدومه إلى بلادهن. وربما ذلك من باب التعجب في خروج بعض الأشراف الزيود من صنعاء وصعدة إلى سراة جنب التي كان معظم سكانها على مذهب الإمام الشافعي. أيضًا كان أهل السراة يزوجون بناتهم إلى رجال من خارج أوطانهم، وخاصةً إذا عرف عن الزوج علو الحسب والنسب مثل الأميرين الشريفين. وذلك ما حدث مع عشيرة بني صهيب الخثعمية التي زوجت إحدى نسائها إلى الشريف الفاضل(٩٤).

ج - عموم سكان السراة من العشائر والقبائل العربية الأصيلة، لكن مجتمعهم أيضًا لم يخل من بعض العناصر الأخرى كالعجم وغيرهم. ومفرح الربعي يذكر بعض تلك العناصر في تربة، فيقول: "... كان هناك غرباء من العجم"(٩٥). ولم يكن العجم هم العنصر الوحيد ضمن طبقات السراة، وإنما كان هناك عناصر أفريقية وتركية وغيرهم قدموا إلى هذه البلاد بهدف العمل في مهن مختلفة(٩٦).

د - أشار صاحب السيرة إلى أسماء بعض الأعيان والشيوخ في منطقة السراة مثل: الخطاب بن يعيش الجماعي من بني جماعة من خولان في صعدة، وعلي بن عبدالقادر الجنبي، والأخرق الجنبي من سراة جنب في بلاد قحطان، الجابر بن عمرو المحصني من بلاد شريف في قحطان، والبذاخ في أرض عسير، وهو رجل من جذيمة من عنز بن وائل. ومن الخثعميين المرتفع بن المزراق من خثعم شهران، والمعافى بن بدر ومحمد بن منيع وهما اللذان نزل عليهما الأميران الشريفان في ترج عام (٤٥١هـ/ ١٠٥٩م)، ومنهم أيضًا شبل بن عمرو الهروي الخثعمي، وعلي بن ناهض الشاعر الخثعمي. وذكرا العوسجي في جرش، ولم يذكر اسمه، وربما كان حاكمًا لمخلاف جرش(٩٧)، وجبير بن بدر في تربة(٩٨).

٤- الأحوال الاقتصادية:

يذكر مفرح الربعي وجود بعض الملامح الاقتصادية كالرعي والرعاة الذين يقومون برعي المواشي المختلفة،

ويتضح من ذلك ما ذكره على لسان الشريف الفاضل وهو مقيم في ترج، عندما قال: " (...) وإذا براع قد دخل إلى عريش في جانب الموضوع، وجعل ينفخ في قصبة له ويزمر (...)"[٩٩]. والناظر إلى بلاد السراة يجدها صالحة لرعي المواشي المختلفة لما تمتاز به من جودة الغطاء النباتي والتنوع في التضاريس وهطول الأمطار عليها في أوقات متفرقة من السنة.

والزراعة من الأعمال الرئيسة التي مارسها الأمير الفاضل ورفاقه في وادي ترج، فيذكر عنه صاحب السيرة "فانثنى عن السفر إلى العراق وعمل (...) على محل الدرب المعروف بهرجاب، وإثارة المزرعة التي كانت للقاسم بن علي (...) فكأن صاحب ترج كره ذلك، وتخوف مما هنالك، فأضربنا عنه، لعلمنا بكراهته، ثم عرض علينا أن نزرع في المكان عنده، وسلم إلينا بئرًا من أبياره تسمى الصيعانية، وربط لنا رباطًا من نخلة، وقمنا في أهبة ذلك (...)"[١٠٠]. وأضاف إلى ذلك نقلاً عن الشريف الفاضل وهو في ترج فقال: "اعتزلت هاهنا عن سماع ما أكره، ورؤية مالا يجوز رؤيته، فاستأجرت هذا الأجير ليسوق لي هذين الناضحين"[١٠١].

من هذه النصوص نلاحظ وجود نشاط زراعي في ترج، وكذلك عموم بلاد السراة، ومصادر الري من الآبار التي تستخدم النواضح من الإبل والأبقار في رفع المياه وسقي المزارع. ولم يكن مفرح الربعي في هذه السيرة هو الوحيد الذي يذكر النشاط الزراعي في السراة وإنما سبقه وتلاه العديد من الرواة مثل: الهمداني من أهل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[١٠٢]، وابن جبير في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي[١٠٣]، وابن المجاور وابن بطوطة في القرنين السابع والثامن الهجريين/ الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، الذين يذكرون كثيرًا من التفصيلات عن ممارسة السرويين للزراعة[١٠٤]، كما أشاروا إلى المحاصيل الزراعية المختلفة التي كانت تزرع في أرض السروات، ثم يصدر بعضها إلى الحجاز وأجزاء أخرى من شبه الجزيرة العربية[١٠٥].

أما التجارة فكانت نشطة لما تمتاز به السراة من موقع إستراتيجي يربط اليمن بالحجاز، بالإضافة إلى ثرائها الزراعي، ووفرة الحياة الحيوانية المختلفة بها. وهذه مؤهلات رئيسة تساعد على سير الحركة التجارية الداخلية والخارجية[١٠٦]. ويشير صاحب السيرة إلى مرورهم بسوق في بلاد جرش قد اجتمع الناس فيه. والمتجول في أرجاء السروات والمشاهد لمواطن القبائل القديمة يجد أنها لا تخلو ناحية أو أرض قبيلة من سوق أو أسواق أسبوعية يرتادها الناس لشراء حوائجهم وبيع فائض سلعهم ومعرفة أخبار البلاد من حولهم[١٠٧].

كما أن الطرق التجارية كانت تربط أجزاء السروات بعضها ببعض، وأهمها تلك الطريق التجاري الرئيس الذي يخرج من اليمن عبر بلاد قحطان وشهران ثم بيشة وتربة حتى الطائف، والتي سلكها الأميران الشريفان أثناء تنقلاتهما في أرض السراة[١٠٨]. ولا تخلو تلك الطريق من بعض العقبات والحزون الصعبة المسالك، فيذكر كاتب السيرة تلك العقبة التي اعترضت طريقه مع بعض الحجيج في عودته من مكة إلى ترج سنة (٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م)، فقال: "واعترضنا السراة، ووقعنا في عقبة كؤود صعبة أعيت فيها ركابنا فخليناها إلا جملاً واحدًا..."[١٠٩].

ومن عقبات التجارة والسير في الطرق التجارية ما يقابل التجار والمسافرين من اعتداءات اللصوص وقطاعي الطرق من أبناء القبائل. وقد لمسنا ذلك بوضوح وفي أكثر من مكان أثناء ذهاب الأميرين ورفاقهما وإيابهم في أرض السراة، أو أثناء ذهابهم إلى اليمن أو الحجاز، وهذه المشكلة كانت سائدة في عموم الجزيرة العربية، وخاصةً خلال العصور الإسلامية الوسيطة، بل استمرت هذه المشكلة إلى العقود المتأخرة من القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي[١١٠]. كما سمعنا كثيرًا من أقوال الرواة والتجار الذين كانوا يمارسون التجارة إلى عهد قريب، وما كانوا يواجهونه من عقبات واعتداءات على طول الطرق الداخلية والخارجية في أرض السروات[١١١].

٥ - الأحوال الدينية:

كان الأميران ورفاقهما يدينون بالمذهب الزيدي الذي عليه قامت دولة آبائهم وأجدادهم في صعدة بأرض اليمن[١١٢]. وإن كانوا خرجوا إلى ترج في بلاد السراة، إلاّ أنهم بقوا ملتصقين بمذهبهم ممارسين له، ويؤكد مفرح الربعي ذلك، عندما وصل مع الأميرين إلى مقر إقامتهما في ترج، فقال: "وأقمنا هناك في أحسن حال، وأنعم بال، ليس لنا اشتغال إلاّ بقراءة كتاب، أو صلاة، أو مدارسة..."[١١٣]. كما ذكر عن الشريف الفاضل أنه "تخلى للعبادة وعقد على نفسه التخلي والتعبد والدراسة"[١١٤]. وهذان الشريفان كانا يمارسان عبادتهما وقراءة كتبهما، ويبدو ذلك في اقتراح الشريف الفاضل على أصحابه وهم في ترج، فقال: "قد رأيت رأيًا قلنا: ما هو؟ قال: يأخذ كل رجل منا كتابًا يقرأ فيه سنة كاملة، فيأخذ رجل كتاب (المعجز)، ورجل كتاب (المختصر)، ورجل كتاب (التفسير)، ورجل كتاب (المنتخب)، ورجل كتاب (التفريع) ..."[١١٥]. وأضاف مفرح الربعي قوله: "وعندهم من كتب المهدي (...) كتاب المعجز والتفسير"[١١٦].

وتظهر لنا بعض الأسئلة عن استقرار هذين الأميرين الزيديين ورفاقهما في ترج، منها: كيف كانت أحوال السرويين الدينية؟ وهل كان بينهم من يعتنق المذهب الزيدي خلاف هذين الشريفين وصحبهما؟ ثم ما مدى تأثير هذين الأميرين على السرويين؟ وما هو مدى انتشار كتبهما التي كانا يتدارسانها مدة إقامتهما في وادي ترج؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة لا بد من معرفة كيفية انتشار الإسلام في السراة منذ عهد الرسول (ﷺ)، وصحابته (ﷺ). والمذكور في كثير من المصادر والمراجع أن الإسلام وصل إلى بلاد السرويين صافيًا خاليًا من البدع والانحرافات[١١٧]. وهكذا استمروا خلال العصر الإسلامي الوسيط. مع أننا نجد المذهب الزيدي ظهر في اليمن منذ أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ثم بذل أئمة هذا المذهب جهودهم في نشر معتقداتهم شمال صعدة إلى نجران وما جاورها من الشمال، لكنهم فشلوا في تحقيق مآربهم، لأن أهل السراة من سراة جنب في بلاد قحطان إلى الطائف كانوا يدينون بمذهب أهل السنة والجماعة، بل كان المذهب الشافعي هو الغالب على هذه البلاد[١١٨]. ونجد بعض المصادر المبكرة تشير إلى عقيدة أهل السراة، وتذكر ارتياد بعضهم أرض الحرمين في الحجاز، وكانوا ذوي عقيدة خالصة لله عز وجل، مع العلم أن البعض منهم كانوا يجهلون بعض الشروط والتعاليم والأركان في الصلاة وغيرها

من العبادات، وذلك نتيجة للجهل، وليس الانخراط في معتقدات أو مذاهب تخالف منهج أهل السنة والجماعة[١١٩].

وهناك عدد من المراجع المتأخرة أشارت إلى عقيدة أهل السراة قبل القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، فذكرت أن المذهب الشافعي هو الأكثر انتشارًا بينهم، بل كانت كتب الشافعية هي الأكثر تداولاً وقراءة بينهم. فالقاضي محمد بن أحمد الحفظي (١١٧٦- ١٢٣٧هـ/ ١٧٦٢- ١٨٢١م)، أحد علماء منطقة عسير، يذكر بعض المعلومات عن انتشار المذهب الشافعي في بلاد عسير وما جاورها، فيقول: "مع أن نحو عشر مراحل من جهتنا لا يوجد مؤلفة للحنابلة[١٢٠] ما عدا الهدي النبوي لابن القيم (رحمه الله) فهو ما حصلناه لأنفسنا في هذه المدة، وإنما هي كتب الشافعية، وفي الجهة منها عدة عديدة ومتون وشروح مفيدة، ومع ذلك بعض الأمهات الست ونحوها من الأحاديث"[١٢١]. والسبب أن المذهب الشافعي كان السائد في السراة، لأن محمد بن إدريس الشافعي نفسه جاء إلى أرض السراة، وأجزاء من اليمن، وتولى الولاية والقضاء في نجران خلال عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (١٧٠- ١٩٣هـ/ ٧٨٦ - ٨٠٨م). وهذه الزيارة والولاية كانت ذات أثر إيجابي على أهل السراة، حيث أصبح مذهبه هو السائد والمعمول به عندهم خلال العصر الإسلامي الوسيط[١٢٢].

أما المذهب الزيدي الذي ظهر في صعدة وصنعاء وما حولهما فكان أكثر انتشارًا في اليمن دون أن يتجاوز تأثيره بلاد نجران[١٢٣]. وليس بعيدًا أن الإمام القاسم العيَّاني وأولاده وأحفاده، الفاضل وذي الشرفين، سعوا إلى نشر مذهبهم في بلاد السراة، وخاصةً لدى قبائل خثعم التي عاشوا بين ظهرانيهم لسنوات عديدة، مع أننا لا نجد أي مصدر يؤكد على انتشار مذهبهم في أرض السروات، وربما كانت نشاطاتهم الدينية محصورة بينهم[١٢٤]. ومن الواضح في كثير من روايات السيرة أن أولئك الأشراف كانوا يخافون من السرويين أثناء ذهابهم وإيابهم في بلادهم، بل تراهم غير مرغوب فيهم فلا يجتازون أي ناحية في السراة دون أن ينزلوا على أحد شيوخها أو أعيانها كي يحميهم من أي اعتداء يقع لهم[١٢٥].

٦ - الأحوال العلمية والأدبية:

مما لا شك فيه أن صعوبة تضاريس السراة أثرت في عزلة أهلها، فلا نجد بها مراكز فكرية وعلمية قوية، وخاصةً إذا ما قورنت بحواضر اليمن والحجاز. وأغلب من ذكر بعض الشذرات العلمية في السروات، هم مدونو التراث المحلي للحجاز واليمن، وذلك بحكم الجوار، ثم اتخاذها معبرًا للتجار والحجاج أثناء ذهابهم وإيابهم بين صنعاء ومكة[١٢٦]. وتختلف قمم السراة عن نواحيها الشرقية التي يسلكها الطريق التجاري الجبلي الرئيسي الذي يخرج من صنعاء وعدن إلى الطائف، والذي سلكه الشريفان الزيديان الفاضل وذوالشرفين عندما خرجا من صعدة إلى ترج. فأعالي جبال السراة كانت في مستوى علمي أقل من البلاد التي تمر عليها الطريق التجاري المذكور، وذلك لسببين هما:

أ - تقوقع أهالي المرتفعات على أنفسهم، فلا يرغبون الاختلاط بالغريب وإنما يتوجسون منه خيفة، وأحيانًا قد

يقفون في طريقه أثناء اجتيازه بلادهم، وهذا أمر كسبوه من طبيعة بلادهم التي تمتاز بالوعورة في جبالها ومسالكها المختلفة. وهذا مما أثر عليهم علميًا، فلا يرتاد بلادهم أحد، وخاصةً من العلماء والفقهاء ورجال الآداب وغيرهم.

ب - عرفت الأجزاء الشرقية من أرض السراة بطريقها التجاري الذي يعود تاريخه إلى مئات السنين قبل الإسلام، وهذا مما أكسبه نموًا حضاريًا وعلميًا لا بأس به، وذلك لارتياده برجال السياسة والعلم على مر العصور الإسلامية المختلفة. وإذا ما وقفنا على تاريخ المحطات التجارية على طول الطريق وجدنا لها ذكرًا حضاريًا في مدونات التراث الإسلامي، بل وجدنا بعض العلماء والفقهاء والأدباء الكبار قد اجتازوها، وأشاروا إلى بعض معالمها الحضارية.

أما السيرة التي بين أيدينا فلا نجد بها معلومات كثيرة عن الحركة العلمية والفكرية في أرض السراة، وسبب ذلك يعود إلى خوف أهل البلاد من هؤلاء الوافدين الذين يحملون فكرًا ومعتقدًا يخالفهم، وبالتالي لم يخالطوهم وربما لم يحصل مدون السيرة على معلومات علمية يسجلها في السيرة التي تعد مركزة على الأميرين الشريفين وأعمالهما. مع أن السيرة لم تغفل بعض النشاطات العلمية التي كان يمارسها الأميران ورفاقهما في ترج من القراءة والمدارسة لبعض كتب الزيدية.

وهناك بعض النشاطات الأدبية، كالشعر والشعراء، فتذكر السيرة اسم شاعر سروي يدعى علي بن ناهض الخثعمي الذي التقى ببعض رجالات اليمن الذين خرجوا إلى أرض السراة بهدف الانضمام إلى الأميرين الشريفين في ترج، وقد صحبوا هذا الشاعر من أرض جنب إلى بلاد خثعم في ترج وذكر بيتين من الشعر أثناء صحبتهم له قال فيهما:

إصحَبْ رفيقكَ حتَّى ينقَضي السَّفَرُ ... إن الذي أنْتَ موليه سَينتَشرُ
ولا تكُنْ كَلِئَامٍ مَسَّهُمْ ضَجَرٌ ... إنّ اللئام إذا ما سَافَروا ضجِروا[١٢٧]

ولا ندري هل هذا الشعر من قول علي بن ناهض أم هو لغيره، ولكن يظهر عليه جودة القول ورصانة الكلمات ومبدأ الحكمة والرأي السديد.

ولم يكن الأميران يقتصران في قراءتهما ودروسهما على الكتب الدينية المتخصصة في مذهبهما أيضًا، وإنما كانا يقرضان الشعر في بعض المناسبات، فهذا الأمير ذو الشرفين يقول شعرًا عندما غادر ترج عائدًا إلى اليمن، تاركًا أخاه الفاضل وبعض صحابته في بلاد خثعم، وعند فراقه لهم قال قصيدة طويلة نذكر منها:

أبى لي عظم الوجد أن أتصبرا ... فحزني مزداد إذا قلت أقصرا
سلا الصحب عن ذكر الديار وأظهروا ... عزاء وأبدى القلب وجدًا وأظهرا

ألم ترنـــي أنـــا اليـــوم مـــن بعـــد كوننـــا بـــترج معًـــا كـــل يحـــاول مـــصدرا
فمـــالي إلا الـــصبر إذا صـــرت مفـــردًا ببيـــــشة لا ألقـــــى العـــــداة ولا أرى

إلى أن قال:

لعمـــرك في جنـــات عـــدن نعيمهـــا مقـــيم لمـــن والى الإلـــه وشمـــرا
إذا الحـــر حقًـــا صـــام عـــن لـــذة الفنـــا علـــى لـــذة التخليـــد لا شـــك أفطـــرا(١٢٨)

سادسًا: ا ا ة ونتائج البحث:

نستخلص من هذا البحث عددًا من النتائج، نوجزها فيما يلي:

١ - بلاد السراة حلقة وصل بين اليمن والحجاز، فهي أثرت وتأثرت بالأحداث السياسية والحضارية التي كانت تقع في هاتين الناحيتين. بل كان اليمانيون والحجازيون يتخذون من أرض السراة مسلكًا أثناء ذهابهم في حروبهم وتجارتهم وحجهم. والأميران الشريفان وآباؤهما وأجدادهما من قبل كانوا واحدًا من النماذج اليمانية التي اتخذت من السراة ملجًا أثناء صراعاتهم مع بعض أعدائهم في حواضر اليمن الكبرى.

٢ - المصادر التاريخية اليمانية المحلية تعد من أهم المصادر التي أشارت إلى بعض الجوانب التاريخية والحضارية في بلاد السراة. وكتاب: **سيرة الأميرين...**، يأتي ضمن تلك المصادر التي ذكرت بعض الجزئيات التاريخية الصغيرة في أجزاء عديدة من السراة، مع العلم أن الموجود من مادة علمية في المصادر اليمانية وكذلك الحجازية المحلية لا يشفي الغلة، لعدم اهتمام مدوني التراث بهذه البلاد العريضة الممتدة من نجران جنوبًا إلى الطائف شمالاً. وربما انعزال أهلها، وصعوبة تضاريسها -كما أشرنا سابقًا- يأتي ضمن الأسباب الرئيسة التي جعلتها في معزل عن أرباب الفكر والقلم.

٣- الغالب على السراة اكتظاظها بالسكان وأماكن الاستيطان، بالإضافة إلى توفر حضارة متنوعة الجوانب في جميع أرجائها، ثم سيادة عنصر القبائل ومشايخها، فهم أصحاب الحل والعقد بين أفراد قبائلهم، بل إن القبيلة وأعرافها، وعادات وتقاليد أفرادها، هي العمود الفقري الذي تسير عليه حياة السرويين في حياتهم العامة والخاصة. وهذا ما لمسناه مع الأميرين الفاضل وذي الشرفين، ورفاقهما عندما كانا دائمًا على اتصال بالقبائل السروية، وخاصةً شيوخها الذين تتركز في أيديهم إدارة بلادهم، والبت في كل أمر يخص أفراد قبائلهم، وحماية من يستجير بهم أو يلجأ إليهم وإن كان غريبًا عن أرضهم.

٤- تتوفر في السراة جميع مقومات الحياة الحضارية، فالسرويون يمتهنون معظم المهن كالرعي، والزراعة، والتجارة وغيرها، بالإضافة إلى تميزهم بصفات أخرى، كالكرم، والشجاعة، ونجدة الملهوف، وإجارة

المستجير، وممارسة عادات وتقاليد أخرى لها صلة بمأكلهم ومشربهم ومسكنهم، وتزاوجهم وغيرها من الأعراف التي لا يخل منها أي مجتمع. كما كان بينهم من يمارس مهنة القراءة والكتابة والفصل في خصومات الناس، وإمامة الناس في جمعهم وجماعتهم، أيضًا لا تخلو من ارتيادها من الحجازيين واليمانيين الذين كانوا أصحاب فكر وثقافة، فهم دائمًا ذاهبون آيبون ما بين صنعاء ومكة المكرمة، وهذا مما جعل السرويين يلتقون بأولئك المسافرين، وبالتأكيد استفادوا مما كانوا يحملونه من معارف وأخبار.

٥- كان أهل السراة أصحاب عقيدة صافية تستقي مادتها من كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)، بل كانوا جميعًا يدينون بالإسلام على مذهب الإمام الشافعي (رحمه الله). ولم يثبت أنهم اتبعوا أحد المذاهب والمعتقدات المخالفة لأهل السنة والجماعة. مع أنه ظهر في اليمن بعض القوى السياسية المختلفة في عقائدها، كالإسماعيليين الأوائل، ثم الزيديين، وكذلك الصليحيين، الذين سعوا إلى مد نفوذهم على السراة من نجران حتى الطائف، لكنهم فشلوا جميعًا في تحقيق مآربهم السياسية والدينية، لشدة تمسك السرويين بمذهبهم السني الخالص من البدع والانحرافات. وأكبر مثال: الإمام القاسم العيَّاني ، وأولاده وأحفاده الذين عاشوا في بلاد السراة عقودًا عديدة من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وكانوا مدة إقامتهم يمارسون عقيدتهم ويتعايشون مع أهل البلاد دون أن يؤثروا فيهم، أو ينشروا مذهبهم بينهم.

٦- ما زالت بلاد السراة بحاجة كبيرة إلى جهود الباحثين في مجالات المعرفة المختلفة، والميادين التاريخية والحضارية وخاصةً في العصور القديمة والإسلامية المبكرة والوسيطة. ومن الثابت أن هذه البلاد ما زالت بكرًا، إن صح التعبير، فهي ذات تاريخ وحضارة عريقة، لأنها تربط بين حواضر اليمن والحجاز الكبرى، ثم إنها تتميز ببعض المؤهلات الجغرافية والإستراتيجية، إلى جانب أوضاعها الاقتصادية الجيدة.

إنني أدعو من هذا المنبر إلى الاهتمام بدراسة هذه المنطقة، من قبل المؤرخين والآثاريين المتخصصين. ونحن على يقين أنهم سوف يجدون بها الشيء الجيد والجدير بالدراسة. كما أوجه رسالة إلى الجامعات العربية، ونخص بذلك الأقسام العلمية، ومراكز البحوث، وعمادات البحث العلمي، والمؤسسات والهيئات الحكومية، والقطاعات الخاصة، ورجال الأعمال؛ ليدعموا ويشجعوا الدراسات العلمية الأكاديمية الجديدة والنافعة لخدمة تاريخنا.

والله من وراء القصد.

التعليقات

(١) الحسن بن أحمد الهمداني، *صفة جزيرة العرب*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ٥٨- ٥٩، ٩٨- ١٠٠؛ عبدالله بن عبدالعزيز البكري، *معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع*، تحقيق: مصطفى السقا (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ١: ٥ وما بعدها. لمزيد من التفصيلات عن بلاد السراة (السروات)، انظر: شهاب الدين ياقوت، *معجم البلدان*، (بيروت: دار صادر، ١٤٠٤هـ/

١٩٨٤م)، ٣: ٢٠٤- ٢٠٥؛ حمد الجاسر، *في سراة غامد وزهران*، (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ٣٥٣- ٣٦٦؛ عبدالله الوهيبي، "الحجاز كما حدده الجغرافيون العرب"، *مجلة كلية الأدب*، جامعة الرياض (١٣٩٠هـ/١٩٧٠)، ٥٣- ٧٠؛ صالح أحمد العلي "تحديد الحجاز عند المتقدمين"، *مجلة العرب* (١٣٨٨هـ/ ١٩٧٨م)، ١: ١- ٩.

(٢) الوهيبي، *الحجاز*، ١: ٥٣ وما بعدها؛ العلي، ١: ٢ وما بعدها؛ عبدالرحمن صادق الشريف، *جغرافية المملكة العربية السعودية (إقليم جنوب غرب المملكة)* (الرياض: دار المريخ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ٢: ١٣٣وما بعدها؛ عاتق بن غيث البلادي. *بين مكة وحضرموت (رحلات ومشاهدات)* (مكة المكرمة: دار مكة للطباعة والنشر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ١٤ وما بعدها.

(٣) الهمداني، *صفة*، ٦٤، ١٠٥، ١١٩- ١٢٠، ٢٦٠- ٢٦١؛ غيثان بن علي بن جريس، "بلاد تهامة والسراة كما وصفها الرحالة الجغرافيون المسلمون الأوائل (ق٣هـ - ق٨هـ)"، *مجلة المؤرخ العربي*، العدد الثاني، المجلد الأول/ مارس (١٩٩٤م)، ٧٣- ١٠٠.

(٤) المصدر والمراجع نفسها، للمزيد انظر: محمد أحمد بن جبير، *رحلة ابن جبير* (بيروت: دار الكتب، د.ت)، ١٠٢- ١٠٦؛ شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري، *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار*، تحقيق: أيمن فؤاد سيد (القاهرة: المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، د.ت)، ١٤٩- ١٧٠.

(٥) انظر: العلي، ١: ٣- ٩، الوهيبي، ١: ٥٥ وما بعدها؛ ابن جريس، "بلاد تهامة والسراة"، ٧٥ وما بعدها.

(٦) الهمداني، *صفة*، ١١٩ وما بعدها؛ غيثان بن علي بن جريس "بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني"، *مجلة الدارة*، العدد (٣) سنة (١٩)، ربيع الآخر الجماديان (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ٧٦- ١١١.

(٧) الهمداني، *صفة*، ٦٤، ١٩٩- ١٢١، ٢٦٠- ٢٦٢؛ غيثان بن علي بن جريس، *دراسات في تاريخ تهامة والسراة خلال العصور الإسلامية المبكرة والوسيطة (ق١هـ - ق١٠/ ق٧م- ١٦م)* (الرياض: مكتبة العبيكان ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ١: ٢١ وما بعدها.

(٨) الهمداني، *صفة*، ١١٩ وما بعدها، البلادي، ١٤وما بعدها، ابن جريس "بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب"، ٧٧ وما بعدها.

(٩) قبائل شهران جزء من منطقة عسير الممتدة من شمال نجران إلى جنوب منطقة الباحة. وشهران إحدى فروع قبيلة خثعم المشهورة في كتب التراث، ويطلق اسم (شهران العريضة) على جميع بطون شهران الساكنة في البلاد الممتدة من بلاد أحد فيدة القحطانية جنوباً إلى بلاد بيشة شمالاً. للمزيد انظر: محمد بن جرمان الأكلبي، *تاريخ بني خثعم وبلادهم في الماضي والحاضر* (الطائف: دار الحارثي للطباعة والنشر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ٣٣ وما بعدها؛ عبدالكريم عائض آل طالع، *قبيلة شهران بين الماضي والحاضر* (م.ن: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ١٦ وما بعدها.

(١٠) الهمداني، *صفة*، ١١٩- ١٢٠، ٢٦٠ وما بعدها.

(١١) مصادر تاريخ الحجاز واليمن المحلية تعد من أفضل المصادر التاريخية التي أشارت إلى تاريخ وحضارة بلاد السراة خلال العهود الإسلامية المبكرة والوسيطة. مع أنه ما زال هناك جوانب تاريخية كثيرة مفقودة لهذه البلاد الهامة ونأمل من الآثاريين المختصين أن يركزوا في بعض دراساتهم على هذه المواطن الجديرة بالدراسة.

(١٢) لمزيد من الإيضاح عن سيرة الأميرين القاسم ومحمد ابني جعفر، انظر: مفرح بن أحمد الربعي، *سيرة الأميرين الجليلين الشريفين الفاضلين، نص تاريخي يمني من القرن الخامس الهجري*، تحقيق: رضوان السيد وعبدالغني محمود عبدالعاطي (بيروت: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ٧١ وما بعدها؛ القاضي إسماعيل بن

علي الأكوع. هجر *اليمن ومعاقله في اليمن* (بيروت: دار الفكر، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ٢: ١٠٦٠، ٤: ٢٣١٦.

(١٣) تبالة: إحدى محطات الطريق السروي الذي يخرج من صنعاء إلى الطائف ومكة. وقيل سميت بتبالة بنت مكنف من بني عمليق، وزعم الكلبي أنها سميت بتبالة بنت مدين بن إبراهيم. وتبالة يمر بها وادي كبير يسمى وادي تبالة، وهو ينحدر من سراة بالقرن ويتجة للشمال الشرقي حتى يصب في وادي بيشة. للمزيد انظر: ياقوت، *البلدان*، ٢: ٩؛ علي إبراهيم الحربي، *المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، منطقة عسير* (أبها: م. ن، ١٤١٧هـ)، ١: ٢٨٧.

(١٤) بالاطلاع على ترجمة وسيرة الإمام العيَّاني، انظر: الفقيه القاضي الحسين أحمد بن يعقوب، *سيرة الإمام المنصور بالله القاسم بن على العيَّاني*، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي (صنعاء: دار الحكمة اليمانية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)١١ وما بعدها؛ الأكوع، هجر *العلماء*، ٣: ١٥١٠- ١٥١١؛ إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، *طبقات الزيدية الكبرى. المسمى بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد*. تحقيق: عبدالسلام بن عباس الوجيه (عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ٢: ٨٥٩.

(١٥) تَرْج: بفتح أوله وإسكان ثانية، وادي كبير تسقط مياهه من سروات خثعم وبلقرن وبلاد الحجر تجاه الشرق حتى يلتقي مع وادي بيشة بجانب بلدة الحيفة شرق مركز الحازمي. انظر: الحموي، ٢: ٢١؛ الحربي، ١: ٣٠٦.

(١٦) الدولة الصليحية: نسبة إلى مؤسسها علي بن محمد الصليحي عام (٤٣٩هـ/ ١٠٤٥م)، الذي استولى على أجزاء كبيرة من بلاد اليمن، واستطاع محاربة كل من وقف في طريقه أثناء تأسيس دولته. وكان بعض رجالات الزيدية قد نالهم الأذى والتشريد على يد علي الصليحي انظر: الربعي، *سيرة الأميرين*، ٧٦ وما بعدها؛ الحسين فيض الله الهمداني، *الصلحيون والحركة الفاطمية* (القاهرة: م.ن، ١٩٥٥م)، ٣٥ وما بعدها؛ أحمد حسين شرف الدين، *اليمن عبر التاريخ* (الرياض: مطابع الفروق، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ٢٦٥ وما بعدها.

(١٧) ظهر العديد من الثورات والقوى السياسية في كل من اليمن والحجاز خلال العصر الإسلامي الوسيط، وكان لبعض تلك الأحداث آثار سلبية على بلاد السروات الممتدة من صنعاء إلى مكة. للمزيد عن التاريخ السياسي في اليمن والحجاز أثناء العهود الإسلامية الأولى، انظر: شرف الدين، ١٦٥- ٢٥٣؛ أحمد السباعي، *تاريخ مكة* (مكة المكرمة: نادي مكة الأدبي، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩)، ١٨٩ وما بعدها.

(١٨) ابن يعقوب، *سيرة الإمام المنصور بالله*، ١١ وما بعدها؛ الربعي، *سيرة الأميرين*، ١٤١ وما بعدها.

(١٩) ابن يعقوب، *سيرة الإمام المنصور بالله*، ١١- ١٢، ١٩وما بعدها؛ الإمام المنصور بالله القاسم بن علي العيَّاني، *مجموع كتب رسائل الإمام القاسم العيَّاني* (صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ٥٣ وما بعدها؛ الأكوع، هجر *العلم*، ٣: ١٥١١.

(٢٠) المصادر نفسها.

(٢١) الأكوع، هجر *العلم*، ٣: ١٥١١- ١٥١٩.

(٢٢) الأكوع، هجر *العلم*، ٣: ١٥١٩.

(٢٣) الأكوع، هجر *العلم*، ٣: ١٥١٩.

(٢٤) الأكوع، هجر *العلم*، ٢: ١٠٥٧- ١٠٥٨،١٠٦٠، ٣: ١٥١٩- ١٥٢٠.

(٢٥) الربعي، *سيرة الأميرين*، ٩٥ وما بعدها.

(٢٦) الربعي، السيرة، ٩٥- ١٢٠؛ الأكوع، ٢: ١٠٦٠، ٣: ١٥١٩. حصن الهرابة في بلاد وادعة. ووادعة عزلة من ناحية حوث قضاء خمر. بمحافظة صنعاء. أنظر: محمد بن أحمد الحجري، *مجموع بلدان اليمن وقبائلها*، تحقيق: القاضي إسماعيل الأكوع (صنعاء: منشورات وزارة الإعلام والثقافة، ١٩٨٤م)، ٤: ٧٦١- ٧٦٢.

(٢٧) الربعي، السيرة، ٢٣٩ ؛ الأكوع، ٢: ١٠٥٧- ١٠٦١، ٣: ١٥١٩- ١٥٢٠.

(٢٨)

Wilferd Madelung."The Sirat Al-Amirayn Al-Jallilayn Al-Sharifayn Al-Fadilayn Al-Qasim Wa-Muhammad Ibnay Ja'Far Ibn Al-Imam Al-Qasim B.'Ali Al-'Iyani (As Historical Source)" *Studies in the History of Arabia.Vol.I.Sources For the History of Arabia.*Part.2 (Riyad:Riyad University Press,1979) pp.69-87.

(٢٩) Madelung, Ibid, p.79.

(٣٠) الربعي، السيرة، ٧١ وما بعدها.

(٣١) Madelung, Ibid, p.69-87.

(٣٢) الربعي، السيرة، ٣١- ٦٩.

(٣٣) الربعي، السيرة، ٣١٧- ٣٦٥. لمزيد من التفصيلات عن الحسن بن القاسم العيَّاني، الذي تلقب باسم (المهدي)، أنظر: الأكوع، ٣: ١٥١١- ١٥١٩.

(٣٤) الربعي، السيرة، ١٣،١٤٣ وما بعدها. من يستقرئ تاريخ الائمة الزيدية في اليمن يجد أن هنالك العديد من السير الخاصة ببعض الأئمة التي يؤرخ فيها لتاريخ ونضال كل إمام ترجم له.ومعظم هذه السير يوجد بها مادة علمية جيدة عن تاريخ اليمن وما جاورها، وكتاب: *سيرة الأميرين...*، يُعد أنموذجاً من تلك السير العديدة.للمزيد انظر: تقديم محققي كتاب: سيرة الأميرين للربعي، السيرة، ٣١- ٦٩. من أهم السير التي أصبح معظمها محققاً ومطبوعاً سيرة الهادي إلى الحق (يحي بن الحسين) (٢٨٤- ٢٩٨هـ/٨٩٨- ٩١١م)، وسيرة الناصر أحمد بن يحي الهادي (٣٠١- ٣٢٥هـ/ ٩١٣- ٩٣٤م)، وسيرة المنصور القاسم بن علي العيَّاني (٣٨٩- ٣٩٣هـ/ ٩٩٩- ١٠٠٣م)، وسيرة المتوكل على الله أحمد بن سليمان (٥٣٢- ٥٦٦هـ/ ١١٣٨- ١١٧١م).

(٣٥) ياقوت، ٣: ٢٦. ويذكر قلعه في ذمار اسمها (الربعة)، ولا نعتقد أن مفرح الربعي منسوباً إلى هذه البقعة المغمورة، والتي لا تشير إليها المصادر قبل ياقوت.

(٣٦) الربعي، السيرة، ١٢- ١٣،٢٤٥ وما بعدها.

(٣٧) للمزيد، انظر، الربعى، السيرة، ١٣- ١٤.

(٣٨) الربعي، السيرة، ص١١٩. للمزيد من التفصيلات عن تاريخ بلاد نجران في القرون الأولى من عصر الإسلام، انظر: غيثان بن علي بن جريس، *نجران دراسة تاريخية حضارية (ق١- ق٤هـ/ ق٧- ١٠ م)* (الرياض: مطابع العبيكان، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ١: ٢٢ وما بعدها.

(٣٩) بدر: بلدة وواد من نجران، وبدر فرع من آل فاطمة من قبيلة يام بنجران. انظر: الحجري، *مجموعة بلدان اليمن*، ١: ١٠٥، ٣: ٦٣١ ؛ عمر رضا كحالة، *معجم قبائل العرب القديمة والحديثة* (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ١: ٦٨، ٣: ١٢٥٩.

(٤٠) أنافية: من روافد وادي بيش العلوية، ويبدو أن هذه القرية توجد ضمن بلاد وادعة وقحطان، لان معظم روافد وادي بيش تأتي من تلك البلاد. للمزيد انظر: الهمداني، *صفة*، ١١٧، ١٢٦، ٢٥٠.

(٤١) الجماعي: نسبة إلى بني جماعة من قبائل خولان بن عمرو بن الحاف بن جماعة، لهم بلاد واسعه من أعمال صعده. الهمداني، ١١٧، ١٦٣، ٤١٨ ؛ الحجري، ١: ١٩١.

(٤٢) خثعم: يقال إنه خثعم بن أنمار بن أراش بن عمرو بن الغوث بن نبت بن زيد بن كهلان بن سبأ، وهناك اختلاف في نسب

خثعم ؛ فهناك من نسبهم إلى عدنان. البكري، مج١، ١: ٥٨، ٢: ٤٨٩؛ الأكلبي، ١٩ وما بعدها.

(٤٣) عشائر وادعة: هم ولد وادعة بن عمرو بن عامر... بن حاشد من قبائل همدان، ومنهم من يعيش اليوم في جمهورية اليمن، وآخرون في الأجزاء الجنوبية من المملكة العربية السعودية. الهمداني، ٩٩، ١٥٩، ١٦٣، ٢٤٥، ٣١٨؛ الحجري، ٤: ٧٦١.

(٤٤) سنحان: اسم عشيرة معروفة في بلاد قحطان الحالية ضمن منطقة عسير، ويقال عن نسبهم إنهم، سنحان بن عمرو بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن إلحاف من قضاعة. وهناك اسم لناحية أخرى قرب صنعاء في اليمن يعرف بـ (سنحان). الأشرف عمر بن يوسف بن رسول. *طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب*، تحقيق: ك.و. ستر ستين (بيروت: منشورات المدينة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م)، ٤٨، ٥١، ٦٥، ١٢٢؛ كحالة، ٢: ٥٥٨.

(٤٥) يظهر لنا ان شواحط من بلاد سنحان القحطانية، ولم أجد في المصادر المتاحة ما يؤيد ذلك. وشوحط وشوحطة أسماء لأمكنه عديدة في منطقة عسير. للمزيد انظر: الحجري، ٣: ٤٥٨؛ الحربي، ٢، ٩٣٢.

(٤٦) راحة شُريف: أحد الأودية المكونة لوادي تثليث من بلاد قحطان ويضم وأدي راحة شريف مجموعة من القرى. انظر: الحربي، ٢: ٦٩٥- ٦٩٦.

(٤٧) لم نجد ترجمة لهذه الشخصية.

(٤٨) سلامة بن علي: أحد الرواة الرئيسين في كتاب: *سيرة الأميرين*...، ويبدو انه كان على صلة وثيقة بالأميرين الشريفين.

(٤٩) عبيدة: إحدى قبائل جنب القحطانية، وسراة عبيدة اليوم تعد إحدى محافظات منطقة عسير الرئيسة. الهمداني، ١٥٢، ٢٥٣، ٣١٠، ٤٢٢؛ البلادي ٥٠- ٥١.

(٥٠) تقع ديار عنز فيما بين أرض جنب وسراة الحجر من الأزد، وكانت تعرف بلادهم بـ (مخلاف جرش)، وهي تنسب إلى عنز بن وائل بن قاسط من قبائل ربيعه. انظر: الهمداني، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٧٩؛ ابن رسول، *طرفة الأصحاب*، ٥٣، ٨٢، ١٢٢؛ البلادي، ٤٦- ٥٠؛ غيثان بن على بن جريس، "تاريخ مخلاف جريش خلال القرون الإسلامية الأولى" *مجلة العصور*. (رجب ١٤١٤هـ/ يناير/ ١٩٩٤م)، مج ٩، ١: ٦٣- ٧٨.

(٥١) لم نجد ترجمة للبذاخ الذي يذكر انه كان دليل الحاج في بلاد عنز بن وائل، وفي اعتقادنا انه كان من أعيان ووجهاء بلاده.

(٥٢) العواسج: من قبائل حمير، ويقطنون اليوم بلاد شهران ويعرفون الآن بـ (العواشز). الهمداني، ٢٥٥، ٢٧٤، ٣٢٣، ٣٧٢.

(٥٣) لمزيد من التفصيلات عن بلاد شهران وفروعها وتاريخها انظر: الهمداني، ٦٢، ١٩٢، ٢٥٧، ٤٢٩؛ الحجري، ٢: ٣٠٤؛ البلادي، ١٧- ٢١.

(٥٤) آل صهيب، أو الصهب، أو الصهابية: اسم لبعض البطون في كل من خثعم (شهران)، وتثليث ببلاد قحطان. الحربي، ٢: ٩٧٥.

(٥٥) أبو الفتوح: هو شكر بن أبي الفتوح الحسن بن جعفر بن محمد بن الحسن بن محمد بن موسى بن عبدالله بن موسى بن عبدالله بن الحسن بن الحسن. حكم مكة المكرمة والمدينة حوالى ثلاث وعشر سنة. ومات سنة (٤٥٣هـ/ ١٠٦١م). وانقرضت به دولة الموسويين بمكة وجاءت دولة الهواشم لأن والده لم يولد له غيره، وهو لم يكن له أبناء. انظر: تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي، *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام*، تصنيف لجنة من كبار العلماء والأدباء (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٢: ١٩٥ وما بعدها.

(٥٦) تربة، أو وادي تربة: ينشأ من أطراف جبل حضن الجنوبية، ويسير في ديرة البقوم وأهمها قرية تربة. وينتهي الوادي في عرق سبيع ويغور في رماله. الهمداني، ٦٣، ١٨٤، البلادي، ١٧٠- ١٧١.

(٥٧) لم نجد ترجمة لجبير بن بدر، ولكن يبدو انه من أعيان أهل تربة، وربما كان مسئولاً عن هذا البلاد من قبل أمير مكة.

(٥٨) سورة الأنبياء، آية (٢).

(٥٩) ذات عرق: بكسر العين وسكون الراء في أعلى نخلة الشامية وتفصل بين تهامة ونجد والحجاز، وقيل عرق جبل بطريق مكة. الهمداني، ٥٨، ٢٧٤، ٢٨٦، ٣٣٨، ٣٨٠.

(٦٠) حوران: من قرى وادي ترج. الهمداني، ١٩٧، ٢٧٢، ٣٨٦، ٣٧٩ للمزيد انظر: الحربي، ١: ٥٢٠- ٥٢١.

(٦١) هِرْجَاب: بكسر أوله وسكون ثانية فجيم موحدة مفتوحة، اسم لوادٍ كبير ينحدر من شعاف بللحمر الشرقية، ويتجه شمالاً ثم ينحني إلى الغرب، وهناك يسمى طلعة هرجاب إلى أن يصب في وادي بيشة عند قرية الحيفة. الحربي، ٣: ١٦٣٦- ١٦٣٨.

(٦٢) صاحب ترج: ربما يقصد به شيخ قبائل ترج، أو من المُلاك لمناطق واسعة في بلاد ترج فسمي بهذا الاسم. ونستبعد أن يكون حاكماً على ترج من قبل وإلى مكة، لأنه لو كان كذلك لورد في نصوص السيرة، وخاصةً أن الأميرين الشريفين وصحابتهما كانوا حريصين على إبلاغ أمير مكة بقدومهم إلى ترج واستقرارهم فيها.

(٦٣) الربعي، *السيرة*، ١٢٨.

(٦٤) الربعي، *السيرة*.

(٦٥) لم نجد ترجمة للمرتفع بن المزراق الشهراني، لكن من الواضح أنه يعود في نسبه إلى قبيلة خثعم.

(٦٦) لم نجد ترجمة لعلي بن ناهض الخثعمي، لكن من الواضح أنه يعود في نسبه إلى قبيلة خثعم.

(٦٧) الحبل: من قرى وادي ترج، ويذكر الهمداني مكانًا آخر في بلاد الحجر و يشير إلى أنه يسكنها بنو مالك بن شهر. الهمداني، ٢٦١، ٢٨٠، ٣٩٥؛ البلادي، ٢٧. وقد شاهدنا مواقع عديدة في منطقة عسير يطلق عليها اسم (الحبل)، وأحياناً يذكرون هذا المصطلح على بعض البساتين المليئة بالأشجار المثمرة، وقد يطلقون على البستان الواحد منها اسم (حبلة أو الحبلة) (مشاهدات الباحث).

(٦٨) جميع هذه الكتب خاصة بالمذهب الزيدي، وللمزيد عن تاريخ الزيدية وعلومهم، انظر: شرف الدين، *اليمن*، ٣٩، وما بعدها؛ عصام عبدالروؤف الفقي، *اليمن في ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بني رسول* (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ٣٧٨ وما بعدها.

(٦٩) المقصود ببني هلال هنا: هلال بن عامر بن صعصعة من هوازن، كانوا يقطنون الحجاز وأجزاء من نجد، ومن ديارهم تربة ورنية وبيشة وما حولها؛ ياقوت، ٥: ٤٠٩؛ كحالة، ٣: ١٢٢١.

(٧٠) لمزيد من التفصيلات عن علي الصليحي (٤٣٩- ٤٥٨هـ/ ١٠٤٥- ١٠٦٦م) أثناء حكمه لبلاد اليمن، انظر: الربعي، السيرة، ١٤٣ وما بعدها، شرف الدين، *اليمن*، ١٩١وما بعدها؛ محمد أحمد العقيلي. *تاريخ المخلاف السليماني* (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ١: ١٤٢- ١٤٨.

(٧١) سراة عدوان: من قبائل قيس عيلان، وموطنهم جنوب الطائف، انظر: الهمداني، ١٢٠، ٢٦٣؛ ابن رسول، *طرفة الأصحاب*، ٥٢؛ محمد أحمد العقيلي. *تاريخ المخلاف السليماني* (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢ م)، ١: ١٤٢ - ١٤٨.

(٧٢) عكاظ: من أسواق العرب القديمة في سروات الطائف في أعلى نجد بالقرب من مدينة الطائف. الهمداني، ١٢٠، ٣١١، ٣٧٩، ٤٣٧؛ البلادي، ١٨٧.

(٧٣) سواءة: يعرفون ببني سواءة بن عامر من الأزد وبلادهم في نجد سراة زهران. الهمداني، ١١٩، ٣٠٥.

(٧٤) نهد: من قبائل قضاعة ولهم مساكن في عسير ونجران، انظر: الهمداني، ٨١، ١٨٨، ٢٥٣، ٢٥٧؛ ابن رسول، ٥١،

٧٨؛ الحجري، ٤: ٧٤٥- ٧٤٦.

(٧٥) يام: من قبائل حاشد، وموطنهم بنجران، انظر، الهمداني، ١٥١، ١٦٦، ١٨٨، ٢٤٥، ٢٧٩، ٣٤٢، ٣٦٠؛ الحجري، ٤: ٧٣٤- ٧٧٤.

(٧٦) أكلب: من قبائل بيشة، وتنقسم إلى عدة عشائر. كما أن هناك قبائل عديدة في الجزيرة العربية تسمى بهذا الاسم (أكلب)، وبعضها عدنانية، وأخرى قحطانية. انظر: كحالة، ١: ٣٩.

(٧٧) الربعي، السيرة، ١٤١.

(٧٨) الراحة: أي راحة سنحان من بلاد جنب. الهمداني، ٢٠٥، ٢٥٢، ٣١٨، ٣٦٠، ٤٢١، ٤٢٧. وتوجد اليوم ضمن محافظة سراة عبيدة في منطقة عسير (الباحث).

(٧٩) لم نجد ترجمة لحسين بن عمر الشواحطي، ولكن يبدو أنه كان من رجال الدولة الصليحية، وكان المسئول عن بلاد شواحط من قبل الصليحيين.

(٨٠) الربعي، *السيرة*، ١٤٢.

(٨١) لمزيد من التفصيلات عن جغرافية وتاريخ بيشة. الشريف، *جغرافية* المملكه، ٢: ٤٣١- ٤٤٣؛ محمد بن جرمان العواجي، *بيشة* (الطائف: دار الحارثي للطباعة والنشر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ١٢٠ وما بعدها.

(٨٢) الربعي، *السيرة*، ١٢٤، ١٣٦. لمزيد من الإيضاح عن أمراء مكة خلال العصر الإسلامي الوسيط، انظر الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ١٦٢ وما بعدها؛ عارف عبدالغني، *تاريخ أمراء مكة المكرمة* (دمشق: مطابع البشائر للطباعه والنشر، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ٣٥ وما بعدها.

(٨٣) الربعي، *السيرة*، ١٣٦.

(٨٤) جمال الدين يوسف بن المجاور، *صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسمى تاريخ المستبصر*. تحقيق: لوفغرين (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٥١- ١٩٥٤م)، ١: ٢٦ وما بعدها؛ للمزيد من التفصيلات عن الأحوال الاجتماعية في بلاد السراة خلال العصر الإسلامي الوسيط، انظر: غيثان بن علي بن جريس، "صور من الحياة الاجتماعية في بلاد السراة خلال العصور الإسلامية المبكرة والوسيطة"، *طبع هذا البحث ضمن أعمال اللقاء العلمي الرابع لجمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية* (الشارقة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ٣٤٧ وما بعدها.

(٨٥) ابن المجاور، صفة بلاد اليمن، ١: ٣٧- ٣٨.

(٨٦) ابن المجاور، صفة بلاد اليمن، ١: ٢٦. للمزيد انظر: ابن جريس، *دراسات*، ١: ١٧١وما بعدها.

(٨٧) أوضاع بلاد السراة في العصر الإسلامي الوسيط كانت تخضع إدارياً واجتماعياً لشيوخ القبائل، وإن حصل اتصال مع بعض القوى السياسية في الحجاز أو اليمن فإنها إلى المستوى الشكلي أقرب منه إلى الفعلي.

(٨٨) عز الدين بن عبدالعزيز بن فهد، *غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام*. تحقيق: فهيم شلتوت (مكة المكرمة: مطابع شركة مكة للطباعة والنشر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ٢: ٢٧٥، ٤٨٣، ٥١٥؛ ٣: ١٢٠؛ عبدالملك بن حسين العصامي، *سمط النجوم العوالي في أبناء الأوائل والتوالي* (مصر: المطبعه السلفية، د.ت)، ٤: ٣٨٤، ٤٠٢، ٤٧٢، ٤٩٢؛ عارف عبدالغني، ٧١٩، ٧٤٣، ٤٧٢؛ "حمد الجاسر، مع الموسوي في رحلته (٣) نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس" *مجلة الفيصل* (ربيع الأول/ ١٤١٦هـ)، ع (٢٢٥) س (١٩)، ٣٦.

(٨٩) للاطلاع على معلومات أكثر عن السروات الممتدة من نجران إلى الطائف انظر: الهمداني، ١١٩ وما بعدها؛ ابن جريس، "بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب..."، ٧٦ وما بعدها.

(٩٠) ابن المجاور، صفة بلاد اليمن، ١: ٢٦ وما بعدها.

(٩١) لمزيد من التفصيلات عن الأحوال الدينية عن أهل السراة خلال العهود الإسلامية الأولى، وكيف كان المذهب الشافعي هو الأكثر انتشاراً بينهم، انظر: عمر بن علي بن سمرة، *طبقات فقهاء اليمن*. تحقيق: فؤاد سيد (بيروت: دار القلم، د.ت)، ٧٥، ١٣٨؛ ابن أبي حاتم الرازي. *آداب الشافعي ومناقبه*. تحقيق: عبدالغني عبدالخالق (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ١٢٩ وما بعدها؛ ابن جريس، *نجران*، ١: ٣٨٩ وما بعدها.

(٩٢) الربعي، *السيرة*، ١٢٠ وما بعدها.

(٩٣) ابن المجاور، صفة بلاد اليمن، ١: ٣٧- ٣٨.

(٩٤) الربعي، *السيرة*، ١٢٤.

(٩٥) الربعي، *السيرة*.

(٩٦) ابن جريس، "صور من الحياة الاجتماعية في بلاد السراة..."، ٣٤٩ وما بعدها، للمؤلف نفسه. عسير *دراسة تاريخية في الحياة الاجتماعية والاقتصادية. (١١٠٠- ١٤٠٠هـ/ ١٦٨٨- ١٩٨م)* (جدة: دار البلاد للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ٣٣ وما بعدها.

(٩٧) ابن جريس "تاريخ مخلاف جرش..."، ٦٣ وما بعدها.

(٩٨) لم نعثر على ترجمة لهذه الشخصية.

(٩٩) الربعي، *السيرة*، ١٣٥.

(١٠٠) الربعي، *السيرة*، ١٢٨.

(١٠١) الربعي، *السيرة*، ١٣٥. والناضح هو البعير أو الثور الذي يرفع الماء من البئر لري المزارع.

(١٠٢) الهمداني، ٢٥٧، ٢٦١- ٢٦٢، ٣٠٢.

(١٠٣) ابن جبير، *رحلة بن جبير*، ١٠٢- ١٠٥.

(١٠٤) ابن المجاور، صفة بلاد اليمن، ١: ٢٧؛ أبو عبدالله محمد بن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة، المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، تحقيق: علي المنتصر الكتاني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ١: ٢٧١- ٢٧٢.

(١٠٥) المصدران نفسهما، للمزيد انظر، ابن جريس، *دراسات*، ١: ١٦٥؛ للمؤلف نفسه "بلاد تهامة والسراة كما وصفها الرحالة الجغرافيون المسلمون الأوائل ق٣هـ - ق٨هـ". *مجلة المؤرخ العربي*، (مارس/١٩٩٤)، عدد (٢)، ١: ٧٣- ١٠٠.

(١٠٦) للاطلاع على تفصيلات أكثر عن الحياة التجارية في بلاد السراة خلال العصر الإسلامي الوسيط، انظر، غيثان بن علي بن جريس، "ملامح النشاط التجاري لبلاد تهامة والسراة في العصور الإسلامية الوسيطة" بحث قدم في ندوة اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة (٢٥- ٢٧/ شعبان/ ١٤٢١هـ الموافق ٢١- ٢٣نوفمبر ٢٠٠٠م). وقد نشرت هذه الدراسة ضمن أعمال الندوة في كتاب بعنوان: *طرق التجارة العالمية عبر العالم العربي على مر عصور التاريخ*. حصاد رقم (٨) (القاهرة: منشورات اتحاد المؤرخين: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ١٥٧- ٢٢٢؛ وللمؤلف نفسه، انظر، *دراسات في تاريخ تهامة والسراة*، ١: ٣٣٥- ٤٢١.

(١٠٧) المرجع نفسه. كانت الأسواق الأسبوعية من الأماكن الرئيسة لاجتماع التجار وغيرهم، فيمارسون التجارة ويتناقلون الأخبار، ويشاهدون الحراك الاجتماعي في أوطانهم.

(١٠٨) الربعي، *السيرة*، ١٢٠- ١٤٢.

(١٠٩) الربعي، *السيرة*، ١٢٦. والغالب على بلاد السراة صعوبة تضاريسها، كما أن هناك منافذ وعقبات تربط قمم السروات بسفوحها الشرقية والغربية (مشاهدات الباحث).

(١١٠) هذا ما نقله إلينا بعض الرواة الذين عاصروا العهود الأولى من القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي). (الباحث).

(١١١) المراجع نفسها.

(١١٢) لمزيد من الاطلاع على تاريخ المذهب الزيدي في اليمن انظر، شرف الدين، *اليمن*، ٢٣٩ وما بعدها؛ الفقي، ٣٧٨ وما بعدها.

(١١٣) الربعي، *السيرة*، ١٢٤.

(١١٤) الربعي، *السيرة*، ١٣٥.

(١١٥) الربعي، *السيرة*، ١٣٥- ١٣٦.

(١١٦) الربعي، *السيرة*، ١٥٥.

(١١٧) لمزيد من الاطلاع على الحياة العلمية والفكرية في بلاد السراة خلال العهود الإسلامية الأولى، انظر: غيثان بن علي بن جريس "ملامح الحياة العلمية في بلاد تهامة والسراة خلال العصور الإسلامية المبكرة والوسيطة"، بحث قدم في ندوة اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة (١٣- ١٥/شعبان/ ١٤٢٢هـ/ الموافق ٣٠/ أكتوبر - ١/نوفمبر/ ٢٠٠١م). ونشرت هذه الدراسة ضمن كتاب بعنوان: *المراكز الثقافية والعلمية في العالم العربي عبر العصور. حصاد رقم (٩)* (القاهرة: منشورات اتحاد المؤرخين، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ١٩٥- ٢٥٦، وللمؤلف نفسه، انظر: *دراسات في تاريخ تهامة والسراة*، ١: ٢٤٩- ٣٣٣.

(١١٨) من أسباب انتشار مذهب الشافعي في بلاد السراة وأجزاء واسعة من بلاد اليمن، هو أن الشافعي نفسه عاش بعض الوقت في هذه البلاد، وتولى الإمارة والقضاء في نجران خلال العصر العباسي الأول، بل تنقل في نواحي عديدة من اليمن، بالتالي أثرت مدرسته في هذه البلاد، وظهر من طلابه من نشر مذهبه في أوطان عديدة من جنوب شبه الجزيرة العربية. أبوحاتم الرازي، *آداب*، ٣٢ وما بعدها؛ عبدالحليم الجندي. *الإمام الشافعي* (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ٧٨ وما بعدها، ابن جريس، *نجران*، ١: ١٥١ وما بعدها.

(١١٩) ابن جبير، *الرحلة* (بيروت: دار صادر، د. ت)، ١١٠ وما بعدها.

(١٢٠) محمد بن محمد الحفظي. *اللجام المكين، والزمام المتين*. تحقيق: عبدالله أبو داهش (أبها: مطابع مازن، ١٣٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ٥٧- ٥٨.

(١٢١) الحفظي، *اللجام المكين*.

(١٢٢) أبو حاتم الرازي، ٣٣ وما بعدها؛ الجندي، ٧٩ وما بعدها؛ ابن جريس، *نجران*، ١: ١٥١- ١٥٤.

(١٢٣) للمزيد عن الزيديين ومذهبهم في اليمن، انظر: شرف الدين، *اليمن*، ٢٣٩ وما بعدها.

(١٢٤) الربعي، *السيرة*، ١٢٤، ١٣٥- ١٣٦.

(١٢٥) الربعي، *السيرة*، ١٢٠ وما بعدها.

(١٢٦) الربعي، *السيرة*.

(١٢٧) الربعي، *السيرة*، ١٣٥.

(١٢٨) الربعي، *السيرة*، ١٢٨- ١٣٠.

ا اه ا ركة العلمية عهد الصليحي *

(٤٣٩- ٥٣٢هـ / ١٠٤٧- ١١٣٧م)

عبدالر ن عبدالواحد مد الشجاع

قسم التاريخ - كلية الآداب

جامعة صنعاء

في ظل التوجه - الصادق الواعي- لإعادة صياغة التاريخ الإسلامي وتشكيله بعد أن عُمِلَ على اقتلاعه من تُرْبَتِهِ الأصلية أو بعد غربته عن منهجه الأصيل.. ينبغي السير - كما نحسب- على نهج قويم شامل: يتسم بالوعي لكل أبعاد التاريخ الإسلامي، ويتوشح بالصدق في إخراج هذا التاريخ من غياهب التضليل والتغييب، وأن تربط الفروع بالأصول، ويتم البحث عن الجذور الحية، قبل الحديث عن الأوراق والأغصان الضامرة.

ولهذا التوجه، وهذا المنهج أحب أن أتحدث عن اليمن في عهد الصليحيين المتمذهبين بالفكر الإسماعيلي(١) هذا العهد الذي دام نحو قرن من الزمان يبدأ من عام ٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م وينتهي في عام ٥٣٢هـ/ ١١٣٧م. دون أن نتوقف عند الدويلات التي ورثت الصليحيين كالزريعيين والهمدانيين(٢). ولكن أتمنى أن يكون هذا الحديث بعيدًا عن التجزئة والتقسيم، وإنما ينطلق من خلال نظرة شاملة تنظر لدار الإسلام كلها، وما أثر فيها من حوادث عظام لأن الجزء سيتأثر بالكل.. ولعل ما حدث في الجزء لم يوجد إلا حينما اختل الوضع في الكل.. فهذا القرن - وأعني به المئة سنة التي عاشتها الدولة الصليحية- حدثت فيه أحداث عظام أثرت تأثيرًا غائرًا في أجزاء دار الإسلام كلها.. واليمن جزء من هذه الدار.

ا ط العام للأحداث:

ففي العام ٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م الذي أعلن فيه علي بن محمد الصليحي عن نفسه وبدأ يجوس خلال الديار اليمنية مستغلاً الضعف الذي دب في أوصال البلاد، وغياب السلطة المركزية للدولة. في هذا العام كانت الدولة العبيدية (الفاطمية) تتصالح مع دولة بيزنطة (رمضان ٤٣٩هـ/ فبراير ١٠٤٨م) في حين كانت تعد الخطط للاستيلاء على اليمن. وكان السلاجقة يحاصرون القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية (جمادى الأولى ٤٤٠هـ/ أكتوبر

١٠٤٨م). وكانت خطة العبيديين الاستيلاء على الشام والعراق والحجاز واليمن. في الوقت الذي استبعد فيه الجهاد من خطتهم ضد الروم (بيزنطة). فالخطبة أعلنت للعبيديين في اليمن سنة ٤٤٧هـ، وفي البصرة والكوفة سنة ٤٤٨هـ، وفي بغداد سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م، وفي مكة سنة ٤٥٥هـ.

ومن الموافقات الغريبة أن عام ٤٤٧هـ/١٠٥٥م الذي فيه أعلن علي الصليحي باطن أمره بولائه للعبيديين وإظهار فكره الإسماعيلي كان ملوك وكبار الديانة المسيحية يبرمون اتفاقًا على محاربة المسلمين الذي كان بداية للإعداد للحملات الصليبية[٣]. وإن كانوا قد هزموا أمام المسلمين بقيادة السلاجقة في موقعة مانزكريت سنة ٤٦٤هـ/ ١٠٧١م[٤]. وحينما استولى العبيديون على معظم الشام سنة ٤٨٢هـ/ ١٠٨٩م كان الصليبيون يستولون على مدن الأندلس الواحدة تلو الأخرى. وبدأت الحملات الصليبية على البلاد الإسلامية. ولم يمر على استيلاء العبيديين على بيت المقدس سوى عام واحد (٤٩١هـ/ ١٠٩٨م) حتى دخلها الصليبيون خلفًا للعبيديين (في ٢١ شعبان ٤٩٢هـ/ ١٤ يوليو ١٠٩٩م).

ورغم هذه الأخطار التي كانت تحيط بأمة الإسلام إلاَّ أن الإسماعيلية بشتى فرقها كانت مشغولة بالإطاحة برموز الأمة عن طريق الاغتيالات، ونهب قوافل الحجاج حتى تعُم الفوضى، ويزداد الوضع سوءًا وتسقط البلاد لقمة سائغة بأيدي أعداء الأمة المتربصين بها الدوائر.

ومن غرائب الموافقات في هذا القرن أنه في الوقت الذي وُجدت فيه مؤامرة استئصال قيادات الأمة بالاغتيال من قِبَل الإسماعيلية، في هذا الوقت نفسه تكونت جمعية (فرسان المعبد) أو (الهيكل) من قِبَل الصليبيين بحجة حماية القدس، وكان هذا في سنة ٥١٢هـ/ ١١١٨م[٥]. وينفذ الصليبيون ما خططوه فيحتلون مدينة صور سنة ٥١٨هـ/ ١١٢٤م، وفي الوقت نفسه كان للباطنية انتشار ودور يتمثل في اغتيال القادة، فاغتالوا أمراء وحاولوا مع آخرين ولم يفلحوا[٦].

وفي هذا القرن - أيضًا- سقطت قوة نفوذ البويهيين (٣٢٠- ٤٤٧هـ/ ٩٣٢- ١٠٥٥م) الذين كانوا مسيطرين على الخلافة العباسية وازدهر في عهدهم التوجه الشيعي، ثم برزت قوة السلاجقة السنية (بدأت من سنة ٤٥١هـ/١٠٥٩م) ولهذا كان هذا القرن من أبرز ما فيه من فتن هو الصراع السني الشيعي العنيف بين الطرفين[٧].

وهكذا فإن الخط العام للأحداث في دار الإسلام في هذه الحقبة تمثل في مجموعة من المعالم البارزة منها: الصراع بين الشيعة والسنة، ومنها: وضع خطط إسماعيلية لبسط نفوذها من خلال ربط كل دار الإسلام بقيادتها متخذة وسائل عدة. منها: التصفية الجسدية غيلة لقيادات إسلامية.. ومنها: اجتياح الصليبيين لقلب دار الإسلام، ومنها: تساقط مدن الأندلس في يد الصليبيين، ومنها: بروز دولة السلاجقة التي كانت تحمل نخوة الجهاد ضد الصليبيين والعمل على توحيد الدولة تحت خلافة واحدة، ومنها: ضعف الخليفة العباسي وانقسام في أوساط العبيديين.

واليمن - ذلك الجزء الجنوب الغربي من جزيرة العرب- لم يكن بعيدًا عن خطة الإسماعيلية، فقد كان من ضمنها السيطرة على اليمن عبر خطة طويلة المدى استمرت من سنة ٣٠٤هـ/٩١٦م - حينما انتهت الدولة الإسماعيلية الأولى- حتى سنة ٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م عندما قام علي الصليحي بالظهور في اليمن ليكتسح المناطق اليمنية باسم العباسيين في البداية وفق خطة الإسماعيلية في التَّقِيَّة، وحينما تمكنوا أعلنوا حقيقة توجههم، بل عُهِدَ إلى علي الصليحي أن يبسط نفوذ الإسماعيلية على الحجاز بمدينتيه المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة [٨].

وكانت الظاهرة الملحوظة في هذا القرن هي الفتن التي انتشرت في كل أرجاء البلاد الإسلامية، إن في الصراع بين المذاهب والأفكار، أو الصراع بين القوى السياسية المتنافرة. وإن في سقوط هيبة الخلافة تتحكم بها شخصيات وقوى أخرى، فجعلت الخليفة دمية تتخفى من حوله وتسيطر باسمه. ومما زاد الطين بلة قيام خلافتين: إحداهما شيعية في مصر، والأخرى سنية في بغداد. وظل الصراع بينهما مريرًا، وصارت المناطق وأمراؤها تضطرب بين الولاء والتبعية لهذه الخلافة أو تلك، وهو وضع مؤسف جعل أعداء الأمة ينتهزون الفرصة للانقضاض على المسلمين فكانت الحروب الصليبية.

الا اه العام للحركة العلمية:

وما دمنا نريد الإمساك بخيوط الاتجاه العلمي في اليمن في ظل الدولة الصليحية الإسماعيلية فعلينا أن نشير إلى أن الاتجاه العام للحركة العلمية في دار الإسلام كان يسير في إطار الصراع الفكري والميداني والعسكري بين السنة والشيعة، فقد أفرز الصراع العسكري والسياسي بين السنة والشيعة صراعًا فكريًا واتجاهًا علميًا رغم سيادة الاتجاه العلمي السني بشتى صوره في المدارس العلمية المختلفة سواء في شرق بلاد الإسلام أو في غربه.

وفي وسط غيوم الفتن بل وظلماتها كان العلماء يسيرون فيها يستضيئون بما لديهم من علم، ويكتبون ما يرونه علاجًا لهذا الحال الذي تعيشه الأمة. فالإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) يكتب كتابه الشهير بالغياثي واسمه الكامل (غِيَاثُ الأُمَمِ في التِيَاثِ الظُّلَم) ومن اسمه ومحتواه يستشف الدارس، بل ويلمس أن المؤلف كان يعاني من هذه الفتن التي تحيط به، فكتب معالجًا لهذه الحالة ناصحًا المسلمين بالرأي الذي استنبطه في معالجة أمور المسلمين أثناء الفتن. فهو "يقدم المنهاج الذي تغاث به الأمم عندما تحيط بها الظلمات"[٩] حيث جعل الركن الثاني من الكتاب بعنوان (القول في خلو الزمان عن الأمام)[١٠] وكأنه كان يقرأ الأحداث المستقبلية فيما سيحل بالخلافة العباسية وسقوط الخلافة على أيدي التتار وتغلب الطامعين في سدة الحكم وتعددهم.

فالتيار الغالب للحركة العلمية في هذه الحقبة على مستوى دار الإسلام يغلب عليه الاهتمام بالفروع الفقهية. وتقعيدها في قواعد أصولية .. أما في علوم القرآن: فالقراءات هي الأغلب والأعم. بينما الاهتمام في علم الحديث اقتصر على الشروح، وتحقيق الروايات. وانتشر علم الكلام ليكون عونًا للمتناظرين في ساحات المناظرة. وفي الوقت ذاته ظهر التصوف ليكون خطًا آخر ينحت في جسم الأمة أخدودًا مظلمًا ليزيد من وهنها وضعفها.

هوية الدولة الصليحية وطبيعتها:

إذا ما حاولنا تسليط الضوء على اليمن بصفته جزءًا من دار الإسلام، وفق منهج ربط الجزء بالكل، فإن اليمن لم يخرج عما كان عليه التيار الغالب على دار الإسلام كلها.

فالفكر الشيعي في اليمن ليس الإمامي الاثني عشري، وإنما الفكر الشيعي الإسماعيلي هو الذي كان يتحرك من تحت السطح، وكان أصحابه يخططون لإظهاره. وظل العمل أكثر من قرن داخل اليمن ليبرز هذا الفكر بشكل عملي في العقد الثالث من القرن الخامس بعد أن مر في دور الستر والسرية.

وكان أبناء هذا الفكر الإسماعيلي يتغذون فكريًا بالكتب الفكرية، والفقهية الإسماعيلية التي تصلهم من مركز القيادة الإسماعيلية - في المغرب أولاً ثم في مصر- وهي التي تربى عليها أتباع المذهب، الذي أهلهم لتولي قيادة الأحداث في اليمن.

ومن أبرز الكتابات التي كانت مصدر تعليمهم وتثقيفهم كتابات لها جذور يمنية، وأعني بها كتابات جعفر بن منصور اليمن (ت ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) الذي تمكن من ترك اليمن هاربًا إلى المغرب ليكون في المحل الأقرب من الإمام الإسماعيلي. وما وجد من كتب جعفر هذا يصل إلى أربعة عشر رسالة، وكلها تقوم على التأويل الباطني[١١] الصارخ الذي يقلب النصوص قلبًا واضحًا ليتلاءم مع ما يعتقدونه. ومن كتب الإسماعيلية أو الباطنية الرئيسة كتاب (تأويل الدعائم) للقاضي النعمان (٣٦٣هـ/ ٩٧٣م) وهو من رجال الدعوة الباطنية، ويقوم الكتاب - في أجزائه الثلاثة- على التأويل الباطني للنصوص المخالف فيخرجها عن أصول الشريعة الإسلامية المعروفة وفروعها. ولا نعتقد صحة ما قاله الدجيلي[١٢] من أن الكتب الإسماعيلية لم تصل اليمن إلا في عهد الصليحيين، لأن علي الصليحي تربى وهو غلام يافع على كتب إسماعيلية، وإذا وافقنا الدجيلي على رأيه فربما جاء ما استجد منها، وبالذات مجالس المؤيد والمستنصر[١٣]، أما الكتابات المبكرة بما فيها رسائل إخوان الصفا فقد جاءت اليمن مبكرًا.

لقد تدرجت طريقة إدارة علي بن محمد الصليحي للدعوة والحركة الإسماعيلية وتنوعت. ففي بداية إعلانه لحركته سنة ٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م لم يكن يسعى لاستفزاز الناس فقد خطب باسم الخليفة العباسي، وظل هكذا حتى سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م. وحينما استكمل سيطرته على اليمن وأَمِنَ الناسُ جانبَه فوجئوا بعد ثماني سنوات بالتحول نحو الفكر والولاء للإسماعيلية (الباطنية)[١٤].

وكان لعلي الصليحي تصرفات منهجية وكما يبدو كانت محسوبة بدقة مستخدمًا ذكاءه الوقاد، وتدبيره البارع فرغم فكره الإسماعيلي المعلن إلاَّ أنه لم يكن معلنًا المعاداة لكل من حوله من العلماء والفقهاء، وإن كان يسعى - بهدوء- إلى إقصاء من خالفه من العمال.. وربما استخف ببعض أصحاب المذاهب الأخرى[١٥] ولكن بدون المنابذة بالعداء. وقد نُسِبَ إليه أنه قام بقفل مساجد صنعاء، ومنع دخولها حينما سمع بأن الناس يتبادلون سيرته

وعقيدته في هذه المساجد، وكان هذا سنة ٤٥٥هـ/ ١٠٦٣م[١٦].

وهذه الحادثة يحكيها مُسَلَّم اللحجي (ت ٥٤٥هـ/ ١٠٥٣م) وهو معاصر لدولة الصليحيين إلاَّ أن الحمادي (توفي في القرن الخامس الهجري)، ومعاصر لعلي الصليحي نفسه لم يذكرها .. هل لكونه لم يكن من أهالي صنعاء..؟ أم لأن الحادثة كانت موقوتة بزمن قصير، وكأنها تُعد رد فعل لم يطل أمده ؟ أم كانت محدودة لبعض مساجد صنعاء فلم تكن مشهورة..؟ أم أنها حادثة غير صحيحة. وعلى العموم لم نجد ما يؤكد حدوثها أو نفيها من مصادر أخرى.

بينما عرض الحمادي[١٧] الأفكار الإسماعيلية الباطنية ونسبها إلى علي الصليحي وأشار إلى أن علي الصليحي كان يردد قوله: "قد قرب كشف ما نحن نخفيه" وأكد أن ما يرويه هو باطن علي الصليحي، مقدمًا النصح للمسلمين، حالفًا الأيمان على صدق ما يقول.

وكانت الأفكار التي أوردها الحمادي - رغم تأكيده على صدق ما يروى- تثار حولها الشكوك، وينكرها من ينكرها معتمدًا على عدم معقوليتها، ولكن لما نشرت كتب الإسماعيلية في العقود الأخيرة من القرن العشرين الميلادي وجدت مصداقية ما قاله الحمادي بل وجد في كتبهم أكثر مما ذكره الحمادي[١٨].

ويبدو أن الحمادي اطلع على المكتوبات الإسماعيلية، ولا أظنها كانت منشورة للجميع، ولم يعمل الصليحيون على إظهارها وكشف الفكر الإسماعيلي الباطني، ومن ثم فلم تتخذ الترتيبات الكفيلة بممارسة وتطبيق الأفكار الإسماعيلية على مستوى الأمة كلها.

وأظن أن المسار الذي سارت عليه الدولة العبيدية في مصر هو نفسه الذي سارت عليه دولة الصليحي في اليمن، فلم تكن سياسة الدولة العبيدية هي كشف الباطن بل اكتفت بنشر الكتب، وإيجاد مفكرين يفسرون القرآن، والأحاديث حسب التأويل الباطني دون أن تتخذ الإجراءات الشاملة لتحويل الناس إلى الفكر الإسماعيلي.

ولذلك كان التحول سياسيًا أكثر مما هو فكريًا وثقافيًا ما عدا بعض النُّخَب، أو الأفراد الذين يعتقدون الأفكار الباطنية. وإذا كان التحول فكريًا فهو تحول لدى قادة الدولة الصليحية، أما سياستها التعليمية والثقافية فلم تكن لها خطوات عملية منفذة في الواقع.

ويبدو أن نشر المذهب الباطني الإسماعيلي بمعتقداته وجزئياته كان يتم على يد علمائهم حيث يقوم المذهب الإسماعيلي على تأويل القرآن والأحاديث المأثورة بما يتلاءم مع التفسير الباطني لنصوص القرآن والحديث لاعتقادهم بأن "لكل شيء ظاهرًا وباطنًا، وأن أمور الدين كلها من الباطن الذي لا يدركه أحد إلاَّ من خصوا بعلم الباطن"، وأن هذا الباطن - كما يقولون- مأخوذ عن الإمام المعصوم[١٩].

ومن المرجح أن التعليم للمذهب الإسماعيلي كان تعليمًا انتقائيًا يتعلمه أُناس مخصوصون، ومما يؤكد ذلك

أن المستنصر العبيدي (الفاطمي) (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) كان مهتمًا باليمن اهتمامًا ملحوظًا إلى حد أن معظم ما جاء في السجلات المستنصرية يخص اليمن والدعوة الإسماعيلية[٢٠] في اليمن، ولهذا قيل إنه أرسل المؤيد داعي الدعاة في الدين (ت ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م) إلى اليمن ليلقي بعض الدروس للدعاة وليشرف على تنظيم الدعوة[٢١].

إلا أن الروايات الإسماعيلية الأخرى لا تؤكد مجيء المؤيد إلى اليمن، بل المؤكد أن قاضي قضاة الدولة الصليحية في عهد علي الصليحي المسمى لمك بن مالك أُرْسِل إلى مصر على رأس جماعة بعد عام ٤٥٥هـ فلبث هناك خمس سنوات تلقى فيها علم التأويل عن المؤيد، ولم يعد لمك إلى اليمن إلاَّ بعد مقتل علي الصليحي[٢٢]، حاملاً معه الكثير من التراث الفكري الإسماعيلي، الذي سمعه عن المؤيد والمستنصر[٢٣].

ورغم أن الفكر الإسماعيلي لم يكن ينتشر بشكل عام داخل اليمن إلا أن علماء السنة والزيدية لم يبدوا ارتياحًا لهذا الوضع، بل لم يطق بعضهم البقاء في بلد فيه مثل هذه الأفكار التي يرونها باطلة ومتناقضة مع الإسلام فهاجر بعضهم إلى خارج اليمن[٢٤]، ولعل هذا الموقف ظهر بعد علي الصليحي حتى صارت هناك ممارسات ضد بعض العلماء.

بل نلاحظ من خلال القليل مما وصل إلينا من معلومات أن الدولة الصليحية الإسماعيلية كانت تطارد بعض علماء أهل السنة والزيدية على حد سواء، فقد استمر التضييق على أهل السنة ولم يُخَفَّف عنهم في زبيد إلاَّ في عهد أسعد بن شهاب - أمير زبيد - حيث فسح لأهل السنة في إظهار مذهبهم[٢٥]. وطورد كل من جعفر بن عبد الرحيم المحابي (ت ٤٦٠هـ/ ١٠٦٨م)[٢٦] وإسحاق الصردفي (ت ٥٠٠هـ/ ١١٠٧م)[٢٧]، وهدمت منازل علماء من الزيدية[٢٨] وبعض هجر العلم لديهم[٢٩] حتى هاجر بعض أشرافهم كراهية المقام تحت طاعة الصليحي[٣٠].

وكان الأمير المفضل بن أبي البركات (حكم من ٤٩٢- ٥٠٤هـ/ ١٠٩٩- ١١١٠م) - أحد أمراء الصليحيين- يأمر بإيذاء فقهاء أهل السنة في المناطق المجاورة لعاصمتهم - ذي جبلة- كذي السفال[٣١]، بل لقد سعى لإحداث فرقة بين علماء أهل السنة ليقضي على وحدتهم وتكاتفهم[٣٢].

ورغم هذا الإيذاء التي تعرض له فقهاء أهل السنة والزيدية إلا أنه لم يكن هناك مانع من استعانة الصليحيين بعلمائهم لإدارة أمور الدولة. فقد كان لابد من تولية قضاة في كل مكان يحتاج إلى قاض، ولم يكن للإسماعيلية أُناس مؤهلين لهذه الوظيفة. ولذلك لزم عليهم اختيار القضاة من المذاهب الأخرى، فالشافعية والزيدية والحنفية هم في مقدمة من يختار منهم القضاة. رغم أن بعضهم كان يرفض الانصياع للأمر ويظل هاربًا مطاردًا حتى لا يتولى القضاء[٣٣]، إلا أن البعض الآخر كان يوافق على تولي هذه المناصب ولكنه بالتأكيد لن يقضيَ إلاَّ بما يراه من فكره وفقهه.

ومن هنا لم يكن هناك ذيوع وشيوع للمذهب الباطني داخل الدوائر الحكومية، وبالذات القضاء والفُتيا، لأن

المتولين لها إما قضاة على المذهب الشافعي، وإما على المذهب الزيدي أو الحنفي.

وتكاد تكون ولاية القضاء لم يتولها إلا قضاة من الشافعية أو الحنفية أو الزيدية، حتى في مدينة ذي جبلة التي تعد عاصمة الإسماعيلية، وأغلبية سكانها منهم، ويعد أهل السنة فيها قلة، وليس لهم إلا مسجد واحد[٣٤]. هذه المدينة ولي قضاءها من ضمن من تولاها من القضاة أبو بكر محمد اليافعي (ت ٥٥٢هـ/ ١١٥٧م)، ووُلِّي القضاء على منطقة كبيرة تمتد من إب إلى عدن، وتولى القضاء في الجند وغيرها[٣٥].

ولم نعرف أن الصليحيين فرضوا أئمة أو خطباء في المساجد على مذهب الإسماعيلية، وإنما كانوا من أهل السنة مثل مسجد الجند ومسجد ذي أشرق. وبالتأكيد أن مسجد صنعاء كان كذلك، إما أن يكون من الزيدية، وإما من الحنفية، أو الشافعية وليس من الإسماعيلية. وإذا كان علي الصليحي قد أقفل مساجد صنعاء لما سمعه من إثارة الناس عليه فكريًا[٣٦] فلعله فعل ذلك مؤقتًا وليس في كل مساجد صنعاء.

وفي زبيد تولى القضاء للصليحيين قضاة ليسوا إسماعيلية ومن أبرزهم قضاة آل عقامة ومنهم الحسن بن أبي عقامة (ت ٤٨٠هـ/ ١٠٨٧م)[٣٧] وكان هؤلاء الأئمة يتصدرون للفتوى[٣٨]. وقد ذكر ابن سمرة[٣٩] القضاة الذين تولوا القضاء في اليمن في عهد الصليحيين، إلا أنه لم يشر إلى تحولهم عن مذهبهم إلى المذهب الشيعي الإسماعيلي بينما الجندي[٤٠] ومن بعده الأهدل[٤١] يذكران أن البعض ترك مذهبه إلى مذهب الشيعة، ولا أظن ذلك صحيحًا على إطلاقه. قد يصدق هذا مع بعضهم مثل لمك بن مالك، ومن سار سيره فهو ممن تلقى الفكر الإسماعيلي، وأرسل إلى مصر وظل خمس سنوات يتعلم على يد المؤيد داعي الدعاة[٤٢]. أما أن يطلق عليهم عمومًا بأنهم شيعة بإطلاق فهذا ما لا دليل عليه.

ولا يعني ما نقوله هنا عدم وجود قضاة من الإسماعيلية طوال عهدهم، فقد يكونون في البداية استعانوا بغيرهم لكن بعد أن تمكنوا ولوا القضاة من أتباع مذهبهم[٤٣]، ولكن هل كان الخطباء يدعون للحكام الصليحيين؟ الظن الغالب أنهم كانوا كذلك بحكم سلطانهم عليهم لا بحكم الإيمان بمذهبهم.

ومثل القضاة والمفتين: الموظفون في الدولة في العاصمة والمخاليف المتعددة، فلا نظن أن الجميع كان على المذهب الإسماعيلي، ولا يعقل هذا، بل ربما استخدموا في مناصب كثيرة من لم يكن من الإسماعيلية[٤٤].

وقد وردت بعض المعلومات عن تقرب بعض الأمراء الزيدية من علي الصليحي، ولا نحسبه إلا تقربًا سياسيًا، ولتحقيق مصالح للطرفين[٤٥].

أما ما روي عن اتخاذ الصليحيين الشاعر الزيدي إسماعيل بن إبراهيم الربعي مؤدبًا لبعض أولادهم[٤٦]، فهو أيضًا يخضع للمصلحة من قِبَل كل منهما، وربما كان هناك بعض التقارب مع الصليحيين عند بعض من ينتسب إلى الزيدية كبعض أفراد أو فرق من الزيدية تأثروا بالفكر الإمامي الاثني عشري كفرقة الحسينية[٤٧] ولا يمنع أن يتأثر

إنسان بالفكر الإسماعيلي.

ومع هذا الذي ذكرناه إلا أن أصحاب السلطة من الإسماعيلية لا نظنهم كانوا يريدون الدخول في مواجهة شاملة لا مع أهل السنة ولا مع الزيدية من ناحية الفكر، ولهذا كانت لهم صلات حسنة مع بعض فقهاء الشافعية[٤٨].

والفقهاء من غير الإسماعيلية المتصلين بالصليحيين، أو المقربين منهم، أو من لهم وجاهة في أوساط الناس، كان الصليحيون يراعون هذه المكانة فلا يتعرضون لهم بالإساءة، وكان لبعض هؤلاء أدوار إما لرفع معاناة الناس كما فعل يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م) حيث قدم على الحرة سيدة بنت أحمد (ت ٥٣٢هـ/ ١١٣٧م) وطلب إسقاط الالتزامات المالية على أموال أيتام، فأمرت بذلك واعتذر إليه وزراؤها عن ذلك[٤٩].

ومثله القاضي أبو بكر محمد اليافعي (ت ٥٥٢هـ/ ١١٥٧م) لمكانته ووجاهته تمكن من إسقاط الضرائب المفروضة (الخراج) على أراضي الفقهاء من قبل الداعي محمد بن سبأ (ت ٥٥٠هـ/ ١١٥٥م)[٥٠]وحينما جاء القاضي الرشيد أحمد بن علي (ت ٥٦٣هـ/ ١١٦٧م) - قاضي العبيديين في مصر- التقى به جمع من فقهاء الشافعية ليتلقوا منه، ولا نظن أبدًا أنهم تلقوا منه فكرًا إسماعيليًا، وإنما علومًا في الأدب واللغة وفنونًا شتى كما عبر عنها ابن سمرة.

وكان هناك فقهاء لا يرغبون أن يقيموا صلة (بالسمعلة) - كما أطلق عليهم- ويعني الإسماعيلية مثل أبي بكر بن جعفر المخائي (ت ٥٠٠هـ/ ١١٠٦م) الذي كان يصحب سلاطين آل نجاح وآل الكرندي وآل النبعي، ويقبل منهم جوائزهم لأنهم من أهل السنة بينما كان متجنبًا الصليحيين لما هم عليه من السمعلة[٥١].

وبعد هذا الاستعراض العام لوضع اليمن في ظل الدولة الصليحية، وتحديد هويتها، وطبيعة حكمها لابد من وقفة متأنية لاستعراض الاتجاهات التي كانت سائدة في اليمن في ظل الحكم الصليحي سواءً أكان اتجاهًا فكريًا أم فقهيًا أم صوفيًا أم مؤسسيًا علميًا.

أولاً: الا اه الفكري:

لا شك أن (الفكر) الذي نقصده هو الجانب العقدي سواءً ظهر على شكل مذهب، أو مجرد علم عرف بعلم الكلام أو فلسفة. فمن خلال رصد الخريطة الفكرية لليمن نجد العديد من الأفكار، فمنها الفكر الإسماعيلي بصفته فكر النخبة الحاكمة. ومنها الفكر السني، والفكر المعتزلي، والفكر الزيدي.

فأما الفكر الإ اعيلي: فقد كان قادة الدولة - كما عرفنا سابقًا- يتمذهبون بالفكر الشيعي الإسماعيلي ولكن لم تصلنا معلومات عن تدريس للمذهب والفكر الإسماعيلي لعامة الناس لا في مدينة ذي جبلة عاصمة الدولة ولا في غيرها[٥٢]. ولعل المذهب الإسماعيلي بحكم طبيعته السرية، وخوفًا من ظهور الأفكار التي تؤدي إلى

نفور الناس عنها لا يعمل دعاته على تدريسه بشكل عام. ولهذا وردت مصطلحات لديهم أمثال: الدعاة .. وبيت الدعوة .. ومدرسة الدعاة.. والمجالس (المؤيدية والمستنصرية[٥٣].. إلخ) مما يؤكد على انتهاج التعليم الإسماعيلي المخصوص، لتكوين دعاة، لا لتكوين رأي عام في وسط الأمة. وهذا ما نلحظه من اختفاء المناصرين لدعوة الإسماعيلية بمجرد سقوط أو اختفاء شخصيات حكمهم، أو شخصيات دعاتهم.

وما نرصده أيضًا أن علي الصليحي مثلاً حينما انتشر أمره وذاع صيته، لم يكن ذلك من خلال نشر المذهب الإسماعيلي الباطني، وإنما من خلال استمالته أهل البلدان بنشر الأمان، والعمل على رخص الأسعار، وإجزال العطاء[٥٤]. وكذلك إظهار الزهد، والاهتمام بأحوال العامة ليكون هذا أدعى لجذب الناس إليهم. ولم يكن نشر مذهبهم هو سبب انجذاب الناس إليه. وهذا ما رأيناه في حياة كل من علي بن الفضل (ت ٣٠٣هـ/ ٩١٥م)، وابن حوشب (ت ٣٠٨هـ/ ٩٢٠م) وبداية حركة علي الصليحي .. كلهم كان عملهم الجاذب للناس هو عدم عرض مذهبهم.. وحينما يتسلمون إدارة سياستهم يظلون يعرضون القضايا العامة في التشيع، أما مذهبهم الباطني فلا يعلن، لأنه إذا ما ظهر، واتضح كان كمن تعرى وافتضح.. ثم ينقشع عنه الناس.. لذا فهم يلوذون إلى السرية والكمون.

إن المتتبع لتراجم الفقهاء في القرن الذي عاشت فيه الدولة الصليحية داخل اليمن لا يجد إلاَّ فقهاء شافعية أو زيدية. وإذا ما وجد بعض الأحناف في زبيد فهم قلة. ولم نجد أثرًا لفقهاء في المذهب الإسماعيلي ربما كان هذا راجعًا للعداء الذي قوبل به المذهب الإسماعيلي من قِبَل أهل اليمن عمومًا وفي مقدمتهم الفقهاء، ومن ثم لم تدون المعلومات المتعلقة بالإسماعيليين في كتب أهل السنة والزيدية. وقد تُقْبَل هذه الحيثية للتدليل على فقدان الأثر المذهبي الإسماعيلي في اليمن. ولكنَّا إذا ما رجعنا إلى كتب الإسماعيلية نفسها لا نجد إلاَّ حديثًا عن الدعاة الإسماعيلية وتسلسلهم، مما يؤكد على أن التعليم باطنيٌ سريٌ، وأنه مخصوص بين الدعاة ومن يثقون بهم، فيكون الملتحقون بالدعوة الإسماعيلية هم ممن يتشرب الفكر الإسماعيلي، ومن ثم يتولى هو نفسه غرس ما يعتقده فيمن كلف بدعوته.

من هذا التشخيص المستنبط من واقع التحرك الإسماعيلي الباطني لا نجد كتبًا منشورة على مستوى الناس، وإنما هي كتب خاصة، أو رسائل متداولة بين أصحابها. لذلك فإن هذا القرن الذي عاشت فيه الدولة الصليحية في اليمن اقتصر فيه التعليم والاتجاه العلمي الإسماعيلي على التعليم الانتقائي - إن صح هذا التعبير- ويقوم على كتب ورسائل خاصة ألفها علماؤهم ودعاتهم أمثال جعفر بن منصور اليمن في القرن الرابع الهجري. أو داعي الدعاة المؤيد في الدين (ت ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م) الذي كانت كتبه تُعد من أمهات كتب الإسماعيلية حيث كان له اثنا عشر كتابًا[٥٥] متداولة بين الجزر (المراكز) الإسماعيلية، وهذه الكتب مع كتب من سبقه مثل جعفر بن منصور اليمن أو القاضي النعمان (ت ٣٦٣هـ/ ٩٧٣م)[٥٦] كلهم يدعي بأنها مستقاة من علم الأئمة وأنها نفحة من نفحاتهم، وما هم إلاَّ نقلة لهذا العلم المتصل بالمعصوم كما يعتقدون[٥٧].. ما عدا هذا الدور التعليمي الانتقائي لدى الإسماعيلية

لم يهتموا بالتعليم العام في مراكز عامة.

وقد يقال لماذا إذن كانت مقاومة، أو هروب، وهجرة الفقهاء من أهل السنة، والزيدية تاركين المذهب الإسماعيلي ما دام لم يعمل على نشر مذهبه ؟! الحقيقة أن هذا الاعتراض يجرنا إلى القول بأن الممارسة العملية للمذهب الإسماعيلي في أوساط الناس هي التي كانت تستفز الفقهاء لاطلاعهم على أفكارهم، وهذا نفسه هو الدافع الذي جعل الفقيه ابن أبي القبائل الحمادي يدخل في المذهب الإسماعيلي عن قصد واضح للتعرف إليه ليستيقن صدقَ أو كذبَ ما قيل في المذهب الذي يعتقده على الصليحي(٥٨)، وأشير إلى مجموعة من المواقف العلمية من قبل الإسماعيلية.

فمن أهم الأمور الـمُسْتَفِزَّة للناس عمومًا والفقهاء خصوصًا.. سب الصحابة الذي كان يمارسه أتباع المذهب، وأحيانًا كانت تعلق في صحف على أبواب المساجد أو بعضها(٥٩)، وهذه الوسيلة رغم أنها لم تشر المصادر إلى ممارستها في اليمن لكن ما دامت قد استخدمت مثلاً في العراق ومصر فلا نستبعد وجودها في اليمن، فسب الصحابة والانتقاص منهم كان شائعًا في أوساط الإسماعيلية.

ومنها: استخدام التأويل الباطني للأحكام الإسلامية وظهور ذلك على الناس فمثلاً الصيام في شهر رمضان والعيد.. فهم يؤولون حديث: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" بأن المقصود برؤيته ليس الهلال وإنما الإمام، فإذا ظهر موكب الإمام أو من يمثله كان الصيام وكان العيد(٦٠).. فهذا كان يثير الناس، لأنه يرتبط بحياتهم اليومية.

ومنها: الإيذاء الذي تعرض له بعض الفقهاء(٦١).. سواء لإجبارهم على تولي القضاء، ومطاردتهم لذلك(٦٢)، أو لمنع أهل السنة من إظهار مذهبهم(٦٣)، أو هدم بعض منازل العلماء(٦٤)، أو السخرية والاستخفاف ببعض أصحاب المذاهب غير الإسماعيلية(٦٥)، أو العمل لشق الصفوف بين أهل السنة(٦٦).

كل هذا أدى إلى هجرة علماء من مواطنهم إلى مواطن أخرى داخل اليمن أو خارجه(٦٧)، وعلينا هنا أن نؤكد على أن هذا الهروب أو الهجرة لم يكن شاملاً بحيث يشمل كل رجالات الحركة العلمية وإنما كانت تتم بصورة شخصية أو مرتبطة بأشخاص إما لأنهم لم يطيقوا البقاء في ظل هذه الأوضاع المذهبية المخالفة، وإما لأنهم تعرضوا للإيذاء بشكل خاص. أما الباقون - وهم كثر - فقد ظلوا يمارسون تعلمهم وتعليمهم في مراكزهم العامة والخاصة على حد سواء.

فلم يتوقف الفقهاء من أهل السنة سواء من الشافعية أو الأحناف عن أداء عملهم في مدارسهم ومراكزهم في القرى و المدن. وكذلك فقهاء الزيدية في هجرهم العلمية المختلفة.

ومنها: ما يسمعه الناس من تقديس للأئمة الإسماعيلية حيث لا يذكر الخليفة العبيدي (الفاطمي) إلاَّ ويصلى عليه كما يفعل مع ذكر رسول الله ﷺ(٦٨).

ومنها: ما أضيف إلى صيغة الأذان مما لم يعهده أهل السنة وهي عبارة (حي على خير العمل).

وأما الفكر الس وا عتز والزيدي: فقد كان أسبق من الإسماعيلية ولكنه كان بارزًا على شكل مناظرات سواءً أكانت فكرية أو فقهية، وقد ألحقت المناظرات الفقهية إلى هنا لتعلقها بجانب المناظرات القائم على التنافس الكلامي.

فالمناظرات والمنافرات برزت بصفتها توجهًا يعد ملمحًا ملفتًا في هذا العصر.

منها: المناظرات بين الشافعية من ناحية والحنفية من ناحية أخرى، وكانت منافرات ومناظرات فقهية أكثر منها مناظرات فكرية، وهذه المناظرات بدأت في نهاية القرن الرابع الهجري ولكنها اشتدت وتأجج أوارها في القرن الخامس. وكانت بدايتها في بلاد ما بين النهرين[٦٩]. ويبدو أن المنافسة بين المذهبين داخل اليمن كانت حول موقع كل منهما من السلطة والقضاء. أو من الاجتهادات الفقهية التي تقوم على أصول مختلفة عند كل منهما. فمثلاً في حضرموت كان كل من القضاء والفُتيا يشترك فيهما قاض شافعي وقاض حنفي ومفت شافعي وآخر حنفي[٧٠]. وبما أن الزيدية تتفق في أصولها الفقهية مع الحنفية فكان ربما ثارت مناظرات بين الشافعية والزيدية لما يرونه في الأصول الحنفية أو لما يعتقدونه من فكر المعتزلة، وكانت السلطة القضائية والفتوى ربما كانت أحد أسباب هذه المناظرات لا لتوليها ولكن لإصدار الأحكام والفتاوى على ضوء ما يعتقده كل من الطرفين. فالقضاء كان للأحناف في اليمن ثم لما انتشر المذهب الشافعي نافس الأحنافَ على منصب القضاء[٧١].

وكانت تدار مناظرات حولية أو شبه حولية في زبيد بين الشافعية والحنفية لأن القضاء في زبيد للحنفية[٧٢]، وربما كان هذا سببًا من أسباب أخر أدّت لإثارة مثل هذه المناظرات.

ومما يؤخذ في الاعتبار انتشار كتب الخلاف وما أظنها إلاَّ الخلاف في المسائل الفقهية، ومن أشهر هذه الكتب كتاب (المعتمد في الخلاف) لأبي نصر محمد بن هبة الله البندنجي المتوفى باليمن أثناء رحلة علمية سنة ٤٩٥هـ/ ١١٠١م، وقيل ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م[٧٣].

ومن كتب الخلاف أيضًا كتاب (النكت) لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ/ ١٠٨٣م) حيث يركز على مسائل الخلاف بين الإمامين الشافعي (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م) وأبي حنيفة (ت ١٥٠هـ/ ٧٦٧م)، وكان يتعلم المتعلمون هذا الكتاب تعلمًا[٧٤]. ورغم أن يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ/ ١١٦٣م) كان إمام عصره في الفقه الشافعي في اليمن، إلاَّ أنه لم يكن موافقًا لما يجري من خلاف وصراع بين الشافعية والحنفية، أو بين فقهاء زبيد وفقهاء ذي أشرق، ولهذا كان يتنقل من مكان إلى آخر ليكون بعيدًا عن هذه الفتن التي كانت لا تقوم على أصل علمي بل على التباغض والتحاسد، والتي قد تصل إلى التكفير رغم أن فقهاء زبيد كانوا قد أقاموا في وسط فقهاء ذي أشرق وغيرها هربًا من الفتن التي جرت في زبيد[٧٥]. وهناك مناطق كانت آمنة من هذه الفتن فقد وصف ابن سمرة[٧٦] مدينة أحاظة وسلاطينها بأنهم عادلون وحموا البلاد من البدع مؤثرون مذهب السنة.

ومن المناظرات: ما تم بين أهل السنة والمعتزلة ممثلة في الزيدية من مناظرات فكرية تصدى لها عَلَمَان شافعي وزيدي، أما الشافعي فهو الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني، وأما الزيدي فهو جعفر بن عبد السلام (ت ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م). وكانت بداياتها في القرن الرابع. وتوسعت وعظمت في القرن الخامس، فقد ألف العمراني كتاب (الانتصار في الرد على القدرية الأشرار) للرد على المعتزلة. ودارت مناظرة مشهودة في مدينة إب. وكتب جعفر بن عبد السلام رسالة تفند العقيدة الحنبلية [٧٧].

مع العلم أن الفكر الاعتزالي قد عرفه أهل اليمن عن طريق الزيدية حيث تم نقل كتب المعتزلة إلى اليمن عبرهم[٧٨].

ومن المناظرات: ما تم بين أهل السنة أنفسهم: الأشعرية والحنبلية..

وقد وردت بعض الإشارات عن تأليف بعض علماء اليمن في هذا الموضوع رسائل منها كتاب (الإرشاد في الفقه والجدل) الذي ألفه ابن عبدويه - ساكن جزيرة كمران- [٧٩]. وكان علم الكلام مما يحرص على تعلمه، وهو مؤدي إلى الجدل والخلاف[٨٠] حتى أن قرية الجعامي من حزم العدين كان يدرس فيها علم الكلام[٨١].

ولعبد الله بن يحيى الصعبي المتوفى بسهفنة (ت ٥٥٣هـ/ ١١٥٨م) كتاب في العقيدة وصفه ابن سمرة[٨٢] بقوله: "له عقيدة حسنة على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، نسختها من خطه"، وكان للإمام يحيى العمراني مناظرات مع الشريف العثماني (ت ٥٢٧هـ/ ١١٣٣م) وكان أشعريًا بينما العمراني كان حنبليًا[٨٣].

ومن هذه المناظرات والمنافرات ما تم في وسط الزيدية نفسها حيث نشأت فرقتا المطرفية والمخترعة، وكان لهما باع في الصراع الفكري بينهم[٨٤].

ولم نلاحظ مناظرات بين الإسماعيلية من ناحية، وأهل السنة والزيدية من ناحية أخرى. وربما يرجع هذا لسياسة وطبيعة الفكر الإسماعيلي الذي لا يسعى إلى المناظرة الفكرية، لأن فكرهم باطني، والدولة العبيدية في مصر، وما يتبعها كالدولة الصليحية كانوا حريصين على ألاَّ يكشفوا الباطن إلاَّ ما ظهر في كتاباتهم الخاصة المتداولة في أوساطهم أو مسلكياتهم.

ولعل ما قام به الحمادي من مغامرة للدخول في المذهب الإسماعيلي ما يؤكد هذا. فقد سمع عنهم بعض الأفكار التي لم يكن يصدقها، فاضطر للدخول فيهم، والاطلاع على أفكارهم ومعتقداتهم مباشرة، ليخرج منهم معلنًا تبرأه من هذا المذهب، محذرًا إخوانه المسلمين بأن لا يغتروا بنعومة ملمس الفكر الإسماعيلي، فوراء هذه النعومة سم زعاف. وترك لنا كتابه (كشف أسرار الباطنية) الذي يعد - كما نعلم- أقدم كتاب يعرض موضوع الإسماعيلية بهذا الشكل.

أما الصراع الشيعي –السني، الذي كان له ميدان ساخن في العراق مخلفًا قتلاً ونهبًا ونبشًا للقبور.. إلخ[٨٥] فلم

يكن له صدى داخل اليمن ولم يُحْدِثْ تعصبًا في أوساط الناس رغم ما كان يحدث في بغداد، وهذا يعكس ظاهرة التعايش بين المذاهب في اليمن مكتفين بالمناظرات العلمية السلمية.

ومن المنافرات التي نبعت في أوساط أهل اليمن ما أفرزه الصراع في مصر بين جناحي الإسماعيلية العبيدية.. فقد اختلف الإسماعيلية من جهة بين الحافظية نسبة إلى الحافظ عبد المجيد (٥٤٤هـ/ ١١٤٩م) الذي خلف الآمر بعد مقتله سنة ٥٢٤هـ/ ١١٣٠م على يد النزارية نسبة إلى نزار بن المستنصر (قتل ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م) وبين الطيبية نسبة إلى الإمام الطيب المستور بن الآمر(٨٦) من جهة أخرى.

ورغم أن القيادة السياسية في مصر عند العبيديين (الفاطميين) تنسب إلى الحافظية أي تتبع إمامهم الحافظ عبد المجيد، إلاَّ أن اليمن في عهد سيدة الحرة أروى الصليحي تركت الولاء السياسي للحافظ وتبعت الطيب الذي تحول إلى دور الستر كما يقول أتباعه(٨٧).

هذا الخلاف في عاصمة الإسماعيليين في مصر انتقل إلى اليمن، وحاول كل طرف أن ينصر أصحابه وينتصر لهم، وتمكن الحافظ عن طريق داعيته القاضي الرشيد (ت ٥٦٣هـ/ ١١٦٧م) الذي أرسله إلى اليمن من استمالة السلاطين والزعماء بالوعود والمال، فحقق نجاحًا إلى حد ما، ومن ثم ضعفت الدعوة الطيبية، مما أدى إلى تفكك أوصال الدعوة الصليحية بسبب هذه المناورات والخلافات(٨٨).

ثانيًا: الا اه الفقهي:

ما دمنا نتحدث عن عهد إسماعيلي حاكم فقد يتوقع منا أن نرصد حركة الفقه الإسماعيلي بصفته الفقه الحاكم. ولكننا نقرر من البداية - وهي مفاجأة للدارسين- أن الاتجاه الفقهي في (المدارس والمساجد والهجر والمنازل والزوايا أو الرباطات) في ظل الدولة الصليحية هو الفقه السني والزيدي وهما المنتشران في أوساط هذه المدارس بغض النظر عن السيطرة السياسية والمذهبية للإسماعيلية في سدة الحكم. فالفقه الشافعي هو السائد في كل المناطق الواقعة في صنعاء وجنوبها وشرقها وغربها وبلاد حضرموت، وكان الفقهاء يعكفون على مدارسة الكتب الشافعية مبتدئين بكتاب المختصر للمزني (ت ٢٦٢هـ/ ٨٧٥م) تلميذ الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م)(٨٩).

وفي المناطق الشمالية كان الفقه الزيدي يسود في الهجر العلمية الزيدية، بينما كان هناك القليل ممن ينتسب للمذهب الحنفي. ولكن الفقه الإسماعيلي - كالفكر الإسماعيلي- ليست له مدارس أو مراكز يتعلمه الناس. فكانت المدن والقرى المقام فيها مساجد، والمنازل التي اشتهرت بعلمائها وروادها، ومريديها في المناطق المحيطة بعاصمة الدولة الصليحية - مدينة ذي جبلة- ، هذه القرى والمدن كانت لا هم لها إلاَّ تدريس كتب الفقه الشافعي، إلى جوار كتب الحديث، وعلوم القرآن واللغة العربية، فلم يشر أحد إلى وجود مدرسة أو منزل أو مسجد كان يدرس المذهب الإسماعيلي الباطني. حتى مدينة ذي جبلة التي اختطها علي الصليحي عام ٤٥٧هـ/ ١٠٦٥م أو ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م وكان يسكنها إسماعيلية وأهل السنة فيها قليل(٩٠)، ولم تدلنا حتى كتب الإسماعيلية

نفسها على تدريس الفقه للعامة في المناطق التي تدين لهم.

وقد يتبادر إلى الذهن سؤال .. ألا يكون قد قام أهل السنة والزيدية في العصور التالية بطمس أو إخفاء تاريخ الدولة الإسماعيلية في اليمن من منطلق الصراع المذهبي ؟.. لعل السؤال وجيهٌ ولكن ينبغي أن نعلم أن الكتب الإسماعيلية التي احتوت على تاريخ الصليحيين مثل كتاب الداعي الإسماعيلي عماد الدين إدريس[٩١] الذي أورد الكثير من المعلومات، لم يخبرنا بوجود مثل هذا النشاط العلمي، مكتفيًا بالإشارة إلى التعلم (النخبوي) إن صح التعبير، المقتصر على الدعاة الإسماعيليين الذين يعملون على الكسب الفردي لاتباعهم عن طريق دعاتهم ومأذونيهم المكاسرين[٩٢].

ولو عدنا إلى الإحصاء الذي قام به الدكتور/ عبدالرحمن المختار[٩٣] للقرى والمدن والهجر التي تأهلت لتكون مقرات للتدريس لم نجد للفقه الإسماعيلي أثرًا في هذه المدارس حتى مدينة جبلة التي كان يسكنها إسماعيلية.

أما الا اه الفقهي الشافعي:

فلم تتوقف المدارس والمراكز العلمية المنتشرة من حضرموت شرقًا إلى زبيد وحرض وجزيرة كمران غربًا ومن عدن جنوبًا حتى جنوب الطائف شمالاً. لم تتوقف عن التدريس والتعليم، ومما زاد من هذا ظهور شخصيات علمية مؤثرة بين حين وآخر تكون سببًا في تدفق الرحلة العلمية إليها للتحصيل العلمي.

ومن أبرز ما يلاحظه الباحث أن الاتجاه الفقهي الشافعي كان أكثر شهرة وانتشارًا في حضرموت، وعدن، وأبين، وسرو حمير، ومخلاف جعفر، وتهامة اليمن كلها وبلاد السراة.. كل هذه المناطق كانت تنتشر فيها المراكز العلمية المختصة بدراسة الفقه الشافعي.

أما الاتجاه العلمي المنتشر في أوساط الناس في المناطق السائد فيها المذهب الشافعي فكان اتجاه تأصيل وتفريع وتوسيع مذهب الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م).

والتركيز على مواطن الخلاف في المسائل الفقهية، ومن أبرز الكتب الفقهية التي اعتمد عليها العالمون والمتعلمون على حد سواء مختصر المزني (ت ٢٦٢هـ/ ٨٧٥م) تلميذ الشافعي وصاحبه، وكتاب الإفصاح لأبي علي الطبري (ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م)[٩٤]، ومصنفات المحاملي (ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م)[٩٥]، وغير ذلك من الكتب الفقهية الشافعية الواردة من خارج اليمن، ولكن الذي يميز هذه الحقبة الزمنية التي عاشت فيها الدولة الصليحية في اليمن أن حدثين بارزين حصلا في اليمن في أوساط الشافعية ..

ا ــدث الأول: مجيء كتاب المهذب للشيرازي (ت ٤٧٦هـ/ ١٠٨٣م) إلى اليمن في نهاية القرن الخامس الهجري[٩٦]، وهو من أجل كتب الشافعية في الفروع حيث صار أصلاً عند الشافعية تناولوه بعد ذلك بالشروح

والتعليقات والتخريجات. فصار مصدر كل شافعي يريد أن يتعلم الفقه الشافعي إلى حد أن كتب الإمام الشافعي نفسها لم تعد مذكورة في أوساط المتعلمين كما هو حال المهذب للشيرازي.

أما ا دث الثا : فهو الذي ولد داخل اليمن، ولم يأت من خارجها، وأعني به تصنيف كتاب (البيان) للإمام يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ/ ١١٦٣م) الذي ألفه في ست سنين بين عامي ٥٢٨ و ٥٣٣هـ/ ١١٣٣ و١١٦٨م. هذا الكتاب يقع في نحو عشرة مجلدات ويعد من أهم وأوسع كتب الشافعية، وقد ألفه في قرية سهفنة القريبة من مركز الدولة الصليحية ذي جبلة[٩٧].

أما الا اه الفقهي ا نفي:

فقد انحسر من المناطق الزيدية ليبقى في زبيد وما حولها وصار له تأثير في مجال القضاء والفتيا والتدريس[٩٨] بحكم أن القضاء في الدولة العباسية وفي اليمن عمومًا بيد الأحناف.

وأما الا اه الفقهي الزيدي:

فكان في المناطق التي كانت تنتشر فيها الزيدية ورغم عمل الصليحيين على السيطرة على مناطق الزيدية واستمالة بعض أمرائهم[٩٩]، رغم ذلك إلاَّ أن الفقه الزيدي كان هو السائد في أوساطهم حتى التدريس الأولي للصبيان في المساجد والكتاتيب[١٠٠]، ومع هذا لم تكن شهرته كما هو حال الفقه الشافعي والحنفي ويمكننا أن نقتبس بعض عبارات أحمد حسين شرف الدين[١٠١] - زيدي المذهب- لتعطينا صورة سريعة عن الفقه الزيدي في ظل الدولة الصليحية من خلال الاطلاع على حقيقة الفقه الزيدي نفسه.. فيقول شرف الدين: "لم يكن لزيدية اليمن وحتى القرن العاشر الهجري فقهٌ محددٌ لذاته، وإنما كان عبارة عن مجموعة ضخمة من الموسوعات العلمية التي تتضمن الآراء والاجتهادات والترجيحات التي كان يستنبطها كل مجتهد من الأدلة الشرعية والعقلية"، ويضيف قائلاً: "وقد أسلفنا القول إن الزيدية لم ينتسبوا لمذهب الإمام زيد إلا لمتابعتهم له في مسائل خاصة تتعلق بأصول الدين" ويقول في موضع آخر: "وفي أواسط القرن التاسع الهجري ظهرت مجموعة من العلماء المحصلين والمخرجين الذين قاموا بدراسة هذين الكتابين يقصد (الأزهار وشرحه - والبحر الزخار للمهدي أحمد بن يحيى المرتضى)، وعلى غرارهما وضعوا الأساس لقواعد المذهب عملاً بما تقرر لديهم من أقوال الأئمة واجتهاداتهم وفتاويهم وتقريراتهم في جميع أبواب الفقه وجعلوا المذهب المختار ما انطبقت عليه تلك القواعد والأصول من مسائل الفروع.. وأسموه اختيارات المذهب الزيدي".

وهذا النص - مع اعتذارنا لطوله- يدلنا على أن الفقه الزيدي لم يكن فقهًا مكتملاً في الحقبة التي نتحدث عنها، وإنما كانت اختيارات فقهية؛ ولهذا حصل النزاع بين شخصيات الزيدية أنفسهم بين مؤيد للهادي ومخالف له..

ومن ثم فلم تكن هناك كتب محددة كما هو الحال عند الشافعية تدرس في الهجر العلمية الزيدية، وإنما علماء الهجر أنفسهم يدرسونهم الاختيارات الفقهية لكل عالم من العلماء الزيدية، ومن غيرهم.

ثالثًا: الاتجاه الصوفي:

الاتجاه الصوفي في اليمن في الحقبة التاريخية التي واكبت قيام الدولة الصليحية من الثلث الثاني للقرن الخامس إلى نهاية الثلث الأول من القرن السادس.. هذا الاتجاه في حاجة إلى توقف لرصده..

فالتصوف - بحسب التقسيم الذي ارتآه عمر فروخ[١٠٢] - مقسم إلى أدوار خمسة، ورغم عدم القناعة بهذا التقسيم الحصري، إلاَّ أنه ممكن الأخذ به إلى أن يظهر تقسيم آخر. فقد جعل الدور الثالث الذي يبدأ من القرن الرابع الهجري هو دور التحرر من تكاليف العبادات وادعاء الخيالات. بينما الدور الرابع هو دور تنظيم التصوف وادعاء الكرامات ونشأة الطرق الصوفية.

ولكن كما يبدو أن الشام ومصر هما المركزان اللذان تَصَدَّر فيهما التصوف[١٠٣]. إلاَّ أن إقليم خراسان كان أخصب المراكز التي ظهر فيها التصوف[١٠٤].

أما اليمن فلم يكن مركزًا صوفيًا، ولم تظهر فيه المظاهر الصوفية ما عدا الاشتهار بالزهد والكرامات حتى نهاية القرن الرابع[١٠٥]. وقد استمر هذا السمت في القرنين الخامس والسادس عامة، وهذا ما أكده عبد الله الحبشي[١٠٦] الذي يقول: "ولا تفسير لهذه الظاهرة سوى أن التصوف ظل مندرجًا في العلوم الإسلامية الأخرى، ولم تعرف له تميزًا يذكر إلاَّ عندما أصبح له مصلحة، وشعاراته المتميز بها أصحابه عن سائر أهل المذاهب، وذلك في القرن السابع على الرغم من أن الصوفية في خارج اليمن قد بدأوا ينفردون عمن سواهم منذ القرن الثالث كما رأينا ذلك في العراق والشام ومصر".

ولو عدنا إلى أبرز كتب التراجم التي أرخت لليمن ومنها طبقات فقهاء اليمن لابن سمرة[١٠٧]، والسلوك للجندي، وقلادة النحر لبامخرمة، فإننا لم نجد حديثًا أو تراجم تنص عن متصوفة في هذه الحقبة. بل ذكرت فقهاء لهم صفات الزهد، ولهم بعض الكرامات، حتى في أوساط الزيدية[١٠٨]، رغم عدم قبول التصوف لديهم.

ولهذا كما يبدو أن السبب الذي دفع أهل اليمن لعدم الإغراق في التصوف في هذه الحقبة كما هو حال العراق ومصر والشام، هو اهتمام الناس بالدفاع عن أنفسهم أمام الفكر الإسماعيلي فعكفوا على الفقه الشافعي، والعقيدة السنية وبالذات الحنبلية دون أن يلجؤوا إلى الهروب إلى التصوف، خاصة إذا ما كان قد وصل إليهم أن للتصوف مصطلحات تقرب من مصطلحات الإسماعيلية فعند هؤلاء الباطن والظاهر، وعند الصوفية الحقيقة والشريعة، ولكن ما أن انتهى العصر الإسماعيلي حتى جاء العصر الأيوبي الذي كان عاملاً مهمًا في انتشار التصوف في اليمن فصار كأنه بديل للفكر الشيعي الإسماعيلي في اليمن الذي عمل على النخر في جسم المجتمع

ليوهنه ويضعفه.

رابعًا: ا اه انتشار ا راكز العلمية:

مما يمكن رصده ليكون اتجاهًا ملحوظًا في الحركة العلمية هو كثرة المراكز العلمية في أكثر بقاع اليمن في هذه الحقبة التي تشمل القرنين الخامس والسادس، هذه المراكز ربما كانت مساجد في قرى نائية بدأت شهرتها بوجود عالم من أبنائها، أو هاجر إليها عالم واستقر بها، فصارت قبلة للعلماء والمتعلمين، أو تحولت منازل بعض العلماء في هذه القرى مقرًا للعلم والدرس يرتاده طلابه من كل مكان.

وذيوع وشيوع القرى والمراكز العلمية يعد –حقيقة- ظاهرة علمية ملفتة تحتاج إلى تفسير وبحث عن أسباب ظهورها وانتشارها، ولا تحدثنا المصادر على وجه التحديد عن الأسباب، ولكننا يمكننا أن نلمح ذلك من خلال الأوضاع السياسية التي كانت تعيشها اليمن، فربما غلبة الفكر الإسماعيلي سياسيًا على اليمن في معظم القرن الخامس، وجزء من القرن السادس وتمزق الكيان الزيدي سياسيًا حيث لم توجد شخصية قوية تجمع الناس تحت إمامتها سياسيًا ثم فكريًا، حيث ظهرت فرق زيدية ثارت بينهم نزاعات ومهاترات ومناظرات كالمطرفية والحسينية والمخترعة.

فهذه الأوضاع المضطربة لعلها جعلت العلماء في أوساط الشافعية، والزيدية على حدٍّ سواء يلجئون إلى القرى البعيدة، ولا يستقرون في المدن الكبيرة والقريبة من بؤر الصراع، فتنشأ بوجودهم في هذه القرى مراكز علمية، سواء تمثلت بمدرسة منزلية، أو مدرسة مسجدية، أو صارت القرية كلها قرية علمية.. أو تحول القرية إلى هجرة علمية كما هو حال القرى التي اتخذها علماء الزيدية مقرات لإقامتهم[١٠٩].

فهذه الأوضاع المضطربة أدت إلى وجود حركة علمية واسعة الانتشار في القرى أكثر من انتشارها في المدن، من أقصى بلاد حضرموت شرقًا إلى شمال تهامة شمالاً، فالاضطراب السياسي والفكري كلاهما أديا إلى وجود القرى العلمية في أوساط الشافعية والهجر العلمية في أوساط الزيدية مبتعدين عن المراكز المدنية التي تسعى الأنظمة للسيطرة عليها.

فالهجر العلمية عند الزيدية بدأت من مطلع القرن الخامس الهجري[١١٠] في ظل هذه الأوضاع المضطربة.

وكانت هذه القرى والمراكز العلمية تقود في بعض الأحيان بعض الحركات ضد الأنظمة المتحكمة سواء في أوساط الشافعية أو الزيدية، فقد قام علي بن حمزة بن أبي هاشم (ت ٤٧٧هـ/ ١٠٨٤م) محتسبًا، وقاتل الصليحيين منطلقًا من هجرة ذيبين[١١١]، ولم يحقق نجاحًا يذكر[١١٢].

وفي أوساط الشافعية ومن ذي السُّفال قام الفقيه عبد الله بن عمر بن المصوع (قتل ٤٨٠هـ/١٠٨٧م) بقتل والي التعكر - في مديرية العدين- خالد بن أبي البركات الإسماعيلي، ولم يكن له هدف إلاَّ القضاء على

الرجل لأنه رافضي إسماعيلي، رغم أن نهايته كانت القتل مباشرة[١١٣]، ولا نظن ما قيل بأنه كان يروم الإمارة فقام بعمل كان المتوقع الظاهر أنه سيقتل فورًا وقد كان. فالذي يريد الإمارة لا بد أن يصنع له أعوانًا، أما المصوع فلم يفعل شيئًا.

ونخلص إلى أن المستشرف والمتابع لأحداث هذه الحقبة التاريخية التي زادت عن القرن قليلاً هذه الحقبة التي مارت بها الأحداث مورًا.. هذه الحقبة بكل تحركاتها وتفاعلاتها، سلبياتها وإيجابياتها وبالذات الحركة العلمية.. هذه الحقبة حملت في رحمها أجنة ولدوا في حقبة لاحقة، بل نشأوا وترعرعوا في أحضان دول أخرى سواء على مستوى دار الإسلام كلها أو على مستوى اليمن:

- حملت حركة عمرانية زاهية تبنتها الدولة الأيوبية ثم الرسولية فيما بعد.
- وحملت حركة علمية مزدهرة عاشتها اليمن في ظل الدولة الرسولية، وظهرت مرحلة الموسوعات العلمية في عهد المماليك.
- وحملت تمحورًا صوفيًا رعته وعملت على نمائه الدولة الأيوبية والمملوكية على مستوى دار الإسلام واستغلته الدولة الرسولية فكان داعمًا لوجود النظام ومؤيدًا له وكافًا أيدي من يفكر بالخروج عليه فقد رضي عن النظام المشايخ فلماذا يخرج عنه الرعية ؟!
- وحملت توحدًا سياسيًا لليمن تحت قيادة الأيوبيين أولاً ثم الرسوليين. أنتج هذا التوحد أمنًا واستقرارًا ثم أفرز حركة علمية واسعة.
- وحملت إلى الحقبة التالية تراثًا علميًا وبالذات في المجالين الفقهي والفكري لم تكن مهمة أهل الحقبة المتأخرة سوى التلقي والشرح والتعليق والجمع الموسوعي.
- وحملت أيضًا الإعداد والتربية لنفض غبار الوهن والهزيمة تمثلت في ظهور الدولة الزنكية ثم الأيوبية التي رفعت إصر الهزيمة عن الأمة وألحقت الهزيمة بالصليبيين واسترجعت القدس ومدن ساحل الشام إلى السيادة الإسلامية.

التعليقات

❖ بحث مقدم إلى الندوة العالمية السادسة لدراسات تاريخ الجزيرة العربية التي يقيمها قسمي التاريخ والآثار بكلية الآداب جامعة الملك سعود بالرياض ٥ صفر ١٤٢٧هـ/ الموافق ٥ مارس ٢٠٠٦م.

(١) الإسماعيلية نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق وهي فرقة باطنية سرية (انظر: مصطفى غالب، *تاريخ الدعوة الإسماعيلية* - إحسان إلهي ظهير. الإسماعيلية).

(٢) اعتمدت معظم المصادر في تاريخ ظهور دولة الصليحيين على رأي عمارة اليمني (*تاريخ اليمن*، ١٠١) حيث جعلها سنة ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م وجر وراءه كل المؤرخين الذي جاءوا بعده. بينما المعاصر للصليحيين وهو الحمادي (كشف ١٢٣) أكد على أن سنة ٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م هي السنة التي ظهر فيها علي الصليحي فيؤخذ برأي المعاصر هذا. وإذا كنا لا نريد إغفال ما قاله عمارة فلعل العشر السنوات من ٤٢٩هـ إلى ٤٣٩هـ كانت للتحضير والتجهيز والإعداد حيث أن الإسماعيلية يمرون في تحركاتهم بثلاث مراحل: مرحلة الإعداد في سرية كاملة. ومرحلة إعلان الظاهر. ومرحلة إعلان الباطن. وقد سار علي الصليحي بهذه الأدوار الثلاثة فالإعداد استمر حتى سنة ٤٣٩هـ فأعلن الظاهر باستيلائه على حصن مسار ثم توسعه في اليمن حتى سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م وكان يخطب باسم الخليفة العباسي القائم بأمر الله (ت ٤٦٧هـ/ ١٠٧٤م) ولكن بعد هذا التمكين أعلن الباطن وهو الولاء للعبيديين فخطب في سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م للمستنصر صاحب مصر، بامخرمة، *قلادة النحر*، ٢: ٣٦٥، ومن الموافقات أنه في سنة ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م أعلنت الخطبة للمستنصر العبيدي في البصرة والكوفة ولكنها لم تدم طويلاً، بامخرمة، *قلادة النحر*، ٢: ٣٦٦.

(٣) مختار باشا، *التوفيقات الإلهامية*، ٢٢٤.

(٤) عاشور، *جهاد المسلمين في الحروب الصليبية*، ٨٠.

(٥) مختار باشا، *التوفيقات الإلهامية*، ٢٥٦.

(٦) المصدر نفسه ٢٥٦- ٢٦٠. كاغتيال أمير الموصل، ومحاولات اغتيال صلاح الدين.

(٧) ابن الأثير، *الكامل*، ٨: ٣٠٢؛ ابن العماد، *شذرات*، ٥: ١٩٢؛ با مخرمة، *قلادة النحر*، ٢: ٣٦٣.

(٨) با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٣٦٥، ٣٧٢.

(٩) الديب، *مقدمة الغياثي*، ٦٠.

(١٠) الجويني، *الغياثي*، ٤٣٧.

(١١) مصطفى غالب، *مقدمة سرائر وأسرار النطقاء*، ٥ - ٨.

(١٢) *الحياة الفكرية في اليمن*، ٨٥.

(١٣) تعد هذه مجالس دعوة وتنسب لصاحبها فالمجالس المؤيدية نسبة إلى المؤيد في الدين داعي الدعاة (ت ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م) والمجالس المستنصرية نسبةً إلى الخليفة المستنصر (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م).

(١٤) با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٣٦٥.

(١٥) مسلم اللحجي، *تاريخ*، ١٧٤.

(١٦) يحيى بن الحسين، *غاية الأماني*، ٢٥٤.

(١٧) كشف، ٦٣ - ٧٠، ١٢٥.

(١٨) انظر: الشجاع، *تاريخ اليمن في الإسلام*، ١٧٠.

(١٩) محمد كامل حسين، *مقدمة ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاه*، ٦١، ٩٧، ١٠٦.

(٢٠) حققها: د. عبد المنعم ماجد.

(٢١) مصطفى غالب، *تاريخ الدعوة الإسماعيلية*، ٢٣٧.

(٢٢) محمد كامل حسين، *مقدمة ديوان المؤيد*، ١٨٥ (نقلاً عن كتاب الأزهار ومجموع الأنوار) لحسن بن نوح (ت ٩٣٩هـ/ ١٥٣٣م) الذي يوجد في مكتبة مدرسة اللغات الشرقية بلندن.

(٢٣) الدجيلي، *الحياة الفكرية*، ٨٥ - ٨٨.

(٢٤) يحيى بن الحسين، *طبقات الزيدية الصغرى*، ٩٧.

(٢٥) ابن الديبع، قرة، ٦٧٨؛ الفضل، ٥٦، ٥٧.

(٢٦) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٣٤؛ با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٣٦٢.

(٢٧) با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٥٥٤، ٥٥٥.

(٢٨) ابن أبي الرجال، *مطلع البدور*، ١: ١٦٩؛ وانظر: المختار، *الحياة العلمية*، ١٧، ١٨.

(٢٩) مسلم اللحجي، *تاريخ*، ٨٥، ١٣٢، ١٣٣.

(٣٠) يحيى بن الحسين، *طبقات الزيدية الصغرى*، ٩٧.

(٣١) ابن سمرة، *طبقات*، ٩٦؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٣٢) ابن سمرة، *طبقات*، ١٢٠، ١٢١؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦.

(٣٣) با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٣٦٢.

(٣٤) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٠٨.

(٣٥) ابن سمرة، *طبقات*، ١١٢، ١١٣، ١٦٦؛ وأبو بكر اليافعي ولد سنة ٤٩٠هـ/ ١٠٩٧م وتوفي بالجند سنة ٥٥٢هـ/ ١١٥٧م ورغم أنه شافعي المذهب إلا أنه كان ضليعاً بالفقه المالكي (انظر ترجمته عند ابن سمرة، *طبقات*، ١٦٥ — ١٦٧).

(٣٦) يحيى بن الحسين، *غاية الأماني*، ٢٥٤؛ وانظر المختار، *الحياة العلمية*، ١٦؛ كان إمام مسجد صعدة في عهد الصليحيين زيدياً (ابن أبي الرجال، *مطلع البدور*، ١: ٢٦٣).

(٣٧) با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٤٣٥، ٤٣٦ مما يؤكد عدم شهرة ما قيل عن قفل مساجد صنعاء أن الرازي (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م) في تاريخ مدينة صنعاء وابن جرير (توفي حوالي ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م) لم يذكرا هذه الحادثة.

(٣٨) كان يحيى بن عبد العليم - من خدير- يلي بعض أمر مسجد الجند وكان إمامهم زمن المفضل الصليحي (ابن سمرة، *طبقات*، ١١٣) والشيخ سالم بن عبد الله (ت ٥٣٢هـ/ ١١٣٨م) كان إماماً بجامع ذي أشرق وعبد الله بن عبد الرزاق كان في ذي أشرق وعليه تدور الفتوى (ابن سمرة، *طبقات*، ١١٥، ١١٦).

(٣٩) ابن سمرة، *طبقات*، ٢٣٤.

(٤٠) الجندي، *السلوك*، ١/٤٧٠.

(٤١) *تحفة الزمن*، ٣٦٦.

(٤٢) الدجيلي، *الحياة الفكرية*، ٨٥ - ٨٨؛ أيمن فؤاد سيد، *تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن*، ١٣١- ١٣٧.

(٤٣) مثل القضاة بنو حاتم الهمدانيون الذين كانوا يتولون قضاء صنعاء من عهد المكرم، وما بعده فقد كانوا على المذهب الإسماعيلي، بل وصل نفوذهم إلى أن أقاموا سلطنة باسمهم في صنعاء على أنقاض الدولة الصليحية (انظر: عباس علوي فرحان، *بنو حاتم الهمدانيون*؛ والهمذاني، *الصليحيون*، ١٣٧).

(٤٤) يذكر أن علي بن محمد القم والد الشاعر المشهور حسين القم تولى ديوان الخراج بتهامة ووزر لأسعد بن شهاب (بامخرمة، *قلادة*، ٢: ٤٥٠).

(٤٥) انظر: الهمذاني، *الصليحيون*، ١٢٠، ١٢٧.

(٤٦) مسلم اللحجي، *تاريخ*، ٢٥.

(٤٧) هذه الفرقة تنسب إلى الحسين بن القاسم العياني (ت ٤٠٤هـ/١٠١٣م) (انظر: الشجاع، *الحياة العلمية*، ١٤٣).

(٤٨) منهم الفقيه المقري عبد الله بن يزيد بن عبد الله اللُّعفي الحرازي وكان في ذي جبلة ويرتاد مسجد ابن عرف فيها وله صلة بالمفضل بن أبي البركات (ابن سمرة، *طبقات*، ١١٢؛ السبكي، *طبقات*، ٦: ٢٤٢).

(٤٩) ابن سمرة، *طبقات*، ١٨٤.

(٥٠) المصدر نفسه ١٦٦، ١٦٧.

(٥١) ابن سمرة، *طبقات*، ١٠٣، ١٠٥.

(٥٢) انظر المصدر نفسه ١٠٩.

(٥٣) مصطفى غالب، *تاريخ الدعوة الإسماعيلية*، ٢٣٧.

(٥٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥٥) محمد كامل حسين، *مقدمة ديوان المؤيد*، ٥٨.

(٥٦) له عدة كتب منها: تأويل الدعائم وهو كتاب يقوم على التأويل لكل دعائم الإسلام. وله كتاب يسمى افتتاح الدعوة يعد تاريخاً لبداية قيام الدعوة العبيدية من وجهة نظر إسماعيلية.

(٥٧) مصطفى غالب، *مقدمة سرائر وأسرار النطقاء*، ٥.

(٥٨) الحمادي، *كشف أسرار الباطنية*، ٦٣ ت / الأكوع.

(٥٩) ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١٢/ ٤٣.

(٦٠) مصطفى كامل حسين، *مقدمة ديوان المؤيد*، ٢٣.

(٦١) ابن سمرة، *طبقات*، ٩٦؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٦٢) مثل جعفر المحابي (ت ٤٦٠هـ/ ١٠٦٨م) (با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٣٦٢؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٣٤. وكان إسحاق الصردفي (ت ٥٠٠هـ/ ١١٠٦م) مطارداً (ابن سمرة، *طبقات*، ١٠٦، ١٠٧).

(٦٣) ابن الديبع، *قرة*، ٦٧٨؛ الفضل ٥٦، ٥٧؛ ابن سمرة، *طبقات*، ٩٦؛ الجندي، *السلوك*؛ ١: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٦٤) مسلم اللحجي، *تاريخ*، ٨٥، ١٣٢، ١٣٣؛ وانظر: المختار، *الحياة العلمية*، ١٧؛ نهبت أموال الفقيه الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبدويه الذي كان عالماً تاجراً سكن عدن ثم انتقل إلى زبيد في عهد بني نجاح ولما دخلها المفضل في نهاية القرن الخامس نهبت أمواله وتجارته فخرج واستقر في جزيرة كمران، فأخلف الله عليه أموالاً كثيرة فكان ينفق على طلبة العلم ويكرمهم حيث صارت جزيرة كمران مركز علم لوجوده فيها (ابن سمرة، *طبقات*، ١٤٤، ١٤٥).

(٦٥) مسلم اللحجي، *تاريخ*، ١٧٤.

(٦٦) ابن سمرة، *طبقات*، ١٢٠، ١٢١؛ الجندي، *السلوك*؛ ١: ٢٦٣ — ٢٦٦.

(٦٧) يحيى بن الحسين، *طبقات الزيدية*، ٩٧؛ هرب بعض علماء زبيد إلى جزيرة كمران (الجندي، *السلوك*، ١: ٢٧٩، ٢٨٠ - ابن العماد، *شذرات*، ٤: ٧٥، ٧٦. وهرب كل من موسى بن علي الصعبي وأصحاب له ومعه إبراهيم بن عباد النحوي المشهور (ابن سمرة، *طبقات*، ١٥٦).

(٦٨) الهمذاني، *الصليحيون*، ١٨٣.

(٦٩) أبو زهرة، *الإمام زيد*، ٤٨٩، ٤٩٠. ولعل الاختلاف جاء في تشابه رسم تسعة وسبعة.

(٧٠) با حنان، جواهر *تاريخ الأحقاف*، ٢/ ٩٩.

(٧١) انظر: الرازي، *تاريخ صنعاء*، ٢١٧، ٤٩٣؛ يحيى بن الحسين، *طبقات*، ٨٥؛ ابن سمرة، *طبقات*، ٨٨.

(٧٢) ابن سمرة، *طبقات*، ١٠٣. كان الشيخ أبو بكر بن جعفر بن عبد الرحيم المخائي يذهب كل عام إلى زبيد لمناظرة القاضي محمد بن أبي عوف الحنفي صاحب كتاب القاضي المشهور عند الحنفية (انظر: ابن سمرة، *طبقات*، ١٠٣، ١٨٧، ١٨٨؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٤٤؛ السبكي، *طبقات*، ٧: ١١٥، ١١٧؛ الخزرجي، *طراز*، ١٢٨، ١٢٩).

(٧٣) ابن سمرة، *طبقات*، ١١٩؛ السبكي، *الطبقات*، ٣: ٨٥.

(٧٤) ابن سمرة، *طبقات*، ١٥٢.

(٧٥) ابن سمرة، *طبقات*، ١٧٩.

(٧٦) المصدر نفسه ١٥٨؛ با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٤٠١.

(٧٧) السبكي، *طبقات*، ١٨٠، ١٨١؛ يحيى بن الحسين، *طبقات*، ٢٨. كانت المناظرة سنة ٥٥٤هـ/ ١١٥٩م.

(٧٨) انظر: الدجيلي، *الحياة الفكرية في اليمن*، ٨٣.

(٧٩) ابن سمرة، *طبقات*، ١٥٤.

(٨٠) المصدر نفسه.

(٨١) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٨٦.

(٨٢) السبكي، *طبقات*، ١٦٣.

(٨٣) ابن سمرة، *طبقات*، ١٧٧، السبكي، *طبقات*، ٤: ٦٤.

(٨٤) انظر: أيمن فؤاد سيد، *تاريخ المذاهب الدينية*، ٢٤٢- ٢٤٦. والمطرفية نسبة إلى مطرف بن شهاب أما المخترعة فسموا بذلك لقولهم بأن الله اخترع الأعراض في الأجساد.

(٨٥) ابن الأثير، *الكامل*، ٨: ٣٠٢؛ ابن العماد، *شذرات*، ٥: ١٩٢؛ با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٣٦٣.

(٨٦) انظر: الهمذاني، *الصليحيون*، ١٨٣- ١٩٣؛ با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٤٤٣؛ أيمن فؤاد سيد، *تاريخ المذاهب*، ١٧١- ٢٠٦.

(٨٧) المصدر نفسه ١٩٣. الطيب وصف بالمستور ولذلك لا يعرف له تاريخ.

(٨٨) المصدر نفسه ١٩٢. وانظر: محمد أمين صالح، *العلاقة بين دولة الصليحيين والخلافة الفاطمية*، ٧٠ وما بعدها.

(٨٩) ابن سمرة، *طبقات*، ١١٨؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٧٨؛ الخزرجي، *الطراز*، ٢: ١١٠؛ با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٤٠٢.

(٩٠) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٠٨؛ با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٣٧٣؛ الحجري، *المجموع*، ١: ١٧٨.

(٩١) الكتاب هو عيون الأخبار وصحيح الآثار الذي لم يستكمل تحقيقه حتى الآن.

(٩٢) انظر: محمد كامل حسين، *مقدمة ديوان المؤيد*، ٥٤. والمأذون المكاسر هو الذي يقوم بدعوة المستجيبين لدعوتهم، فالمكاسر هو الذي يستطيع كسر خصمه فكرياً وتكون له صفات تؤهله لهذه المهمة (مصطفى غالب، *تاريخ الدعوة الإسماعيلية*، ٣٤).

(٩٣) الحياة العلمية في اليمن في القرنين الخامس والسادس الهجريين ٤٠ — ١٤٠.

(٩٤) الشيرازي، *طبقات الفقهاء*، ٩٧، ١١٥؛ السبكي، *طبقات الشافعية*، ١: ٢١٧، ٢٣٨؛ ابن هداية الله، *طبقات*، ٢٠.

(٩٥) الشيرازي، *طبقات*، ١٠٨؛ السبكي، ٣: ٢٠.

(٩٦) ابن سمرة، *طبقات*، ١١٨.

(٩٧) نفسه ١٧٧ - ١٧٩؛ الوصابي، *تاريخ وصاب*، ١٦٩.

(٩٨) عمارة، *المفيد*، ٢١٠؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٥١٠، ٥١٠؛ ابن الديبع، *قرة العيون*، ٤٨٩؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١١٦ وانظر: المختار، *الحياة العلمية*، ٢٦٠ — ٢٦٣.

(٩٩) كان الشاعر إسماعيل الربعي وهو زيدي مؤدباً لبعض أولاد الصليحيين (مسلم اللحجي، ٢٥).

(١٠٠) المختار، *الحياة العلمية*، ٤٤، ٤٥.

(١٠١) *تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن*، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١.

(١٠٢) *التصوف في الإسلام*، ٥٩. الأدوار الخمسة هي: الدور الأول: دور التسامي عن الحياة المادية في القرنين الأول والثاني – الثاني: دور التشبه بالسابقين في القرن الثالث ونصف الرابع – الثالث: الخروج من الزهد إلى الخيالات الصوفية – الرابع: تنظيم التصوف وتبلور الطرق الصوفية – الخامس: دور المجذوبين (انظر: فروخ، *التصنف في الإسلام*، ٥٩–٩٠).

(١٠٣) نيكلسون، *في التصوف*، ١٤.

(١٠٤) كارادفو، *الغزالي*، ١٦٣.

(١٠٥) انظر: الشجاع، *الحياة العلمية*، ١٧٠ — ١٧٤.

(١٠٦) *الصوفية والفقهاء في اليمن*، ١٢، ١٣.

(١٠٧) انظر: *طبقات*، ١١٧، ١٤٥، ١٤٦.

(١٠٨) با مخرمة، *قلادة*، ٢: ٣٥٧ حينما ذكر حمزة بن أبي هاشم الزيدي (ت ٤٥٩هـ/ ١٠٦٧م) وهذا ما يلحظ في كتاب الشرجي. طبقات الخواص.

(١٠٩) يمكنك العودة إلى الرسالة العلمية المعنونة بـ: الحياة العلمية في القرنين الخامس والسادس الهجريين، لعبد الرحمن المختار، حيث جعل الفصل الأول للمراكز العلمية وأماكن التعليم. ٤٢ – ١٤١ متتبعاً كل ما له صلة بمقرات التعليم.

(١١٠) انظر: الأكوع، *الهجر العلمية*، ٢: ٩٥٤.

(١١١) ذيبين: تقع شرقي خمر وشمال ريدة على مسافة ٢٠ كيلو مترا (المقحفي، معجم، ١: ٥٤٨، ٦٥٧).

(١١٢) إبراهيم بن القاسم، *طبقات الزيدية الكبرى*، ٢: ٧٣٦، ٧٣٧. تحقيق: الوجيه.

(١١٣) ابن الديبع، *قرة*، ١٩٥؛ المقحفي، معجم، ١: ٢٣٣، ٢٣٤؛ ابن سمرة، *طبقات*، ٩٦؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٣٨، ٢٣٩؛

أحوال ا جاز ضوء رحلة ابن جب
(تفس جديد)

ياسر أ د نور
كلية التربية - جامعة ا نصورة

يعد أدب الرحلات من أهم مصادر المؤرخ التي يعول عليها في كشف حقائق التاريخ، ذلك أن ما يتضمنه من مادة تاريخية تتشكل من خلال مشاهدات الرحالة ومعايشتهم المباشرة لواقع تاريخي ما. وتتعاظم مصداقية هذه المادة عندما يكون الرحالة ثقة أمينًا فيما يرويه من مشاهدات، وهذا ما نزعم توافره - إلى حد كبير- في المادة التاريخية التي أودعها ابن جبير كتابه الموسوم بـ"تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار" والذي اشتهر بـ"رحلة ابن جبير"، وعلى هذا وقع اختيارنا لرحلته التي بدأها في آخر شهر شوال عام ٥٧٨هـ لنلقي بها الضوء على أحوال الحجاز[1] في تلك الفترة، من خلال دراسة معنونة بـ "أحوال الحجاز في ضوء رحلة ابن جبير".

وأملاً في أن تفضي الدراسة إلى ثراء في النتائج، وطلبًا لأن تسهم بجديد، فقد بدا ألا تقف معالجة موضوعاتها عند حدود توصيف مشاهدات ابن جبير عن الحجاز، ذلك أن محصول هذا النهج لا يعدو عن مجرد اجترار لهذه المشاهدات، ومن ثم لن يُؤتَى بجديد في هذا الموضوع. ولما كان من المتعارف عليه منهجيًا أن طبيعة الموضوع هي المحدد للمنهج الملائم لدراسته، فقد تبين أن المنهج الأمثل لطبيعة موضوع الدراسة التي نحن بصددها يقوم على ثلاثة إجراءات منهجية:

الإجراء الأول: الاضطلاع بلملمة مشاهدات ابن جبير عن الحجاز، ثم نظمها في إطار مجموعة من المعالم التي تخص الأحوال السياسية والمذهبية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والمناخية للحجاز، ليتسنى قراءتها بشكل متكامل من خلال معالجة رأسية معمقة لكل معْلم على نحو مستقل.

الإجراء الثاني: إعمال التأصيل التاريخي - إذا اقتضى الأمر- حيال بعض الظواهر أو القضايا التي ألمح إليها ابن جبير لتفسير بواعثها، أو لفهم ما جرى عليها من تطور في عصره.

الإجراء الثالث: المقارنة بين ما طرحه ابن جبير من مشاهدات أو آراء وبين ما ذكر بشأنها لدى غيره من المؤرخين

- لاسيما المعاصرين له- حتى يتسنى فقه أسبابها على نحو صحيح، وهذا الإجراء سيتيح من ناحية أخرى تقويم ما قد يعتري آراء ابن جبير من نقص بشأن بعض القضايا التاريخية.

أولاً: أحوال ا جاز السياسية ضوء مشاهدات ابن جب :

في هذا المقام سنعنى بمناقشة بعض القضايا السياسية التي عرض لها ابن جبير في رحلته عن الحجاز، ويأتي في مقدمة هذه القضايا البعد السياسي لضريبة المكوس[٢] التي كانت تفرض على الحجيج والتجار في موسم الحاج، حيث ألمح ابن جبير[٣] إلى الجذور التاريخية لهذه المكوس، فقال: إنها فرضت "على الحجاج مدة دولة العبيديين".

ولكي يتسنى الوقوف على حقيقة البعد السياسي لضريبة المكوس في عهد ابن جبير، فلابد من قراءته في إطار التطور التاريخي لهذه الضريبة.

فما أن تمكن الفاطميون من إقامة خلافتهم بالمغرب منذ عهد المعز لدين الله (٣٤١- ٣٦٥هـ) حتى أضحى بسط نفوذهم على منطقة الحرمين من أولويات سياستهم الخارجية لينالوا بذلك السيادة الشرعية والسياسية على حساب نفوذ الخلافة العباسية في المشرق والعالم الإسلامي أجمع[٤]، وقد تسنى لهم ذلك من خلال مجموعة من السياسات لعل من أهمها السفارة السريّة التي أرسل بها الخليفة الفاطمي المعز لدين الله لحل منازعات الأسر العلوية، وقد نجحت في ذلك بالفعل حيث عُقد الصلح بين العلويين وتحمل الخليفة الفاطمي ديات القتلى منهم جميعًا[٥].

غير أن أحد الدارسين يعتقد أن ثمة جانبًا غير معلن كان من أهم مقاصد هذه السفارة، وهو الاتفاق على توقيت إعلان تبعية الحجاز للخلافة الفاطمية نظير منح العلويين ولاية الحرمين الشريفين علاوة على مساعدات مالية[٦]. وقد تحققت مآرب هذه السياسة حين تم للفاطميين غزو مصر عام ٣٥٨هـ، حيث بادر الحسن بن جعفر أمير مكة بالدعوة للخليفة الفاطمي على المنابر[٧]، ومنذ ذلك الحين تولى السادة من آل البيت إمارة المدينتين - مكة والمدينة- تحت لقب "الأشراف".

ولكي يضمن الفاطميون دوام ولاء الأشراف لهم، فقد التزموا حيالهم بإرسال الأموال والخلع، هذا إضافة إلى ميرة تنطوي على الحبوب والبقول لسكان مكة والمدينة وما جاورهما من قرى. ولكن لم يلبث أن اضطلع الأشراف بتدبير مورد مالي آخر تمثل في فرض المكوس على الحجيج، ولم يُتح لنا الوقوف على تاريخ محدد لبداية فرض هذه المكوس، ولا عن البواعث التي دفعت بالأشراف إلى فرضها.

ولكن الذي يبدو من استقراء الواقع التاريخي في تلك الحقبة، أن فرض هذه المكوس جاء كرد فعل لبعض ممارسات الخلافة الفاطمية، حيث إنه في عام ٣٦٥هـ قطع العزيز بالله الميرة عن أهل الحجاز[٨]، وكذا أيضًا في عهد الحاكم بأمر الله حيث أمر عماله بالبراءة من أبي بكر وعمر، فأنكر ذلك أبو الفتوح الحسن بن جعفر أمير مكة،

فاستبد بالأمر وخطب لنفسه بمكة وتلقب بـ"الراشد بالله"، الأمر الذي دفع الحاكم بأمر الله إلى قطع الميرة عن الحرمين، فما كان من أبي الفتوح إلا أن رجع إلى طاعته فأعاده الحاكم إلى إمارة مكة[٩].

ويبدو أن الأشراف أدركوا من هذه الأحداث أن وجودهم كقوة سياسية لها مكانتها الدينية على الحرمين بات مهددًا، فالمورد المالي والعيني الذي يقيم ملكهم بالحجاز أضحى أداة لإذلالهم وقهرهم من قبل الخلافة الفاطمية، ولما كانت الموارد المحلية بالحجاز لا تفي بهذا الغرض، بدأ التفكير في تدبير مورد جديد بعيد عن سطوة الخلافتين الفاطمية والعباسية، للحفاظ على كيانهم الديني واستقلالهم السياسي إذا ما حاولت أي من منهما منع ما ترسله من أعطيات، وجاء هذا التدبير في فرض المكوس على الحاج، وقد صرح بذلك أمير مكة مكثر بن عيسى إلى الشيخ علوان بن الأسدي الحلبي بقوله: "إن مدخول مكة، لا يفي بمصالحنا، وهذا الحامل لنا على ذلك.."[١٠]. كما فقه أيضًا الرحالة الإدريسي[١١] هذا البعد كباعث دفع بأشراف مكة إلى فرض هذه المكوس حيث يقول: " وهذا المكس يأخذه الهاشمي صاحب مكة فينفقه في أرزاق أجناده، إذ منافعه قليلة وجبايته لا تفي بلوازمه ورزق من معه".

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المكوس لم تفرض على حجيج إقليم بعينه، بل كان فرضها مرهونًا بطبيعة علاقة الأشراف السياسية بكل من الخلافتين الفاطمية والعباسية، فإذا ما كانت الأولى توالي إرسال الميرة المقررة فالأمر يعني استمرار تبعية الأشراف السياسية لهم، ومن ثم عفي منها رعاياها، وفي المقابل تفرض المكوس على رعايا وركب الحاج التابع للخلافة العباسية، ومن دلائل ذلك ما حدث في عام ٤٧٢هـ والتي "فيها بطل مسير الحج من العراق خوفًا عليهم، وسار حجاج دمشق ولم يوصلوا إلى أمير مكة ما يرضيه، فلما رحلوا خرج ونهبهم أو عاد من سلم منهم على أقبح حال وخطفهم العرب في الطريق..."[١٢]. وقد حدث الحال نفسه من قبل مع الدولة الفاطمية، ففي عام ٤٦٢هـ، قطعت الخطبة للمستنصر في مكة ودعي فيها للقائم العباسي وعضد الدولة، عندما لم يوف الأول قيمة الميرة المقرر إرسالها إلى الحجاز كل عام[١٣].

وكأن الأشراف بفرضهم لهذه المكوس يحمّلون السلطة الحاكمة - في القاهرة أو بغداد- تبعات تقاعسها أو إعراضها عن إرسال الأعطيات والميرة المتفق عليها، وبذلك لا ندهش من وصف ابن تغري بردي[١٤] لأحد أشراف مكة وهو محمد بن أبي هاشم بأنه كان ".. متلونًا تارة مع الخلفاء العباسيين وتارة مع المصريين، وكان يقتل الحاج ويأخذ أموالهم".

وتأسيسًا على هذا التأصيل التاريخي يتسنى القول إن عملية فرض الأشراف لهذه المكوس على هذا النحو، هي في جوهرها إجراء وقائي ابتغى من ورائه تأمين كيانهم السياسي والديني في الحجاز، حيال تقلب الأحوال السياسية مع أي من الخلافة العباسية أو الفاطمية. ومن ناحية لا يقبل مطلق ما ذكره ابن جبير أو غيره من المؤرخين من أن هذه المكوس كانت تؤخذ فقط من حاج المغرب، حيث تبين أنها كانت تؤخذ من حاج العراق أيضًا[١٥].

والآن نعود إلى ابن جبير ليحدثنا كشاهد عيان عن ممارسات جباية هذه المكوس، وما جرى عليها من تطور

في عصره.. إذْ يوحي حديث ابن جبير في هذا الشأن عن استمرار فرض ضريبة المكوس حتى بعد سقوط الدولة الفاطمية، حيث يذكر مُفَصِلاً ما لاقاه حاج المغرب من عنت ومشقة بميناء عيذاب في استلاب هذه المكوس منهم "فكان الحجاج يلاقون من الضغط في استئذانها عنتًا مجحفًا، ويسامون فيها خطة خسف باهظة، وربما ورد منهم من لا فضل لديه على نفقته أو لا نفقة عنده فيلزم أداء الضريبة المعلومة"(١٦).

وقد حدد ابن جبير مقدار المكس المفروض في جدة على كل حاج وهو: سبعة دنانير ونصف دينار من الدنانير المصرية(١٧). ولكن التساؤل الذي يطرح نفسه الآن.. هل كان هذا المكس يسري بالمقدار نفسه على التجَّار الذين يفدون الحجاز عن طريق جدة أم أن الأمر كان مختلفًا؟

ولم يقدم ابن جبير في رحلته ما يجيب عن هذا التساؤل، غير أن المقدسي(١٨) كشف عن مؤشر يُستدل منه على أن المكوس على البضائع والتجارات كانت تُقيّم بشكل مختلف، بل إن مقدار التقييم يختلف على حسب نوعية السلعة "..فمن كل جمل حنطة نصف دينار وكيل من فرد الزاملة(١٩)، وعلى سقط(٢٠) ثياب الشطوي(٢١) ثلاثة دنانير، ومن سقط الديبيقي(٢٢) ديناران، وحمل الصوف ديناران...".

على أية حال يواصل ابن جبير حديثه عن المكوس إلى أن يذكر أن المكوس المفروضة على الحاج، كانت ضمن المساوئ التي شملتها إصلاحات صلاح الدين الإدارية، بل كانت من ضمن أولوياته "حيث رفع ضرائب المكوس عن الحاج"(٢٣)، فلم تعد عبئًا يثقل كاهلهم. ليس هذا فحسب بل تحول بها إلى مورد اقتصادي نهض بأحوال مجتمع الحجاز فضلاً عن القائمين عليه، حيث عوض هذا المكس" مالاً وطعامًا يأمر بتوصيلها إلى (مكثر)(٢٤) أمير مكة"(٢٥).

أما عن السنة التي شرع فيها صلاح الدين بإسقاط هذه المكوس فلم يحددها ابن جبير، كما لم يكشف عن الملابسات التي أفضت إلى إلغائها(٢٦)، ولكن بعد فحص المصادر تبين اختلاف المؤرخين في تحديد بداية اضطلاعه بهذا الإجراء. فابن كثير(٢٧) ضمّنه في أحداث عام ٥٧٤هـ، بينما أرخ له الفاسي(٢٨) بعام ٥٦٢هـ، أما العماد الأصفهاني(٢٩) فأرخ لهذا الحدث بعام ٥٧٢هـ، إلا أن رأي الأصفهاني مقدم على رأي من خالفه لتفرده عنهم بمعاصرة هذا الحدث.

وقد نوه ابن جبير(٣٠) إلى أنه لكي يفي صلاح الدين بمقدار هذه الميرة فقد أوقف لها إقطاعات بالديار المصرية، وكذا بعض الأراضي باليمن، وفي هذا دلالة على عظم اهتمام صلاح الدين بأمر وفود الحجيج.

ويوقفنا ابن جبير على المقدار العيني لهذه الميرة التي أقرها صلاح الدين وهي "ألفا دينار...وألفا أردب من القمح"(٣١). ومن الواضح أن هناك اختلافًا بين بيان القيمة التي حددها ابن جبير، وبين ما ذكره العماد الأصفهاني - ووافقه عليها أبو شامة وابن كثير- ، حيث حدد قيمتها بـ"ثمانية آلاف أردب قمح"(٣٢)، ولهذا الأمر تفسيره التاريخي سنرجئ بيانه إلى مقام لاحق(٣٣).

ولعل من المناسب في هذا المقام التوقف لمناقشة إشكالية تبدت في حديث ابن جبير، كشفت عن مفارقة تخص ضريبة المكس، فعلى الرغم مما أورده من تفاصيل هامة تظهر ما حل بهم من ظلم وجور في هذا الشأن من قبل القائمين على ميناء جدة، فإننا نجده في الوقت ذاته يشيد بصلاح الدين لرفعه هذا المكس عن كاهل حاج المغرب، وذلك قبل رحلة ابن جبير بستة أعوام.

والتساؤل المطروح الآن.. كيف تستقيم إشادة ابن جبير بهذا الإصلاح، مع أنه لم يلمس له أثرًا واقعيًا في ميناء عيذاب وجدة؟

إن من يتأمل حديث ابن جبير يتبين أن الإصلاح الذي اضطلع به صلاح الدين كان مطبقًا بالفعل، ولكن لظروف ما تأخرت الميرة المقرر وصولها للحجاز في الوقت المحدد لها، وهو الأمر الذي دفع بشريف مكة "إلى ترويع الحاج وإظهار تثقيفهم بسبب المكوس"[٣٤] مثلما كان الحال في العصر الفاطمي، لكون جباية المكوس - كما نوهنا- كانت تمثل قضية وجود بالنسبة لأشراف الحجاز. ومما يدلل على ذلك أن أمير مكة أمهل المتعذر من حاج المغرب من دفع المكوس لحين انتهائهم من أداء المناسك أملاً في وصول هذه الميرة في فترة الإمهال، ومرد هذا الإمهال لتلافي بطش صلاح الدين وعقابه؛ لأن إجراءً كهذا يعني تحديًا سافرًا لسلطة دولته.

على أية حال يذكر ابن جبير أن أمير مكة اشترط على حاج المغرب لحصول هذا الإمهال أن يضمن بعضهم بعضًا، فإن أتت الميرة عفى عنهم[٣٥] "وإلا فهو لا يترك ماله قبل الحجاج"[٣٦].

وفي هذا الصدد أيضًا يوجد لابن جبير نص جدير بالتأمل لما ينطوي عليه من دلالات هامة، ففي مقام حديثه عن مقدار ما يؤخذ من الحاج من مكوس يقول[٣٧]: "ومن يعجز عن ذلك فيتناول بأليم العذاب بعيذاب(...) وكان بجدة أمثال هذا التنكيل وأضعافه لمن لم يؤد مكسه بعيذاب، ووصل اسمه غير معلّم عليه علامة الأداء (...)".

وهنا يُطرح تساؤل آخر.. إذا كان من المعهود تحصيل مكوس الحاج بميناء جدة باعتبارها شأنًا إداريًا يخص أشراف الحجاز دون غيرهم كما ذكرنا، فما علاقة المشتغلين بميناء عيذاب بتحصيل هذا المكس حسبما أشار ابن جبير في النص السابق؟

يبدو أنه كان من تداعيات تأخر وصول الميرة إلى الحجاز أن اضطلع شريف مكة بمجموعة من الإجراءات، كي يضمن بها تحصيل المكس من حاج المغرب، لعل من بينها أنه استغل ارتباط أرزاق ربان سفن عيذاب بميناء جدة، فاشترط عليهم أن يحصّلوا رسم المكس من حاج المغرب بعيذاب إلى حين وصولهم إلى جدة، فيقوموا بتوريد ما جمعوه من حصيلة لعامل جدة، مع تقديم بيان بأسماء الحاج الذين عجزوا عن دفعه.

ومن يدقق النظر في رحلة ابن جبير بدءًا من حلوله بمصر، سيلحظ أن ضريبة المكس التي فرضها شريف مكة في هذا التوقيت كانت جزءًا من فساد عام ألم بالجهاز الإداري المشرف على الموانئ في مصر والحجاز، فعلى شاكلة

ضريبة المكس ذكر ابن جبير[٣٨]ضرائب أخرى فرضت على حاج المغرب تحت مسمى الزكاة في ميناء الإسكندرية وموانئ الصعيد كأخميم، وقوص، وعيذاب، وهي في الحقيقة لم تكن سوى ممارسات ظالمة تبتغي استلاب أموال الحاج بالباطل.

والواضح أن هذه الانحراف الإداري كان مبعثه انشغال صلاح الدين بحروب الصليبيين في بلاد الشام، وهو ما حدا بأمير مكة أن يأتي فعال السوء مع حاج المغرب "ولولا مغيب السلطان العادل صلاح الدين بجهة الشام في حروب له هناك مع الإفرنج، لما صدر عن هذا الأمير المذكور ما صدر في جهة الحاج"[٣٩].

أما عن السبب المباشر الذي أدى إلى تأخر الميرة إلى الحجاز في وقتها المحدد ومن ثم تفجرت كل هذه التداعيات.. فإن ابن جبير لم يذكره في مقام حديثه عن أزمة تحصيل المكوس من حاج المغرب في جدة، ولكن بعد إعادة قراءة القسم الذي عرض فيه لمشاهداته عن مصر تبيَّن أن ثمة حدثًا جللاً كان هو السبب الحقيقي وراء تأخر وصول هذه الميرة إلى الحجاز، حيث ذكر أنه عندما حل بالإسكندرية، شاهد الأسرى الصليبيين الذين كانوا قد تعرضوا لقوافل الحج في بحر القلزم وميناء عيذاب بالقتل والنهب، وذكر من ضمن الفعال الشنيعة التي ارتكبوها أنهم "أحرقوا أطعمة كثيرة..كانت معدة لميرة مكة والمدينة"[٤٠].

ومن هذا النص يتضح أن إحراق هذا الكم الكبير من الميرة أعاق إعدادها في الوقت المحدد لها، وهو الأمر الذي أفضي بطبيعة الحال إلى تأخر وصولها إلى الحرمين في الزمان المقرر لها، ومن ثم لجأ شريف مكة إلى فرض المكوس على حاج المغرب تعويضًا عن الميرة.

وتأسيسًا على ذلك يتسنى تفسير حالة التضارب بين ما ذكره ابن جبير وبين ما أورده بعض المؤرخين بشأن تحديد قيمة الميرة، ذلك أن إحراق الصليبيين لميرة الأطعمة التي أعدها صلاح الدين لأهل مكة أحدث تغيرًا نوعيًا في مقدار الميرة على الكيفية التي ذكرها ابن جبير، حيث خفضت ضريبة القمح من ثمانية آلاف أردب إلى ألفي أردب، وعوض شريف مكة عن هذا النقص في ميرة القمح بعطاء نقدي بلغ ألفي دينار.

وعلى هذا يرفع التناقض ويحصل الجمع بين ما ذكره ابن جبير وبين ما ذكره غيره من المؤرخين، على أساس أن الأصل في مقدار قيمة الميرة التي أقرها صلاح الدين ثمانية آلاف أردب من القمح، والاستثناء مقدار القيمة التي حددها ابن جبير لارتباط ذلك بحادث حرق الميرة الذي قام به الصليبيون في ذلك العام الذي قام فيه ابن جبير برحلة الحج.

وجدير بالذكر أن ما ذكره ابن جبير بشأن ما كان يرسل من ميرة إلى أمير مكة لم يمثل كل العطاء المرسل من قبل الدولة الأيوبية إلى الحجاز، فقد أوقف صلاح الدين على فقراء مكة والمدينة والمجاورين بالحرمين الشريفين أوقافًا زراعية تحمل غلاّتها إليهم كل عام[٤١]، وقد ذكر ابن تغري بردي[٤٢] أن قيمتها كانت تبلغ قيمة العطاء نفسه الذي يرسله صلاح الدين لشريف مكة.

ومن ناحية أخرى كشف ابن جبير عن بُعد سياسي ظهر كتداعيات لإجراء فرض المكوس على حاج المغرب، فأوضح أن هذا المكس ولّد روح المنافرة والكراهية لدى أهل المغرب حيال أهل المشرق، نتيجة ما ارتكب معهم شنيع الأفعال في رحلة الحج[٤٣]، ويعد ابن جبير أوضح مثال يبرهن على هذا الأمر، حيث جسدت عباراته هذا المعنى والتي منها قوله: "إن أحق بلاد الله أن يطهرها السيف ويغسل أرجاسها وأدناسها بالدماء المسفوكة في هذه البلاد الحجازية، لما هم عليه من فك عرية الإسلام واستحلال أموال الحاج ودمائهم"[٤٤]، وهذا ما جعله يسرف في اعتقاده بأنه "لا إسلام إلا ببلاد المغرب.. وما سوى ذلك ما بهذه الجهات المشرقية فأهواء وبدع وفرق ضالة وشيع إلا من عصم الله عز وجل من أهلها"[٤٥]. كما يكشف لنا أثر أزمة المكوس على الدراسات الفقهية في المغرب، فأشار إلى أن فقهاء المغرب أفتوا "بإسقاط الفريضة عنهم"[٤٦] جرّاء ما وجدوه من عنت وسلب ونهب.

وفي هذا الشأن أيضًا يكشف ابن جبير عن جانب عظيم الأهمية - ربما تفرد به عن غيره من المؤرخين- حيث صرح بأن عبد المؤمن أمير الدولة الموحدية بالمغرب كان يتحين الفرصة لبسط سيطرته على الأراضي الحجازية، ويمكن الوقوف على هذا المعنى الخطير من قوله: "... وهو يرتقب ذلك اليوم ارتقاب يوم السعادة، وينتظره انتظار الفرج بالصبر..."[٤٧].

وقد أخذ ابن جبير يكرس ويبرر لهذا المشروع التوسعي لدولة الموحدين تارة من خلال الأسطورة [٤٨]، وتارة بالادعاء بأن أهل وفقهاء المشرق والحجاز راغبون في أن ينضووا تحت سلطان الموحدين، بدلا من حكم العباسيين الظالم[٤٩]، وكأن ثمة حملة دعائية سرية اضطلع بها عبد المؤمن أمير الموحدين ليبسط نفوذه السياسي في المشرق على حساب الخلافة العباسية، ويبدو أنه كان يتذرع بأزمة حاج المغرب في مصر والحجاز لتعبئة أتباعه في المغرب لدعم مشروعه السياسي، كما يبدو أيضًا أنه جند لها بعض فقهاء المشرق كأداة للدعاية لهذا المشروع.

ولعل ما يؤيد صدق قول ابن جبير، أن العلاقات بين الدولة الأيوبية ودولة الموحدين اتسمت بالعداء والتوتر، فبهاء الدين قراقوش غزا أفريقية واصطدم بشكل مباشر بجنود عبد المؤمن أمير الموحدين[٥٠]، بل إن صلاح الدين عندما أرسل إلى يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن يستنجده في إرسال أسطول، ليكون عونًا له على محاربة المراكب الصليبية، لم يجبه إلى ذلك متذرعًا بأن صلاح الدين لم يخاطبه في رسالته بلقب أمير المؤمنين[٥١]. ويبدو أن هذه الذريعة لم تكن الدافع إلى هذا الرفض، بل إن الباعث الحقيقي - في ضوء ما ذكره ابن جبير- هو إضعاف القوة العسكرية للدولة الأيوبية لأجل تنفيذ المشروع التوسعي لدولة الموحدين، ومن المؤكد أن بلاد الحجاز كانت موضوعة ضمن إطار هذا المخطط.

وبعيدًا عن قضية المكوس وتداعياتها السياسية ينتقل حديث ابن جبير إلى مقام آخر يتصل بالأحوال السياسية بالحجاز، وهو الصراع السياسي بين عامل اليمن عثمان بن علي والدولة الأيوبية، فيذكر أن الأمير عثمان بن علي جاء إلى مكة فارًا من سيف الإسلام طغتكين، وبدا من حديثه أن سبب فراره أنه "كان في ولايته يوصف بسوء

السيرة مع التجار، وكانت المنافع التجارية كلها راجعة إليه والذخائر الهندية المجلوبة كلها واصلة إلى يديه، فاكتسب سحتًا عظيمًا.."[٥٢]، غير أن السبب المباشر في هذه المطاردة، ما ذكره صاحب البرق الشامي[٥٣] من أن صلاح الدين قد سير مملوكه صارم الدين خطلبة إلى زبيد، لما علم من أن عاملها حطان بن منقذ كان ينوي الاستقلال بزبيد، وقد ساعده عثمان بن علي في النهوض بهذا الأمر، وعلى الرغم من نجاح خطلبة في كسر شوكة حطان في مبدأ الأمر، فإن الأخير نجح في استعادة سطوته وحكمه مرة أخرى، بعد أن تغلب على جند خطلبة الذي سارع بإخبار صلاح الدين بخطورة الموقف في اليمن، فما كان منه إلا أن أرسل إلى أخيه سيف الإسلام بالمسير إلى اليمن لاستعادة نفوذ الأيوبيين عليها ونجح في ذلك بالفعل. إذن فمطاردة طغتكين لصاحب عدن جاءت في إطار خطة عامة اضطلع بها صلاح الدين، لوأد أي محاولات للتمرد أو للاستقلال باليمن بعيدًا عن السيطرة الأيوبية.

وقد ذكر أحد الدارسين أن خلافًا نشب بين سيف الإسلام طغتكين وبين مكثر بن عيسى أمير مكة، حيث أمر الأخير سادن الكعبة بغلق بابها أمام طغتكين، وأرجع أسباب هذا الخلاف إلى أن أمير مكة كان يرغب في استمرار فرض المكوس على الحجاج، على اعتبار أنها المورد الرئيس لإمارة مكة ولهذا أرسل صلاح الدين طغتكين إلى مكة لتأديب شريف مكة جراء هذا الصنيع، ثم أحال هذه الرواية إلى العديد من المصادر كان من بينها رحلة ابن جبير، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي، وشفاء الغرام للفاسي[٥٤].

ولكن بعد فحص هذه المصادر بما فيها رحلة ابن جبير تبين عدم وجود ذكر لهذه التفاصيل على حسب ما ذكر الباحث. ولما كانت رواية ابن جبير هي المعول عليها في هذه الحادثة بالذات لكونه شاهد عيان لها، إذن فمشاهدته مقدمة على آراء من خالفه من المؤرخين لافتقارهم هذه الميزة.

وإذا ما جئنا إلى حديث ابن جبير عن هذا الحادث سنجده يذكر أنه ما أن تواترت الأخبار بوصول طغتكين إلى المدينة حتى ساد شعور متسم بالتضارب، فالمكيون وعلى رأسهم الأمير مكثر توجسوا خيفة من مقدمه، أما أهل الحرم من المصلين والمجاورين فاستبشروا بقدومه[٥٥].

غير أن ابن جبير لم يذكر سبب تخوف أمير مكة والمكيين من قدومه، ولكن يبدو أن مرد هذا التخوف إلى تعجل الأمير مكثر بفرض المكوس على حاج المغرب وعدم تمهله حتى تصل الميرة المقررة من قبل صلاح الدين، ولهذا خشي من طغتكين أن ينزل به العقاب جرّاء ذلك، ولكن ما حدث جاء خلاف المتوقع، حيث ذكر ابن جبير أن طغتكين أكرمه وخلع عليه "خلعتان من الديبيقي المرسوم البديع الصنعة"[٥٦].

ويبدو من صنيع طغتكين حيال مكثر أنه لم يعلم شيئًا مما فعله مع حاج المغرب، خاصة أن رحلته لم يكن مقصدها بالأساس مكة بل اليمن، للسبب الذي سبق ذكره. ويحتمل أن يكون طغتكين قد علم بهذه الأحداث وعلى إثر ذلك لفت نظر مكثر إلى ذلك، ولكن ذلك جاء سرًا كي لا ينال من مكانته على الأشهاد؛ إجلالاً لقدره وشرف نسبه، لأن المعهود عن صلاح الدين إجلاله لأشراف الحجاز وإكرامه لهم[٥٧].

ثانيا: الأحوال ا ذهبية ا جاز ضوء رحلة ابن جب :

جاء حديث ابن جبير عن الجانب المذهبي في الحجاز في مقامين: الأول عندما نزل بجدة فبيّن ما لاقاه من عنت وسوء معاملة من عاملها من قبل أمير مكة علي بن موفق، فذكر أن أهل جدة ينتمون لأهل البيت: " وأكثر سكان هذه البلدة مع ما فيها من الصحراء والجبال أشراف وعلويون وحسنيون وحسينيون وجعفريون، رضي الله تعالى عن سلفهم الكريم.."(٥٨)، ثم أخذ يلمح إلى أن أهل الحجاز بوجه عام "فرق وشيع لا دين لهم قد تفرقوا في مذاهب شتى"(٥٩).

وتشي عبارات ابن جبير باعتقاده أن هذا الجانب المذهبي مثّل السبب الرئيس وراء فرضهم للمكوس واستباحتهم للحاج "فهم يعتقدون في الحاج ما لا يعتقد في أهل الذمة، قد صيروهم من أعظم غلاتهم التي يستغلونها، يتنهبونهم انتهابًا، ويسبون لاستجلاب ما بأيديهم استجلابًا فالحاج معهم لا يزال في غرامة ومؤنة إلى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنه.."(٦٠).

على أية حال عند هذا الحد لم يحدد ابن جبير على وجه الدقة المذهب التي انتمت إليه هذه الفرق أو الشيع من أهل الحجاز، وظل هذا الأمر مبهمًا إلى أن جاء حديثه في المقام الثاني عن الأئمة الذين يؤمون المسلمين في الحرم المكي، وهنا يكشف عن حقيقة مذهبهم بقوله: " للحرم أربعة أئمة سنيِّة وإمام خامس لفرقة تسمى الزيدية، وأشراف هذه البلدة على مذهبهم وهم يزيدون في الأذان "حي على خير العمل" إثر قول المؤذن "حي على الفلاح" وهم روافض سبابون، والله من وراء حسابهم وجزائهم".

إذن؛ فمن هذا النص يتضح أن أشراف مكة - مضافًا إليهم بطبيعة الحال أهل جدة، كانوا على المذهب الزيدي. بل ذهب ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) إلى أن غالب أهل مكة كانوا زيدية (٦١).

أما عن سبب اعتناق جل أهل مكة فضلاً عن أهل جدة للمذهب الزيدي، فلم يخبرنا ابن جبير هل كان هذا الأمر طارئًا دخيلاً عليهم، أم أنه أصيل فيهم؟.. في الحقيقة من يبحث في تاريخ المذهب الزيدي سيجد أن له أصلاً في مجتمع الحجاز، وقد جاءت وجهته من قبل حفيد زيد بن علي وهو يحيى بن الحسين المعروف بـ"الهادي إلى الحق" (٢٤٥- ٢٨٩هـ)، والذي كانت إقامته بالمدينة في منطقة "الرس" بين الحجاز ونجد، وظل مقيمًا بها حتى عام ٢٨٠هـ حيث أتى إليه وفد من اليمن يدعونه للقدوم إليها ومبايعته إمامًا بها، فقبل وأسست على يديه أول دولة زيدية في اليمن، وكان هو أول أئمتها. إذن، فمن هذا المسار جاء اعتناق أشراف الحجاز للزيدية.

وهنا يتجلى إشكال في هذا الجانب، إذ من المعلوم حسبما هو مقرر في كتب الفرق أن من الأصول المميزة للمذهب الزيدي عن باقي فرق الشيعة، عدم رفض إمامة الشيخين أبي بكر وعمر بل والترضي عليهما والنهي عن سبهما، إذن كيف يستقيم أن يكون أشراف الحجاز زيديون، وهم في الوقت ذاته "روافض سبابون" على حد وصف ابن جبير؟

إن تفسير هذه المسألة يرجع إلى أن المذهب الزيدي بوجه عام مر تاريخيًا بمرحلتين مفصليتين المرحلة الأولى: ويمثلها المتقدمون من الزيدية حيث أقروا بإمامة الشيخين أبي بكر وعمر انطلاقًا من مبدئهم الشهير "جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل". أما المرحلة الثانية: فمثلها المتأخرون، حيث طال هذا المذهب التطرف والغلو على أيديهم، فرفضوا القول بإمامة المفضول، ومن ثم رفضوا إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وسموا لهذا بـ"الرافضة"، وبذلك فقدت الزيدية الأولى أبرز خصائصها(٦٢).

وعلى هذا فأشراف الحجاز من حيث الاعتقاد ينتمون إلى المرحلة الثانية من تاريخ الزيدية، وهو ما يفسر وصف ابن جبير لهم بأنهم "روافض سبابون". وعلى هذا أيضًا لا نوافق ابن كثير حين يقول عن زيدية أهل مكة في ذلك الحين حتى عهده: ".. وفي مذهبهم حق وهو تعديل الشيخين.."(٦٣)؛ لأن هذا الوصف لا ينطبق في الغالب إلا على الزيدية الأوَل.

غير أننا لا نستطيع أن نسرف في التعميم ونقول إن اعتناق جميع أشراف الحجاز للمذهب الزيدي كان في الأصل على طريقة الرفض، بل أغلب الظن أن هذا الاعتقاد جاء حادثًا عليهم بدليل أن أبا الفتوح الحسن بن جعفر أمير مكة، أنكر على الحاكم بأمر الله أمره له بالتبرؤ من أبي بكر وعمر، فما كان من الحاكم إلا أن قطع الميرة عن الحرمين، الأمر الذي دفع أبا الفتوح إلى الخروج على طاعته فاستبد بالأمر وخطب لنفسه بمكة وتلقب بالراشد بالله(٦٤).

إذن فهذا الحادث يتيح الترجيح بأن اعتقاد رفض إمامة الشيخين وسبهما كان أمرًا مقيتًا لدى أشراف الحجاز قبل عصر أبي الفتوح، وأن هذا الصنيع جاء ممن تولى بعده من الأشراف. والظاهر أن إتيان الأشراف لهذا السلوك من بعد أبي الفتوح كان في مبدأ الأمر على سبيل المداراة والممالأة لمذهب الدولة الفاطمية كي لا تقطع الميرة عنهم، ولكن يبدو أنه مع مرور الوقت أضحى هذا الأمر أصلاً في معتقدهم، وربما ساعد في دعم الاعتقاد ذلك فيهم بفعل الشيعة الإمامية التي فرضت وجودها في الحجاز - لا سيما المدينة- على يد طائفة "القيشانيين"(٦٥).

ولعل من الأهمية بمكان التوقف لبيان خطأ تاريخي وقع فيه أحد الدارسين عندما عزي إلى ابن جبير ما يفيد أن عامة الناس بمكة كانوا يعتنقون المذهب الشافعي، أما الأمراء ويقصد بهم الأشراف فاعتنقوا المذهب الحنفي(٦٦). فبالرجوع إلى نص ابن جبير السابق يتأكد خطأ الباحث فيما نقله، إذ يبدو أنه لم يفطن للسياق الذي ورد فيه هذا النص(٦٧)، فالنص ورد في سياق حديث ابن جبير عن الأئمة التي تصلي بالمسلمين في موسم الحج فذكر أنهم كانوا من حيث العدد خمسة: شافعي وحنفي ومالكي وحنبلي وزيدي. ثم أخذ يكشف عن مكانة كل مذهب من حيث سعة الانتشار في المشرق، وأيضًا مكانته لدى دولة الخلافة ببغداد، فذكر أن الإمام الحنفي كان أكثرهم أبهة وأعلاهم مكانة، لكونه مقدمًا لدى الأتراك أو الدولة الأعجمية على حد وصف ابن جبير، أما المذهب الشافعي فكان عليه جمهور أهل المشرق وعلماؤه، والسواد الأعظم من علماء الحجاز كانوا من شريحة المجاورين الذين

يفدون من مختلف البلدان للاعتكاف والانقطاع للعبادة وتدريس العلم.

إذن فالشاهد مما سبق أن هناك عمومًا وخصوصًا في حديث ابن جبير في هذا الجانب المذهبي، فالعموم أن جمهور أهل المشرق كانوا على المذهب الشافعي، والطبقة الحاكمة من الأمراء الأتراك في دار الخلافة فكانوا يقدّمون عليه المذهب الحنفي. أما وجه الخصوص فمثله أشراف الحجاز وأهل مكة وأهل جدة حيث اعتنقوا المذهب الزيدي الرافضي حسبما بينا آنفًا.

ويعطينا ابن جبير ملمحًا تجسد فيه أثر العامل السياسي والاقتصادي في رفعة مذهب فقهي على حساب غيره من المذاهب، فذكر أن الإمام الشافعي المذهب كان مقدمًا في الصلاة على غيره من الأئمة لكونه مقدمًا من الخلافة العباسية، يليه قدرًا الإمام الحنفي المذهب وإن تفوق على الجميع فخامة وأبهة لكونه مذهب أهل الحكم من الترك، ثم يليهما منزلة إمام المذهب الحنبلي، أما أدناهم مكانة فكان إمام المذهب المالكي، فجاء "أقلهم شمعًا وأضعفهم مالاً لأن مذهبهم في هذه البلاد غريب، والجمهور على مذهب الشافعي وعليه علماء البلاد وفقهاؤها إلا الإسكندرية وأكثر أهلها مالكيون"(٦٨).

لكن ابن جبير نوه إلى وجود نهضة ألمت بالمذهب المالكي في هذا العام بدا أثرها في صلاة التراويح، حيث اجتمع المالكية على ثلاثة قرّاء يتناوبون القراءة، "وهي في هذا العام أحفل جمعًا وأكثر شمعًا لأن قومًا من التجار المالكيين تنافسوا في ذلك فجلبوا لإمام الكعبة شمعًا كثيرًا من أكبره شمعتان نصبتا أمام المحراب فيها قنطار وقد حفت بها شمع دونهما صغار وكبار، فجاءت جهة المالكية تروق حسنًا والأبصار نورًا.."(٦٩)، كما أشار ابن جبير في هذا الصدد إلى اثنين من فقهاء المالكية من ذوي الشأن والمكانة وهما: الفقيه الميناشي(٧٠)، والمكناسي(٧١).

ويكشف ابن جبير عن وجه آخر يتجلى فيه الأثر السيئ للتعصب المذهبي على أداء الصلاة داخل الحرم المكي وتحديدًا صلاة المغرب حيث إن الأئمة الأربعة يصلونها في وقت واحد ".. وربما دخل في هذه الصلاة على المصلين سهو وغفلة لاجتماع التكبير فيها من كل جهة، فربما ركع المالكي بركوع الشافعي أو الحنفي أو سلم أحدهم بغير سلام إمامه، فترى كل أذن مصغية لصوت إمامها أو صوت مؤذنه مخافة السهو، ومع هذا فيحدث السهو على كثير من الناس"(٧٢). ومن مظاهر ذلك أيضًا، أن شريف مكة كان يمضي صيام يوم الشك من شعبان فعلى الرغم من كون رمضان " استهل هلاله يوم الإثنين.. كان صيام أهل مكة له يوم الأحد بدعوى أن رؤية الهلال لم تصح، ولكن أمضى الأمير ذلك ووقع الإيذان بالصوم.. لموافقته مذهبه ومذهب شيعته العلويين ومن إليهم، لأنهم يرون صيام يوم الشك فرضًا حسبما يذكر "(٧٣).

ولعل من الملاحظ في حديث ابن جبير اقتصاره على بيان الجانب المذهبي لأشراف مكة ولم يشر إلى الناحية المذهبية لأشراف المدينة. لكن القرائن والشواهد التاريخية تؤكد أنهم كانوا أيضًا شيعة على المذهب الزيدي، لعل من أهمها أن المدينة كما سبق أن ذكرنا كانت الموطن الأصلي للمذهب الزيدي في الحجاز. ومما يؤكد ذلك أيضًا

الرسالة التي بعث بها صاحب المدينة سالم بن قاسم بن مهنا[٧٤] إلى إمام اليمن الزيدي المنصور بالله، والتي يتبين منها بوضوح أن إمام اليمن مثّل المرجعية المذهبية بالنسبة لأشراف المدينة[٧٥]، بل وصل الأمر إلى حد التبعية السياسية مثلما حدث مع شريف مكة قتادة بن إدريس (ت ٦١٧هـ)[٧٦].

خلاصة القول فيما سبق أن الحجاز شهد تنوعًا مذهبيًا في تلك الفترة فكان أشبه بفسيفساء مذهبية إن جاز التعبير، فالمذهب الزيدي كان مذهب الأشراف من أهل الحكم وسكان الحجاز الأصليين في مكة وجدة والمدينة ومن جاورهم، أما السكان غير الأصليين - والذين كان يمثلهم بشكل رئيس المجاورون- فكانوا على مذهب أهل السنة وإن توزعت نوازعهم بين المذاهب الأربعة الرئيسة (الشافعية - الحنفية - المالكية - الحنبلية).

ثالثًا: أحوال ا جاز العلمية والثقافية ضوء مشاهدات ابن جب :

أما عن الحياة العلمية والثقافية في الحجاز فلم يتعرض لها ابن جبير إلا من خلال نص مقتضب وذلك في معرض حديثه عن المظاهر المعمارية في الحرم المكي فيقول: "والحرم محدق بحلقات المدرسين وأهل العلم"[٧٧]. وعلى الرغم مما يبدو في ظاهر النص من دلالة على نشاط الحالة العلمية والثقافية في الحرم المكي، فإن ثمة شواهد وقرائن تجعلنا حذرين في قبول هذه الدلالة، وعلى هذا فالنص جدير بأن يناقش لبيان حقيقته.

خلص السخاوي من خلال رصده لتطور الحركة العلمية في الحرمين الشريفين - بدءًا من القرن الأول الهجري حتى عصره- إلى أن ".. المدينة دار الهجرة، كان العلم وافرًا بها زمن الصحابة من القرآن والسنن، وفي زمن التابعين كالفقهاء السبعة، وزمن صغار التابعين.. ثم تناقص العلم جدًا بعدها في الطبقة التي بعدهم ثم تلاشى"، قلت: سيما وقد سكنها جماعة من الروافض، وتحكموا بها وغلب أمرهم عليها، ولكن نشأ بها في القرن الثامن والتاسع أفراد من العلماء في غالب الفنون انتفع بهم أهل السنة، وفيهم ممن صنفوا عددًا يسيرًا، والسنّة بحمد الله معتضدة بمن شاء الله من فضلاء أهلها من قضاتها وغيرهم.. ومكة كان العلم بها يسيرًا زمن الصحابة، ثم كثر في أواخر عهد الصحابة، وكذلك في أيام التابعين.. ثم في أثناء المائة الثالثة تناقص علم الحرمين، وكثر بغيرهما"[٧٨].

والواضح أن السخاوي لم يكوّن هذا الرأي بناء على انطباع أولي، بل من خلال استقراء دقيق لمادة التراجم المتعلقة بعلماء الحجاز في تلك الفترة، والتي عول عليها بلا شك في تصنيف كتابه المعنون بـ"التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة"، فمن يتأمل مادة هذا الكتاب بما تحويه من تراجم سيصل حتما إلى النتيجة نفسها التي توصل إليها السخاوي.

وتأسيسًا على ذلك يتسنى القول إنه من بعد القرن الثالث أخذ علم علماء الحجاز في التراجع والانحسار، وظل هذا التراجع في ازدياد مطرد على مدار قرون عديدة بما فيها القرن السادس الهجري والذي شاهد ابن جبير في آخره أحوال الحجاز. وأغلب الظن أن مرد هذه الظاهرة بالأساس إلى العامل السياسي، حيث إن انتقال مقر الخلافة

من المدينة، إلى أقاليم وأمصار أخرى (الكوفة - دمشق - بغداد) كان بداية لتحول خطير انعكس بالسلب على منطقة الحجاز عمومًا على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، فضلاً عن الناحية العلمية بطبيعة الحال ، وأضحت هذه المنطقة مع مرور الوقت من مناطق الأطراف التي صلحت كمأوى للثورات والحركات السرية ضد سلطة الخلافة، خاصة من قبل الشيعة والعلويين، وهو ما جعل هذا الإقليم مثارًا لنقمة الخلفاء لقرون عديدة، فانعكس ذلك بالسوء على الأحوال الاقتصادية والاجتماعية، الأمر الذي دفع بعلمائها إلى النزوح منذ عهد مبكر إلى الأمصار الأخرى حيث الاهتمام بالعلم والاحتفاء بالعلماء [٧٩]، وبمرور الوقت أضحت المدينة ومن بعدها مكة من الحواضر الآفلة حضاريًا بعد أن كانت قبلة العلم والعلماء، وأضحى الارتباط بهما ارتباطًا موسميًا متصلاً بالأساس بأداء مناسك الحج والعمرة أو المجاورة.

وقد أفضى نزوح علماء المدينة والحجاز عمومًا إلى الأقاليم والأمصار الجديدة إلى حدوث خلل في الميزان العلمي لصالحها على حساب إقليم الحجاز، ومن ثم قلّت الرحلة إلى الحرمين لطلب العلم مع نهاية القرن الثالث الهجري، أضف إلى ذلك ظهور مدارس فقهية جديدة في عددٍ من الأمصار نافست مدرسة الحجاز، بل أدّت السياسة دورها في تعضيد بعض المذاهب على حساب مذهب أهل الحجاز الفقهي، وحادثة القاضي أبي يوسف مشهورة في التاريخ حيث لم يول قضاء الأقاليم والأمصار إلا من كان حنفي المذهب، كل هذا أفضى إلى جعل مذهب مالك غريبًا في الحجاز بعد أن كان يمثل أصل الدراسات الفقهية به[٨٠].

ويشير السخاوي إلى عامل آخر وهو تغلّب الروافض - وهم الشيعة الزيدية- على منطقة الحجاز، وخاصة المدينة حتى تحكموا فيها وغلب أمرهم عليها، خاصة بعد أن أضحت منطقة الحجاز تابعة للدولة الفاطمية حيث أطلق الروافض يدهم فيها سياسيًا ومذهبيًا. ويؤكد السخاوي هذه المقولة ويفصّلها في كتاب "التحفة اللطيفة.. "، حيث ذكر أن الإدارة والقضاء والخطابة كانت في زمن الدولة الفاطمية بأيدي الشيعة الزيدية، أما أهل السنة "فلم يكن لأهل السنة خطيب ولا حاكم منهم"[٨١]. ويمكن الاستدلال بتعاظم سطوة الروافض وضعف الحضور السني في العصر الفاطمي بنموذج الفقيه هياج بن عبيد بن الحسين الحطيني، ففي عام ٤٧٢هـ وشى به الرافضة إلى صاحب مكة محمد بن أبي هاشم بأنه يستطيل على مذهبهم، فما كان من أمير مكة إلا أن انتقم من أهل السنة في شخصه "فضربه ضربًا عظيمًا على كبر سنه فبقي أيامًا ومات"[٨٢]، ولم يحدثنا النص عن أي موقف اتخذه أهل السنة للثأر لما فعل بهياج مما يعني ضعفهم وهوان شأنهم.

ولاشك أن هذا الصراع المذهبي انعكس على الحالة العلمية في القرن الرابع والخامس والسادس - الذي عاصره ابن جبير- وهو ما أسهم بدوره في تراجع حركة النشاط العلمي والثقافي بالحجاز لاسيما في جانب الدراسات الفقهية السنية. ولكن هل يعني ذلك انعدام الحركة العلمية في الحرمين الشريفين كليًا من بعد القرن الثالث الهجري؟.

وقد ظلت الحركة العلمية مستمرة على مدار السنين بما فيها القرن السادس الذي عاصره ابن جبير، وإن كانت قليلة الأثر ضعيفة المردود إذا ما قيست بما كان عليه حال علم الحرمين في القرنين الأول والثاني الهجريين، وكذا إذا ما قورنت بالحركة العلمية في الأقاليم المجاورة (مصر والشام والعراق). ومن ناحية أخرى يلاحظ أن من اضطلع بتدريس العلوم الشرعية لم يكن في الغالب الأعم من أبناء الحرمين الشريفي ؛ن بل علماء وافدون على الحجاز من الأمصار والأقاليم الأخرى، فقاموا بتدريس هذه العلوم، إما أثناء مدة مجاورتهم بالحرمين الشريفين، أو أثناء فترة تأديتهم لمناسك الحج والعمرة، ويمكن التحقق من ذلك من أسماء المدن المقرونة بأسماء هؤلاء العلماء حيث سنلحظ أنهم ينتمون إلى أقاليم ومدن غير حجازية.

وتأسيسًا على كل ما سبق فإن عبارة ابن جبير التي أشرنا إليها سالفًا لا تجعلنا نبالغ في الاستنتاج أو الاستدلال على ثراء الحياة العلمية في الحجاز في القرن السادس، فوصفه للحالة العلمية بهذا الشكل المقتضب ينم عن أن هذا الوصف لا يعدو عن مجرد مشاهدة عابرة افتقرت لدقة الملاحظة، ولعلنا نقف على صدق هذا القول إذا ما قارنا وصفه للحالة العلمية بما طرحه من مشاهدات للظواهر الاجتماعية بمكة كالأعياد والأسواق فضلاً عن الآثار، ففي الحالة الثانية سنجد وصفًا دقيقًا مفصلاً.

إذن؛ فعبارة ابن جبير لا تعبر بدقة عن حقيقة الأحوال العلمية في الحرم المكي، مما يعني أن ما شاهده من حلق للعلم ربما لا تزيد كونها مجرد حلقات يدرَّس فيها شروحًا لمصنفات الأئمة المشهورين، أو حلقات للوعظ والتذكير ويدعم ذلك حديثه عن صدر الدين الأصفهاني رئيس الشافعية[٨٣] حيث لم يجذب انتباهه إليه سوى براعته في الوعظ. ومما يؤكد ذلك اقتضاب النص الذي وصَّف به الحالة العلمية فلو قارناه بما طرحه من مشاهدات لبعض الظواهر بمكة كالأعياد والأسواق فضلاً عن الآثار، فسنجد في الحالة الثانية وصفًا دقيقًا مفصلاً. أضف إلى ذلك مؤشرًا آخر وهو انتشار البدع والمستحدثات في أمور الشرع في المجتمع المكي بصورة يتنافى معها حضور قوي لدراسات العلوم الشرعية[٨٤].

رابعا: الأحوال الاقتصادية ا جاز ضوء رحلة ابن جب :

التجارة:

إذا ما بدأنا بالنشاط التجاري في الحجاز، فبوجه عام نستطيع القول إنه كان لموقع بلاد الحجاز أهمية عظيمة بالنسبة لحركة النشاط التجاري داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها، فمعلوم أن بلاد الحجاز تقع غربي الجزيرة العربية، حيث تمتد من خلال مسافة طويلة على ساحل البحر الأحمر لتتصل شمالاً ببلاد الشام وجنوبًا ببلاد اليمن، هذا فضلاً عن اتصالها بمصر برًا وبحرًا، كل هذا تكفل في المجمل بازدياد النشاط التجاري فيها عبر العصور. ومما أسهم في نهضة هذا النشاط في العصر الإسلامي حركة الحج إليها من شتى أصقاع الأرض.

أما إذا تحولنا من المجمل إلى الخاص المتمثل في أحوال التجارة في الحجاز في ضوء مشاهدات ابن جبير،

فالواضح منها أن النشاط التجاري كان مزدهرًا بمكة لاسيما في موسم الحج، ومرد ذلك كما ذكر ابن جبير إلى المكانة الدينية التي امتازت بها مكة على سائر مدن الحجاز وبلدانه "فأفئدة الناس تهوي إليها من الأصقاع النائية والأقطار الشاطحة، فالطريق إليها ملتقى الصادر والوارد ممن بلغته الدعوة المباركة، والثمرات تجبى إليها من كل مكان.."[٨٥].

ومن يتأمل حديث ابن جبير عن النشاط التجاري بمكة سيجد أنه يقوم على نوعين: نشاط تجاري موسمي يرتبط وجوده بموسم الحاج سيما في الثمانية أيام التي تليه حيث تموج مكة بما لا يمكن حصره من السلع أو على حد وصف ابن جبير[٨٦] "فما على الأرض سلعة من السلع ولا ذخيرة من الذخائر إلا وهي موجودة فيها مدة الموسم". ومن أمثلة هذه الأسواق الموسمية سوق (منى) حيث يحدثنا ابن جبير[٨٧] عنه في أيام رمي الجمرات فيقول: "منى في تلك الأيام الثلاثة سوق من أعظم الأسواق..". أما النوع الثاني فيتمثل في النشاط التجاري المستمر طوال العام ويتجسد في بعض أسواق مكة كالسوق الذي يقام بين الصفا والمروة فهو ".. سوق حفيلة بجميع الفواكه وغيرها من الحبوب وسائر المبيعات الطعامية، والساعون لا يكادون يخلصون من كثرة الزحام، وحوانيت الباعة يمينًا وشمالاً، وما للبلدة سوق منتظمة سواها إلا البزازين والعطارين فهم عند باب بني شيبة تحت السوق المذكورة وبمقربة تكاد تتصل بها"[٨٨]. ويعتمد هذا السوق في الأساس على السلع الواردة من اليمن[٨٩].

ومن المؤكد أن الميرة المجلوبة من اليمن عن طريق طائفة السرو[٩٠] تمثل عماد هذه السلع، فبمجيء هذه الميرة تتوافر السلع الغذائية ويرخص ثمنها وتظل تكفي أهل مكة مدة عام كامل حتى تأتي ميرة العام الذي يليه، وحسب بيان ابن جبير يعول عليها أهل مكة بشكل أساسي في تدبير أقواتهم، فلولاها "لكان أهل مكة في شظف من العيش"[٩١]. ولنا أن نتبين عظم حجم هذه الميرة من أعداد من يجلبها أهل السرو كل عام، حيث عدهم ابن جبير بالآلاف، هذا فضلاً عن أنهم يمكثون في الإعداد لها ببلادهم عشرة أيام[٩٢]. ومن المؤكد أن المدينة كان يصيبها قَدْرٌ من هذا الرغد حيث كانت من المحطات الرئيسة التي يعنى السرو بزيارتها[٩٣].

أما عن نوعيات السلع التي تحويها هذه الميرة، فالأنواع المختلفة من الأطعمة كالحنطة واللوبيا وسائر الحبوب إضافة إلى السمن والعسل والزبيب واللوز والفاكهة. أما عن طريقة بيعها وشرائها فلا تدار بالدينار أو الدرهم بل بـ"المقايضة"، حيث يحصل السرو نظير هذه الميرة على ما يصنعه لهم أهل مكة من أنواع العباءات والشمل والملاحف وما أشبه[٩٤].

ويبين ابن جبير أن ثمة باعثًا وجدانيًا دفع بأهل السرو إلى جلب هذه الميرة الضخمة كل عام لأهل مكة، حيث ساد بينهم اعتقاد أنه بجلبه هذه الميرة يحصل لهم الخصب في بلادهم والبركة في أموالهم، وفي منعها جلب للجدب والفقر والموت لمواشيهم وأنعامهم[٩٥].

كما لم يغفل ابن جبير عن أن يمدنا ببيان بعض أصناف السلع والتجارات التي شاهدها عيانًا في أسواق مكة،

فذكر منها الأحجار الكريمة كالجوهر والياقوت، والعطور كالمسك والعنبر والكافور والعود، وكذا العقاقير الطبية المجلوبة من الهند والحبشة. إضافة إلى صناعات الأمتعة الواردة من العراق وخراسان واليمن(٩٦). يضاف إلى ذلك أيضًا تجارة الفواكه والخضروات المجلوبة من القرى المجاورة واليمن، كالتين، والعنب، والرمان، والسفرجل، والخوخ، والأترج، والجوز، والمقل، والبطيخ، والباذنجان، والقثاء، والخيار، واليقطين، والسلجم، والجزر، والكرنب(٩٧).

ويشير حديث ابن جبير إلى أن هذا الرواج التجاري الذي شهده بهذا الموسم لم يكن هو ديدن أسواق مكة في الأعوام السابقة، وقد وقف على هذه الحقيقة من مشاهدات المجاورين الذين طال مكثهم بمكة: "فألفينا كل من بها من الحجاج المجاورين ممن قدم عهده فيها وطال مقامه بها.. يتحدثون بكثرة نعمها في هذا العام ولين سعرها وأنها خوارق للعوائد السالفة عندهم"(٩٨). وقد دلل على هذا الرواج برخص أسعار القمح حيث يشترى بالدينار المؤمني(٩٩) أربعة أصواع من الحنطة(١٠٠).

ومن المؤكد أن مرد ما جرى من انتعاش اقتصادي في هذا العام، إلى تزامن وصول الميرة المجلوبة من اليمن على أيدي السرو مع الميرة التي أرسلها صلاح الدين بدلاً من المكوس، الأمر الذي أفضى إلى توفير القمح ومواد الغذاء، وهو ما هيأ بطبيعة الحال مناخًا مناسبًا لرواج حركة التجارة بمكة.

أما فيما يخص حركة النشاط التجاري في جدة، فمن قبل ابن جبير يقول عنها الإصطخري(١٠١) الذي زارها في القرن الرابع: ".. وهي عامرة كثيرة التجارات والأموال، ليس بالحجاز بعد مكة أكثر مالاً أو تجارة منها، وقوام تجارتها الفرس.."، وربما كان هذا النشاط التجاري سائدًا بها قبل القرن الرابع بكثير، وربما يؤكد ذلك ما ذكره ابن المجاور(١٠٢) (ت ١٢٩١هـ) من أنه "لما أسلم سلمان الفارسي تسامعت أهلوه بالخبر فقصدوه وأسلموا على يد رسول الله ﷺ وسكنوا جدة لأنهم كانوا تجارًا". إذن فالفرس - إذا سلمنا بصحة هذا النص- تواجدوا في جدة منذ العهد النبوي.

أما فيما يتعلق بمشاهدات ابن جبير عن جدة، فجاءت على النقيض من وصف الإصطخري، ويتضح ذلك عندما نتأمل مقولته عن أحوال عيش أهلها ومظاهر العمران بها، إذ سندرك أن ثمة انتكاسة أصابت نشاطها التجاري الداخلي، فبعد أن تحدث عن شرف انتساب معظم أهل جدة لأهل البيت جاء وصفه لهم بأنهم "من شظف العيش بحال يتصدع له الجبال إشفاقًا.."(١٠٣).

ثم أخذ يدلل على ذلك من طبيعة الأعمال التي امتهنوها والتي كان منها إكراء الجمال أو تأجيرها لحمل الأمتعة، فضلاً عن بيع اللبن والماء والحطب وما يلتقطونه من ثمار متخلفة عن الحجيج، ولا تقتصر هذه الأعمال على الرجال، بل يشاركهم فيها نساؤهم كذلك(١٠٤). وكذا أيضًا من مظاهر النمط العمراني حيث إن أكثر بيوتها كانت مشيدة من الخوص(١٠٥).

ومن الواضح أن عاملاً قويًا كان قاصمة الظهر لحركة التجارة بجدة بحيث أضحت لا ترقى عن مجرد محل لحط وإقلاع سفن الحاج والتجارة. ويكشف لنا خطيب جدة عبد القادر بن فرج (ت ١٠١٠هـ) عن هذا السبب حيث ذكر أن جدة كانت عامرة بالتجارات والأسواق حينما كان التجار الفرس يمسكون بزمام التجارة فيها، وقد شاهد الإصطخري بنفسه هذا الرواج التجاري في النصف الأول من القرن الرابع، وشاهده من بعده كذلك الرحالة ناصر خسرو في القرن الخامس[١٠٦]. غير أن خلافًا نشب بين التجار الفرس وبين شريف مكة حول قيمة الخراج المطلوب منهم، فلما طالبهم بما هو فوق طاقتهم نزحوا عنها مرغمين "وتفرقوا في البلدان يمينًا وشمالاً..فلما خلت البلدة من سكانها استوطنها الأعراب من كل مكان من جميع الجهات"[١٠٧]، فانهار على إثر ذلك نشاط الأسواق وحركة التجارة بها، فأذن ذلك بخراب ما بها من العمران، وجاء شاهدًا على ذلك نمط المساكن وأنواع الحرف التي امتهنها أهل جدة، كما يشهد على ذلك أيضًا مظاهر العمران القديمة والتي أضحت أطلالاً بعدما كانت شاهدًا على الرخاء والازدهار التجاري[١٠٨]. ولاشك أن ضريبة المكوس التي تحدث عنها ابن جبير في رحلته والتي فرضت على قوافل الحاج والتجارة الآتية عن طريق البحر الأحمر من ميناء عيذاب، أسهمت بدورها في تراجع حركة النشاط التجاري بجدة.

يبقى أن نحدد الفترة التي بدأ فيها التراجع في حركة التجارة الداخلية بجدة، والذي ارتبط في الأساس بحادث هجرة التجار الفرس عنها، فيذكر عبد القادر بن فرج[١٠٩] أن هذا الحدث كان في عهد شريف مكة داود بن هاشم، وقيل شكر بن هاشم، ولكن بعد فحص المصادر لم نجد ذكرًا لأحد من الأشراف الذين تولوا إمارة مكة تسمى بالاسم الأول. وقد رجح ابن المجاور[١١٠] في هذا الشأن الشخصية الثانية، وفي هذا يقول: "والأصح شكر بن أبي الفتوح[١١١]، ومن عهدهم خربت واندرست وبقيت الآثار خاوية على عروشها".

وإذا صح ذلك فيمكن أن نحدد على وجه التقريب بداية تراجع النشاط التجاري بمكة من منتصف القرن الخامس الهجري، وظل مستمرًا حتى أخريات النصف الثاني من القرن السادس، وربما تجاوزه إلى القرن السابع الهجري.

إذن؛ ففي ضوء مشاهدات ابن جبير فضلاً عما طرح من شواهد، يتسنى القول إن جدة لم تشهد نشاطًا في حركة التجارة الداخلية مثلما شهدت مكة، وأن دورها لم يعدُ كونها مرسى للسفن وإبحارها منه، وتأسيسًا على ذلك فليس صحيحًا ما ذكره أحد الدارسين من أن جدة شهدت رواجًا اقتصاديًا في القرن السادس الهجري، حيث تجمع فيها العديد من التجار من شتى أنحاء العالم الإسلامي، الأمر الذي أفضى إلى نشاط حركة الأسواق بها وزيادة المعاملات المالية فيها، وقيام العديد من المؤسسات التجارية بها[١١٢]، فهذا تعميم فيه نظر.

الزراعة:

تعد الزراعة من الجوانب التي تعرض لها ابن جبير عبر مشاهداته في الحجاز، فمن المعلوم أن الأصل في إقليم

الحجاز فقره في الإنتاج الزراعي لجدبه وقلة مطره، ولكن هذا لا يمنع من وجود استثناءات من هذا التعميم تجسد في بعض القرى والأودية المنتجة لأنواع من المزروعات والفواكه، وقد ألمح إلى بعضها ابن جبير فأشار إلى أهمية الطائف كمركز زراعي ثري يغطي معظم حاجيات مكة من الفواكه "وهذه الفواكه تجلب إليها من الطائف"[١١٣]. كما أشار كذلك إلى وادي (مَرّ) وهو من نواحي مكة، عنده تجتمع النخلتان الشامية واليمنية فيصيران واديًا واحدًا[١١٤]، وقد وصفه ابن جبير[١١٥] بقوله: "وهو واد خصيب كثير النخل ذو عين فوارة سيالة الماء تسقي أرض تلك الناحية، وعلى هذا الوادي قطر متسع وقرى كثيرة وعيون ومنه تجلب الفواكه إلى مكة". ومن الأودية المشهورة أيضًا بزراعة الفاكهة: وادي نخلة[١١٦] وعين سليمان[١١٧].

وهنا يكشف لنا ابن جبير عن ظاهرة مهمة تتعلق بتحديد من يقوم على مهنة الفلاحة بهذه الأودية، فذكر أن الفلاحين المغاربة مثلوا قوام هذه المهنة، فزراعة (عين سليمان) من صنيعتهم، بل كانوا "أحد الأسباب في خصب هذه الجهات"[١١٨]. غير أننا لا نعرف على وجه التحديد الملابسات والظروف التي جلبت أهل الفلاحة من المغرب إلى هذه الجهات، وإن كان ابن جبير أرجع ذلك إلى مشيئة الله.

ومن ناحية أخرى تعرض ابن جبير إلى نشاط مهنة الرعي بالحجاز، فأشار إلى رخص أثمان ضأن الحجاز، ليس هذا فحسب، بل أشار إلى تفرده وتميزه على مثيله في البلدان الأخرى، حيث "إنها أطيب لحم في الدنيا..هذا على إفراط سمنه.."[١١٩].

ا رف والصناعات:

تنطوي مشاهدات ابن جبير على إشارات لبعض الحرف والصناعات التي مورست في الحرم المكي، فذكر بعض الحرف التي يمارسها أصحابها بجوار الحرم كـ".. النساجون .. وبعض أهل صنعة الخياطة"[١٢٠]، كما أشاد بتفرد الحجاز وتفوقه - لاسيما أهل مكة- على غيره من الأقاليم بصناعة الحلوى في الأعياد والمناسبات الدينية في الأشهر الثلاثة رجب وشعبان ورمضان، وتأمل بديع هذه الصنعة من وصف ابن جبير[١٢١] حيث يقول: "وأما الحلوى فيصنع منها أنواع غريبة من العسل والسكر المعقود على صفات شتى.. ولم يشاهد أحد أكمل منظرًا منها لا بمصر ولا بسواها..". كما يكشف لنا ابن جبير عن ممارسة أهل مكة لبعض الصناعات اليدوية كالعباءات والشمل والملاحف وما أشبه، وكانوا يقايضون بها بما يجلبه أهل السرو من ميرة كل عام[١٢٢]. ويبدو أنه كان هناك من يحترف صناعة الثياب والعطارة بالحجاز، حيث يذكر ابن جبير أنه كانت سوق دائمة في مكة لبيع منتجات هذه الصناعة عند باب بني شيبة[١٢٣].

خامسا: أحوال تمع ا جاز ضوء مشاهدات ابن جب :

ألمح ابن جبير إلى عددٍ من جوانب الحياة الاجتماعية في الحجاز، كإشاراته إلى بعض شرائح هذا المجتمع، وكذا

ما يمارس فيه من طقوس وعادات وبدع، هذا إضافة لبعض المؤسسات اجتماعية.

أولاً: عناصر تمع ا جاز:

أما بالنسبة لعناصر هذا المجتمع فلم يتعرض لها ابن جبير كموضوع قائم بذاته، ولكنه عرض لجوانب منها في إشارات متفرقة، وقد أمكن بعد لململة شتاتها تصنيفها إلى طائفتين رئيستين:

١ - السكان الأصليون:

إذ ما أُعمِلَ النظر في بنية هذا العنصر من السكان سنجده يحوي الشرائح الآتية:

آل البيت وهم: العلويون آل الحسن وآل الحسين ولدي علي بن أبي طالب من زوجته السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنهما، ومن يتأمل حديث ابن جبير عنهم سيجدهم على قسمين: طبقة الأشراف، وهم من تولوا إمارة مكة أو المدينة، أما الطبقة الثانية فهم السادة من آل البيت الذين لم يتقلدوا منصب الإمارة.

وقد بين ابن جبير أن أشراف مكة كانوا يعتمدون في موارد نفقاتهم على الميرة ومن بعدها المكوس إبان فترة حكم الفاطميين إضافة إلى الميرة، أما بعد أن آلت تبعية الحجاز إلى الأيوبيين فقد ألغيت المكوس وعوضهم عنها صلاح الدين بميرة عينية من القمح على حسب التفصيل الذي بيناه آنفًا. ولعل من الأهمية بمكان الكشف عن بعد اجتماعي أراده صلاح الدين الأيوبي من وراء اضطلاعه بتقرير هذه الضريبة العينية، حيث كانت أمامه حلول يعوض بها أمير مكة عن ضير إسقاط المكوس، منها أن يقطعه ضياعًا ينتفع بريعها، ولكنه استبعد هذا الحل لعلمه بأثرته ودرايته بأنه لن يترك لأهل مكة منفعة منها، ولهذا استحسن أن يرسل إلى أمير مكة بضريبة عينية من القمح كي يضطر "إلى بيعها للانتفاع بأثمانها"[١٢٤] فيوفر القمح بهذا السبيل لأهل مكة. أما السادة من آل البيت فبدوا من حديث ابن جبير أنهم أقل قدرًا في المستوى الاقتصادي، وضرب مثالاً بأهل جدة حيث امتهنوا المهن الوضيعة لما كانوا عليه من شظف العيش[١٢٥].

أما عن سكان مكة من القرشيين بخلاف آل البيت فلم يذكر ابن جبير منهم إلا بني شيبة الذين آلت إليهم حجابة البيت بأمر النبي ﷺ[١٢٦]، وقد اتصل بزعيمهم محمد بن إسماعيل حيث كان يستفتيه عن بعض الأمور الأثرية المتعلقة بالبيت الحرام[١٢٧]. والذي يبدو أنه لم يبق في مكة من القرشيين الأوائل إلا العدد القليل، فجلهم خرجوا مع الفتح الإسلامي إلى الشام والعراق واستقروا في الأمصار المفتوحة، أضف إلى ذلك أن بعض العائلات القرشية سكنوا في بوادي مكة والطائف واشتغلوا بالزراعة، وخاصةً في وادي الوهط من الطائف[١٢٨].

ويعطينا ابن جبير ملمحًا يدلنا على ما وصل حال الأشراف والشيبيين من فساد النفوس وخراب الذمم، فيخبرنا أنه في اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة أمر الأمير مكثر بالقبض على زعيم الشيبيين السالف الذكر "لهنّات نسبت إليه لا تليق بمن نيطت به سدانة البيت العتيق"، وعلى الرغم من ثبوت ما نسب إليه من تهم، إلا أن

أمير مكة لم يلبث أن أعاده مره أخرى إلى خطته بعدما استرضاه الشيبي برشوة مقدارها خمسمائة دينار مكية. ويبدو أن هذا الأمر استحوذ على اهتمام ابن جبير حتى أخذ يبحث ويحقق في أسباب هذا العفو، وجاءت النتيجة "وتحققنا أن إظهار القبض عليه لم يكن غيرة ولا أنفة على حرمات الله المنتهكة على يديه مع كونها في خطة دونها الخلافة رفعة، والحال تشبه بعضها بعضًا ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ وإلى الله المشتكى من فساد ظهر حتى في أشرف بقاع الأرض"[١٢٩].

أما عن الأحوال الاجتماعية لأشراف المدينة، فلم يحدثنا عنها ابن جبير، ولكن يبدو أن وضعهم الاجتماعي كان أكثر تمايزًا من أشراف مكة، وذلك لتفوق المدينة على مكة في الإنتاج الزراعي، وهو ما أعان أشراف المدينة - إلى حد ما- على مواجهة احتياجاتهم، ونأى بهم عن الاعتماد الكلي على ما يرد إليها من الخارج، وهذا ما لم يستطع أمراء مكة تحقيقه نظرًا لاختلاف ظروف بلادهم[١٣٠].

ومن شرائح سكان الحجاز الأصليين أيضا بنو شعبة وكانوا يقطنون بناحية عرفات، وجاء حديث ابن جبير عنهم في سياق أنهم يستحلون وينهبون الحجيج بمكة، ويبدو أنهم كانوا يستحوذون على عددٍ من آبار المياه بناحية عرفات، ولهذا وادعهم الأمير جمال الدين بمدهم "بوظيفة من المال كبيرة على ألا يقطعوا الماء عن الحاج"[١٣١]، غير أنهم بعد موته عادوا إلى سيرتهم الأولى من قطع الماء عن الحجيج. ويبدو أن منهم من أسماهم ابن جبير[١٣٢] بالحرابة اللصوص الذين امتهنوا سرقة الحجيج بأساليب عجيبة.

٢ - السكان غ الأصلي :

بدا من حديث ابن جبير عن هذه الطائفة أنها تحوي بداخلها شرائح عديدة: أبرزها شريحة المجاورين، وهم الذين يفدون إلى مكة أو المدينة من مختلف بقاع العالم الإسلامي مع ركبان الحج كل عام للإقامة والاعتكاف في الحرمين الشريفين بغرض الانقطاع للعبادة والذكر مدة من الزمن[١٣٣]، وهذه الطائفة تشمل فئات مختلفة أبرزهم العلماء وطلبة العلم والتجار، والبعض من فئات هذه الشريحة التحموا بالمجتمع الحجازي برباط المصاهرة حتى صاروا بمرور الوقت جزءًا منه[١٣٤]. ويبدو أن الغالب على حال المجاورين هو العوز والفاقة، بدليل أن صلاح الدين وجه جزءًا من ميرة الحرمين للإنفاق عليهم[١٣٥]. كما يتضح من بعض حديث ابن جبير أن المجاورين كانوا من المصادر التي عول عليها في استقاء معلوماته عن أحوال الحرمين لا سيما في الأعوام التي سبقت مجيئه للحجاز [١٣٦].

ومن شرائح طائفة سكان الحجاز غير الأصليين الذين ورد ذكرهم في رحلة ابن حبير فئة الخدام والأوزاع[١٣٧]، "وهم فتيان أحابيش وصقالب ظراف الهيئات نظاف الملابس والشارات"[١٣٨] ومن وظائفهم حفظ المسجد نهارًا ومباشرة قفل أبوابه والمبيت فيه لحراسته وحراسة المقتنيات وإيقاد البخور، وإسراج القناديل، وتنظيم صفوف المصلين في صلاة الجماعة[١٣٩]. ويعد صلاح الدين أول من قنن وجود هذه الفئة في المجتمع الحجازي حيث

أمر في عام ٥٦٨هـ بإرسال جمع من الفتيان الصقالبة والأحابيش ليقوموا بأداء هذه المهام(١٤٠).

ومن الشرائح التي تنتمي كذلك إلى طائفة سكان مكة غير الأصليين شريحة الفلاحين المغاربة، فقد أشار ابن جبير إلى أنهم مثلوا قوام مهنة الزراعة بالعديد من أودية مكة، غير أننا نجهل الظروف التي دفعت بهم إلى الاستقرار بهذه المناطق(١٤١).

ثانيا: البدع والعادات الاجتماعية:

أفاضت مشاهدات ابن جبير في وصف العديد من العادات الاجتماعية، كان من أهمها الاحتفال بختم القرآن في ليالي الوتر من رمضان، ففي الليلة الحادية والعشرين ختم أحد أبناء مكة القرآن الكريم، وقد جرت العادة أن يحضر هذه الختمة القاضي وجماعة من الأشياخ، ثم يقوم الصبي بالخطبة في الحضور، ثم بعد ذلك يقوم والد الصبي بدعوة الحضور إلى وليمة تشتمل على أشهى الأطعمة، ويستمر الأمر على هذا الحال إلى ليلة الاحتفال والختمة الكبرى وهي ليلة السابع والعشرين من رمضان حيث يكون الاحتفال فيها أكثر من ليالي الوتر السابقة(١٤٢).

كما تطرق ابن جبير للحديث عن عادات اجتماعية مالت عن صحيح الدين حتى صارت بدعًا، وفي ذلك دلالة على ضعف حضور العلم الصحيح وقلة أثره في مقاومة البدع وتثقيف الناس. ولعل من أبرز هذه العادات: المبالغة في التبرك بآثار النبي ﷺ، ورجم الحجيج لما يسمونه قبر أبي لهب وامرأته "فما زال الناس في القديم إلى هلم جرا يتخذون سنة رجمهما بالحجارة حتى علاهما من ذلك جبلان عظيمان(١٤٣)، وكذا الاحتفال بشهر رجب على غير هدي النبي ﷺ(١٤٤) بل على غرار الجاهلية والعادات المتوارثة، يقول ابن جبير(١٤٥): "وهذا الشهر المبارك عند أهل مكة موسم من المواسم المعظمة وهو أكبر أعيادهم ولم يزالوا على ذلك قديمًا وحديثًا يتوارثه خلف عن سلف متصلاً ميراث ذلك إلى الجاهلية".

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام ما نوه إليه ابن جبير من الأثر البالغ لمعتقدات العوام في توجيه الثقافة الدينية في مجتمع الحجاز في تلك الفترة، ومن أمثلة ذلك ما يعتقدونه بشأن ماء زمزم، ذلك أن أهل مكة من سوالف الأزمنة "يزعمون بل يقطعون قطعًا جهليًا لا قطعًا عقليًا أن ماء زمزم يفيض ليلة النصف من شعبان"(١٤٦)، ومن صرح بأنه لا يعتقد أن الماء يفيض في هذا اليوم قد يفقد حياته ثمنًا لذلك، وتأمل ذلك في توصيف ابن جبير ".. ولو أن لافظًا يلفظ ذلك اليوم بأنه لم يزد لصب في البئر صبًا أو لداسته الأقدام حتى تذيبه نعوذ بالله من غلبات العوام واعتدائها وركوبها جوامح أهوائها"(١٤٧). بل وصلت جرأتهم إلى حد شهادة الزور بشأن تحديد رؤية هلال ذي الحجة على خلاف الحقيقة حتى توافق الوقفة بعرفات يوم الجمعة "..كأنهم قد صح عندهم أن الوقفة إذا لم توافق يوم الجمعة فليست مقبولة ولا الرحمة فيها من الله مرجوة مأمولة.."(١٤٨).

ثالثًا: ا نشآت والأوقاف الدينية:

أفاض ابن جبير في وصف الكثير من الأوقاف والمنشآت الاجتماعية والتي شيدها أصحابها بنية الصدقات الجارية، ومن يتأمل حال هذه المنشآت سيلحظ أنها ارتبطت في الغالب بطبيعة إقليم الحجاز المناخية والجغرافية والدينية، فنتيجة لاشتهار هذا الإقليم بجدبه وقلة مطره لهذا وجدنا حمامات موقوفة، وقد أشار ابن جبير إلى حمامين: أحدهما من صنيع الفقيه المالكي الميانشي[١٤٩]، والثاني وهو الأكبر من حيث الحجم أقامه الأمير جمال الدين صاحب الموصل[١٥٠] (ت ٥٥٩هـ).

وقد توقف حديث ابن جبير عند الأمير جمال الدين ليعدد منجزاته التي بذلها طيلة خمسة عشر عامًا بمكة والمدينة "من الآثار الكريمة والصنائع الحميدة والمصانع المبنية في ذات الله المشيدة ما لم يسبقه أحد إليه فيما سلف من الأزمان ولا أكابر الخلفاء فضلاً عن الوزراء"[١٥١]، ولعل من أبرز الصدقات والأوقاف المحبوسة التي أشار إليها ابن جبير جلب الماء إلى الحجيج بعرفات، ومنها أيضًا بناؤه سورين للمدينة أنفق عليهما أموالاً لا تحصى كثرة، فذكر أبو شامة[١٥٢] أن المدينة لم يكن لها سور قبل ذلك مما جعلها مستباحة بشكل مستمر لغارات الأعراب. ومن صدقاته أيضًا تجديده لكل أبواب الحرم وكذا باب الكعبة الذي طلاه فضة مذهبة.. كما اعتنى بإصلاح عامة طريق المسلمين بجهة المشرق من العراق إلى الشام إلى العراق بأسبلة المياة، كما اختط المنازل في الطرق القاحلة وأمر بعمارتها كمأوى لأبناء السبيل، كذلك ابتنى بالمدن المتصلة من العراق إلى الشام فنادق خصصها لنزول فقراء أبناء السبيل [١٥٣]، ومنها كذلك أنه جدد بناء مسجد الخيف بمنى وغرم عليه أموالاً عظيمة وزخرف الكعبة بالذهب، وعمر المسجد الذي على جبل عرفات وأنشأ الدرج الذي يصل فيه إليه [١٥٤].

ومن صِنف هذا النوع من الأوقاف أيضًا الآبار والمصانع[١٥٥] التي حفرتها زبيدة زوج هارون الرشيد من نفقتها الخاصة على الطول الطريق من بغداد إلى مكة[١٥٦]، ولعلنا نقف على أهمية هذه المنشآت من قول ابن جبير[١٥٧]: "ولولا آثارها الكريمة في ذلك لما سلكت هذا الطريق".

ومن أمثلة هذه المنشآت أيضًا المبنى الذي شيده أحد أثرياء مكة على جانبي الطريق المؤدي إلى باب العمرة، والذي يحتوي على دار وبساتين وبئر عذبة، فضلاً عن مطاهر للوضوء وسقاية للمعتمرين[١٥٨].

ومن صِنف الأوقاف التي شاهدها ابن جبير قبتان إحداهما تسمى بالقبة العباسية، والأخرى تعرف بقبة اليهودية[١٥٩]، وهاتان القبتان هما في واقع الأمر مخزنان لأوقاف البيت الحرام من مصاحف وكتب وأنوار وشمع وغير ذلك. والقبة العباسية يطلق عليها كذلك الشرابية "لأنها كانت سقاية الحاج وهي حتى الآن يبرد فيها ماء زمزم ويخرج مع الليل ليسقي الحاج في قلال يسمونها الدوارق.."[١٦٠].

سادسا: أحوال ا جاز ا ناخية ضوء مشاهدات ابن جب :

معلوم أن مناخ الحجاز مشهور بقلة المطر "فالأخبار متوالية بمجدبته وشدة مسغبته"[١٦١]، وهو ما أصاب أهل

الحجاز في كثير من الأعوام بالقحط وقلة الزاد وارتفاع الأسعار.

وقد ذكر ابن جبير من خلال إشارات متفرقة إلى أحوال الحجاز في هذا الشأن فوصف ما شاهده عيانًا في صباح يوم الثلاثاء الموافق الثاني والعشرين من شوال حيث "نال الجهد من أهل الحجاز وأضر بهم القحط وأهلك مواشيهم الجدب، لم يمطروا في الربيع ولا الخريف ولا الشتاء إلا مطرًا طلاً غير كاف ولا شاف"[١٦٢]، ولولا الميرة المجلوبة من اليمن من قبل السرو "لكان من اتصال الجدب وغلاء السعر"[١٦٣]. وقد أفرزت قسوة هذا المناخ ظاهرة مهمة ألمحت إليها مشاهدات ابن جبير[١٦٤]، وهي مصانع المياه حيث كانت منتشرة بالحجاز وغيره من المواطن في الجزيرة العربية كجدة، ونجد، وفيد[١٦٥]، الثعلبية[١٦٦].

ومن الظواهر التي عنيت مشاهدات ابن جبير برصدها في هذا الجانب الحرارة الشديدة التي اشتهر بها مناخ مكة والحجاز عمومًا، ففي حديثه مثلاً عن طبيعة المساكن بجدة ذكر أنها كان "لها سطوح يستراح فيها بالليل من أذى الحر"[١٦٧]، كما أشار في موضع آخر إلى أن الأصل في مناخ مكة حمارة قيظها وحدة سمومها[١٦٨].

ومن ناحية أخرى أشار ابن جبير إلى أن مكة كانت تصيبها السيول في بعض مواسم الحج حتى أنه كان يطاف حول الكعبة سبحًا، الأمر الذي دفع بالمهدي إلى رفع الأماكن المنخفضة التي يسير فيها السيل فيخرج ماء السيل خارج مكة [١٦٩]، ولكن لا يفهم من كلام ابن جبير أن مكة بعد هذا الإصلاح ظلت في منأى عن السيول، ففي القرن السادس وحده أصابتها السيول مرات عديدة في السنوات، ٥٢٨هـ، ٥٤٩هـ، ٥٦٩هـ، ٥٧٩هـ، ٥٩٣هـ[١٧٠].

نتائج البحث

- كشفت الدراسة من خلال التحقيق التاريخي عن طبيعة البعد السياسي الكامن وراء ضريبة المكوس التي فرضها أشراف مكة على الحاج والتجَّار في ميناء جدة، حيث تبين أنهم أرادوا بها ضمان الحفاظ على كيانهم السياسي ومكانتهم الدينية في الحجاز ضد تسلط الخلافة الفاطمية في مصر أو العباسية في بغداد. كما تبين من هذا التحقيق عدم صحة ما ذكره ابن جبير من أن هذه المكوس كانت تفرض فقط على حاج المغرب، بل فرضت أيضًا على حاج العراق. وفي هذا الصدد كشف حديث ابن جبير عن قيمة ما كان يؤخذ من حاج المغرب من مكوس، وأضافت الدراسة لما ذكره في هذا الشأن بيانًا بقيمة ما كان يفرض من ضرائب على السلع والبضائع التجارية. كما تسنى - من خلال الترجيح- تحديد السنة التي أصدر فيها صلاح الدين قراره بإلغاء هذه المكوس.
- تسنى للدراسة - من خلال بعض الشواهد التاريخية- أن تستوعب التضارب الحاصل بين ما ذكره ابن جبير

وبين ما ذكره غيره من المؤرخين بشأن تحديد قيمة الميرة التي قررها صلاح الدين بدلاً من المكوس. كما وقفت الدراسة على نص مهم لابن جبير أتاح تفسير التغيّر الذي طرأ على قيمة الميرة المبعوثة للحجاز في العام الذي شرع فيه للحج قياسًا بالأعوام السابقة. كما عولت الدراسة على هذا النص في تفسير تأخر الميرة إلى جدة في الميعاد المحدد لها، وما أسفر عن ذلك من تداعيات.

- كما كشفت الدراسة، من ناحية أخرى، عن أن الميرة التي أرسلها صلاح الدين لم تقتصر على أمير مكة كما بدا من حديث ابن جبير، فقد تبيّن في بعض المصادر أنه كان يرسل أيضًا ميرة أخرى تنفق على فقراء مكة والمدينة والمجاورين بالحرمين الشريفين، وكانت قيمتها تبلغ قيمة الميرة نفسها المرسلة لشريف مكة.

- تسنى للدراسة الوقوف على تفسير لسبب ما ذكره ابن جبير من اضطلاع ربان السفن بتحصيل رسم مكوس الحجاز من حاج المغرب بميناء عيذاب قبل أن يصلوا إلى جدة.

- كما كشفنا من خلال حديث ابن جبير عما أفضت إليه ضريبة المكوس من إذكاء روح الكره والمنافرة من قبل أهل المغرب لأهل الحجاز، وما أحدثه ذلك من آثار على الدراسات الفقهية لدى علماء المغرب بالنسبة لأحكام الحج. كما دعمت الدراسة بشواهد تاريخية ما ذكره ابن جبير في الكشف عن بعض ملامح المشروع التوسعي الذي أعدته الدولة الموحدية بالمغرب من أجل السيطرة على الأراضي الحجازية.

- وقفت الدراسة كذلك على حقيقة ما جرى من ملابسات بين سيف الإسلام طغتكين ومكثر بن عيسى أمير مكة، واعتمدت ما ذكره ابن جبير لتصحيح ما ذكره أحد الدارسين في هذا الشأن باعتباره شاهد عيان لهذه الملابسات.

- فيما يخص الأحوال المذهبية، كشف حديث ابن جبير عن ملامح التنوع المذهبي في الحجاز، حيث تبيَّن منه حقيقة المذهب الذي اعتنقه أشراف مكة وسكانها الأصليين فضلاً عن سكان جدة، فأوضح أنهم كانوا على المذهب الزيدي، وتأسيسًا على ما نوه إليه في ذلك تسنى تصحيح ما ذكره أحد الدارسين من كون غالب أهل مكة في هذا الوقت كانوا على المذهب الشافعي، وأن الأشراف كانوا حنفيي المذهب. كما أوضحت الدراسة جانبًا أغفله ابن جبير وهو الحالة المذهبية لأهل المدينة وأشرافها، حيث تبين أنهم كانوا أيضًا على المذهب الزيدي، وتبين كذلك أن الولاء المذهبي - وأحيانًا السياسي- لأشراف مكة والمدينة كان لأئمة اليمن الزيديين.

- تمكنت الدراسة من خلال تأصيل تاريخي تفسير تواجد المذهب الزيدي في الحجاز واعتناق الأشراف له، كما تسنى لها من خلال تأصيل تاريخي آخر إيجاد تفسير لإشكالية الجمع بين أن يكون أشراف الحجاز زيديين وكونهم "روافض سبابون" كما وصفهم ابن جبير، حيث من المعلوم أن الزيدية أقروا بإمامة الشيخين أبي بكر

وعمر انطلاقًا من مبدأهم الشهير "جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل".

- كُشِف أيضًا من خلال حديث ابن جبير عن أثر العوامل السياسية والاقتصادية في رفعة بعض المذاهب السنيِّة على الأخرى في الحرم المكي، كما كشفت مشاهداته عن الوجه السيئ لهذا الجانب المذهبي، وآثار ذلك على أداء مناسك الصلاة في الحرم، وكذا أيضًا في شأن رؤية هلال شهر رمضان.

- أما عن الحالة العلمية والثقافية، فقد تحدّث عنها ابن جبير عرضًا في نص مقتضب يوحي ظاهره بثراء الحركة العلمية ونشاطها في الحرم المكي، إلا أن الدراسة لم تأخذ بظاهر هذا النص، حيث تبين بعد إجراء رصد تاريخي لمعالم الحركة العلمية في الحجاز، أن الحجاز تراجع عطاؤه في هذا الجانب بداية من القرن الثالث الهجري وظل هذا التراجع مستمرًا حتى عصر ابن جبير، إلا إن ذلك لا يعني انعدام النشاط العلمي كلية فقد ظل حاضرًا إلا أنه كان حضورًا ضعيفًا إذا ما قيس بما كان عليه الحجاز في القرنين الأول والثاني الهجريين، وإذا ما قورن بحالة النشاط العلمي التي كانت عليها الأقاليم المجاورة للحجاز كمصر والشام في ذلك الحين.

- أما عن الأحوال الاقتصادية، فمن استقراء مشاهدات ابن جبير تبين أن النشاط التجاري بمكة كان مزدهرًا، كما دل على ذلك ما حوته الأسواق من سلع وبضائع. وتبين أيضًا أن الأسواق في مكة كانت على نوعين موسمية تظهر مع بداية موسم الحج وتنتهي بانتهائه، وأسواق دائمة طوال العام. كما كشف حديث ابن جبير عن ميرة أهل السرو اليمنيين، وما كانت تحدثه من انتعاش اقتصادي في الحجاز، فضلاً عن كشفه لطرق معاملات البيع والشراء بينهم وبين أهل مكة والتي كانت تقوم على "المقايضة".

- وقفت الدراسة من خلال تحقيق تاريخي على تفسير ما أورده ابن جبير من شواهد تؤكد تدهور الأحوال الاقتصادية والتجارية بجدة، حتى أصبحت لا ترقى عن كونها مرسى لسفن الحاج والتجارة، أو إبحارها، وبهذا التفسير تسنى تصحيح ما ذكره أحد الدارسين من أن جدة شهدت رواجًا اقتصاديًا وتجاريًا في القرن السادس الهجري.

- أبرزت الدراسة، من مشاهدات ابن جبير، طرفًا من أحوال الزراعة في الحجاز، كحديثه عن الأودية التي كانت تمد مكة والحجاز عمومًا بالخضروات والفاكهة، فضلاً عن إبراز بعض الحرف والصناعات التي ورد ذكرها عرضًا في ثنايا حديثه. إلا أن الدراسة عجزت عن أن تجد تفسيرًا لظاهرة الاستعانة بالفلاحين المغاربة في زراعة الوديان التي أشار إليها ابن جبير.

- أما عن الأحوال الاجتماعية فمن استقراء ما عرض له ابن جبير في هذا الجانب أمكن التعرف إلى عناصر المجتمع الحجازي وشرائحه، كما كشفت مشاهداته عن العديد من العادات الاجتماعية السائدة في مجتمع الحجاز، وفي هذا الشأن يبزر تميز ابن جبير في بيانه لأثر معتقدات العوام في توجيه الثقافة الدينية في مجتمع

الحجاز في تلك الفترة، حيث نشروا الكثير من صور البدع والمستحدثات التي مالت عن صحيح الدين، كالتوسل بآثار النبي ﷺ، والاحتفال بشهر رجب على غرار عادات الجاهلية، واليقين بأن ماء زمزم يفيض ليلة النصف من شعبان.

- تسنى للدراسة من خلال مشاهدات ابن جبير استجلاء أنواع المنشآت والأوقاف والأحباس الدينية في الحجاز، وقد تبين أن إنشاءها ارتبط في الغالب بطبيعة إقليم الحجاز المناخية، حيث المناخ الحار وقلة المياه وندرة الأمطار. ولهذا ظهرت الحمامات الموقوفة، وحفر آبار المياه، ونشر الأسبلة على طرق الحج.. وغير ذلك.

- أوضحت الدراسة، من مشاهدات ابن جبير، بعض الظواهر المناخية في الحجاز، كحديثه عن قلة المطر وأثره في تردي الأحوال الاقتصادية والمعيشية كانتشار القحط، وارتفاع الأسعار.

التعليقات

(١) مصطلح "الحجاز" يعني من الناحية الجغرافية: السهل الغربي من الجزيرة العربية المحاذي للبحر الأحمر، مضافاً إليه من جهة الشرق سلسلة جبل السراة، ويمتد جنوباً حتى دائرة عرض ٢٠ درجة شمالاً، يبلغ طوله من الشمال للجنوب ٧٠٠ميل تقريباً، وعرضة من ١٠- ٤٠ميلاً، وتبلغ مساحته ١٣٥ ألف ميل مربع. أما عن أهم مدن هذا الإقليم فهي: مكة، والمدينة، وجدة، والطائف، وينبع. انظر عمر الفاروق رجب، *الحجاز*، ط٢(جدة: دار الشروق، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ٣٧- ٦٢ ؛ ياسين صلاوتي، *الموسوعة العربية الميسرة*، ط٢ (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ٤: ١٤٧٦.

(٢) كلمة "مكس" آرامية الأصل وتفيد معنيين: الأول وهو نوع جديد من الضرائب يفرض على التجارة. والمعنى الثاني ويراد به الكلمة التي تطلق على الجهة المحلية التي يجبى فيها المكس أو المقس (الجمرك)، والقائم على جبايتها يسمى المكّاس أو العشّار، ويعد هذا النظام من خصال الجاهلية حيث كانت تفرض دراهم على بائعي السلع في الأسواق، وقد جاءت الشريعة الإسلامية بتحريمه استناداً لحديث النبي ﷺ "لا يدخل الجنة صاحب مكس". ولهذا عده الفقهاء من أعظم الذنوب عند الله تعالى لكثرة مطالبَات الناس وقهر الخلق بأخذ ما ليس عليهم جبراً. انظر محمد بن عبدالله الحاكم، *المستدرك على الصحيحين*، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ١: ٥٦٢ ؛ محمد بن إسحاق بن خزيمة، *صحيح ابن خزيمة*، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ٥١ :١ ؛ عبدالرؤف المناوي، *فيض القدير*، ط١ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ)، ٢: ٣٠٠ ؛ محمد شمس الحق، *عون المعبود على سنن أبي داود*، ط٢(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٨: ١١١ ؛ حسن إبراهيم حسن، *تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب*، ط٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨م)، ٥٥٠.

(٣) محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي، *رحلة ابن جبير "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار"*، ط٢(القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩٨م)، ٥١.

(٤) محمد جمال الدين سرور، *النفوذ الفاطمي في جزيرة العرب* (القاهرة: د. ن، ١٩٥٠م)، ١٤.

(٥) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، *اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا*، تحقيق: جمال الدين الشيال (القاهرة:

الهيئة العامة لقصور الثقافة، د.ت)، ١: ١٠١؛ أبوالعباس أحمد القلقشندي، *صبح الأعشى في صناعة الإنشا* (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت)، ٤: ٢٦٩.

(٦) سليمان عبدالغني مالكي، *بلاد الحجاز منذ عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية ببغداد*، ط٢ (الرياض: مطابع دار الهلال، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ٢٩.

(٧) المقريزي، *اتعاظ الحنفا*، ١: ١٠٤.

(٨) المقريزي، *اتعاظ الحنفا*، ١: ٢٣٨.

(٩) القلقشندي، *صبح الأعشى*، ٤: ٢٦٩؛ انظر كذلك أحمد زيني دحلان، *خلاصة الكلام في بيان أمراء البيت الحرام*، ط١ (القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٠٥هـ)، ١٦- ١٧؛ أيوب صبري باشا، *مرآة الحرمين الشريفين وجزيرة العرب* (القاهرة: دار الآفاق، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م)، ٥: ٦٢- ٦٣.

(١٠) دحلان، *خلاصة الكلام*، ٢١.

(١١) الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٩م)، ١٣٥.

(١٢) جمال الدين أبو المحاسن بن تغربردي، *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة* (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، د.ت)، ٥: ١٣٨.

(١٣) وقد أعيدت الخطبة بعد مرور أربع سنوات إلى المستنصر، ثم قطعت مرة أخرى الخطبة للمستنصر عام ٤٧٢هـ وأعيدت للعباسيين. انظر المقريزي، *اتعاظ الحنفا*، ٢: ٣٠٣- ٣٠٤، ٣١٤، ٣٢٠- ٣٢٤.

(١٤) ابن تغربردي: النجوم *الزاهرة*، ٥: ١٤٠.

(١٥) عماد الدين الأصفهاني، *البرق الشامي*، تحقيق: فالح حسين، ط١ (عمان: مؤسسة عبدالحميد شومان، ١٩٨٧م)، ٣: ١٠٥؛ أبوشامة شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي، *الروضتين في أخبار الدولتين*، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م)، ٣: ١٠؛ ابن كثير، *البداية والنهاية* (بيروت: دار الفكر العربي، د.ت)، ١٢: ٢٩٩.

(١٦) ابن حبير، *رحلة ابن جبير*، ٥١.

(١٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٥١.

(١٨) محمد بن أحمد المقدسي، *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*، تحقيق: محمد أمين الضناوي، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، ١٠٢.

(١٩) الزاملة البعير الذي يحمل عليه الطعام والمتاع. محمد بن مكرم بن منظور، *لسان العرب*، ط١ (بيروت: دار صادر، د.ت)، مادة "زمل"، ١١: ٣١٠.

(٢٠) السفط كالجوال توضع فيه الأشياء. ابن منظور، *لسان العرب*، مادة "سفط"، ٧: ٣١٥.

(٢١) الشطوي هو نوع من ثياب الكتان تصنع في بلدة "شطى" بمصر، على بعد ثلاثة أميال من دمياط. ياقوت الحموي، معجم *البلدان* (بيروت: دار الفكر، د.ت)؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة "شط"، ١٤: ٤٣٣.

(٢٢) الدبيقي هو لون من الثياب ينسب إلى بليدة دبيق، كانت بين الفرما وتنيس من أعمال مصر. ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، ٢: ٤٣٨؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة "دبق"، ١٠: ٩٥.

(٢٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩.

(٢٤) هو مكثر بن عيسى آخر أمراء مكة المعروفين بالهواشم. دحلان، *خلاصة الكلام*، ٢١؛ أيوب صبري، *مرآة الحرمين*، ٥: ٦٦.

(٢٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩.

(٢٦) يذكر أحمد زيني دحلان: أن ثمة سبباً مباشراً دفع بصلاح الدين إلى إلغاء هذه المكوس، وهو أن الشيخ علوان الأسدي الحلبي، لما وصل إلى جدة طُلب منه دفع هذه المكوس فأبى وأراد الرجوع، فلاطفه عمال جدة وبعثوا به إلى صاحب مكة الأمير مكثر، فاعتذر إليه الأخير وبرر فرضهم هذه المكوس بأن مواردهم ضيقة لا تفي بالنفقات، فما كان من الشيخ علوان إلا أن كتب إلى صلاح الدين يعلمه بتردي الأحوال الاقتصادية والمعيشية بالحجاز، فاستجاب له بإبطال المكوس وإبدالها بالميرة. انظر دحلان، *خلاصة الكلام*، ٢١.

(٢٧) ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١٢: ٢٩٩.

(٢٨) تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي، *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام* (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ٢: ٢٣١.

(٢٩) الأصفهاني، *البرق الشامي*، ٣: ١٠٥. ووافقه على هذا الرأي أبوشامة، *الروضتين*، ٣: ١٠؛ ابن تغر بردي، *النجوم الزاهرة*، ٦: ٧٨.

(٣٠) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩، انظر كذلك الأصفهاني، البرق الشامي، ٣: ١٠٥.

(٣١) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩.

(٣٢) الأصفهاني، *البرق الشامي*، ٣: ١٠٥؛ أبوشامة، الروضتين، ٣: ١٠؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١٢: ٢٩٩.

(٣٣) ينظر تفصيل ذلك ص ١٥ من البحث.

(٣٤) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩.

(٣٥) وقد عفي عنهم بالفعل بعدما وصلت الميرة ومعها مرسوم من صلاح الدين إلى أمير مكة يوصيه خيراً بالحاج. ينظر ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٨٥.

(٣٦) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩.

(٣٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٥٢.

(٣٨) ومن نصوص ابن جبير الدالة على هذا الأمر قوله: ".. وببلاد هذا الصعيد المعترضة في الطريق للحجاج والمسافرين.. من التعرض لمراكب المسافرين وتكشفها والبحث عنها وإدخال الأيدي إلى أوساط التجارة فحصا عما تأبطوه أو احتضنوه من دراهم أو دنانير ما يقبح سماعه وتستبشع عنه كل ذلك برسم الزكاة دون مراعاة لمحلها، أو ما يدرك النصاب عنها حسبما ذكرناه في ذكر الإسكندرية من هذا المكتوب وربما ألزموهم الأيمان على ما بأيديهم وهل عندهم غير ذلك؟، ويحضرون كتاب الله العزيز يقع اليمين عليه فيقع الحاج بين أيدي المتناولين لها مواقف خزي ومهانة.. وهذا أمر يقع القطع على أن صلاح الدين لا يعرفه ولو عرفه لأمر بقطعه كما أمر بقطع ما هو أعظم منه" ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٣٨- ٣٩، ٥٧.

(٣٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩.

(٤٠) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٥٤.

(٤١) الأصفهاني، البرق *الشامي*، ٣: ١٠٥؛ أبوشامة، *الروضتين*، ٣: ١٠.

(٤٢) ابن تغربردي، *النجوم الزاهرة*، ٦: ٧٨.

(٤٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩- ٧٠.

(٤٤) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩.

(٤٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٧٠.

(٤٦) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٩.

(٤٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٧١.

(٤٨) لمزيد من التفصيل هذه الأسطورة انظر ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٧٠.

(٤٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٧٠- ٧١.

(٥٠) ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١٢: ٣١١.

(٥١) ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١٢: ٣٩٩، ١٣: ١٩.

(٥٢) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٤٥.

(٥٣) الأصفهاني، *البرق الشامي*، ٥: ١٥٤- ١٥٥.

(٥٤) سليمان مالكي، *بلاد الحجاز*، ٤٢.

(٥٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٢٥.

(٥٦) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٢٧. ويذكر الفاسي أن مما قام به طغتكين في هذه الزيارة رفعه لعبارة "حي على خير العمل" من الأذان في الحرم، وقتل جماعة من العبيد كانوا يسطون على الحاج. الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ١٩٨.

(٥٧) ومما يؤكد ذلك، معاملة صلاح الدين لأبي فليته القاسم بن مهنا أمير المدينة، حيث كان يستصحبه معه في أكثر حروبه وفتوحاته أو يجلسه عن يمينه، ويستوحش له إذا غاب عنه، ويستأنس بشيبته ويعتقد بركة نسبه الطاهر، ويكرمه ويتحفه بأجل الكرامات. انظر السخاوي، *التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة*، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ٢: ٣٧٨.

(٥٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨. انتقد الأستاذ عبدالقدوس الأنصاري ابن جبير في هذا الجانب بقوله: "ونحن لا نسلم لابن جبير بأن سكان جدة من أشراف وجعفريون فحسب، فلابد وأن من بينهم ألواناً أخرى من الناس غير الأشراف..". غير أننا لو تأملنا نص ابن جبير الخاص بذلك في المتن سنلحظ أنه ليس في كلامه ما يشير إلى كون سكان جدة كانوا فقط من الأشراف ومن ينتسبون لآل البيت، بل الذي يظهر من حديثه أن ثمة طوائف أو أجناس أخرى شاركوهم في سكنى جدة، ولكنهم كانوا أقل منهم عدداً، ويؤكد ذلك قول ابن جبير نفسه وأكثر سكان هذه البلدة..". انظر عبدالقدوس الأنصاري، الجزيرة العربية في رحلتي ابن جبير والعبدري ٣٢٧- ٣٢٨. بحث منشور ضمن أعمال الندوة العالمية الأولى لدراسات الجزيرة العربية، المنعقدة بجامعة الملك سعود، ١٩٧٩م.

(٥٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨.

(٦٠) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨- ٦٩.

(٦١) ابن كثير، *البداية والنهاية*، ٩: ٣٣٠.

(٦٢) محمد أبو زهرة، *تاريخ المذاهب الإسلامية* (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت)، ٤٤.

(٦٣) ابن كثير، *البداية والنهاية*، ٩: ٣٣٠.

(٦٤) القلقشندي، *صبح الأعشى*، ٤: ٢٦٩، انظر ملابسات هذا الحدث وتداعياته في ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، تحقيق: عبدالله القاضي، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ٧: ٤٨٢.

(٦٥) ولمزيد من التفاصيل عن دورهم في نشر مذهب الإمامية. أنظرحاشية رقم (٢) ص٢٧ من البحث.

(٦٦) سليمان مالكي، *بلاد الحجاز*، ١٢٢.

(٦٧) النص يقول: ".. ثم الحنفي رحمه الله وصلاته قبالة الميزاب تحت حطيم مصنوع له، وهو أعظم الأئمة أبهة وأفخرهم آلة من الشمع وسواها بسبب أن الدولة الأعجمية كلها على مذهبه فالاحتفال له كثير وصلاته آخراً. ثم الحنبلي رحمه الله وصلاته مع المالكي في حين واحد، وموضع صلاته يقابل ما بين الحجر الأسود والركن اليماني ويصلي الظهر والعصر قريباً من الحنفي في بلاطه الآخذ من الغرب إلى الشمال. وللشافعي. بإزاء المقام حطيم حفيل.. = والمالكي أقلهم شمعاً وأضعفهم مالاً لأن مذهبهم في هذه البلاد غريب، والجمهور على مذهب الشافعي وعليه علماء البلاد وفقهاؤها إلا الإسكندرية وأكثر

أهلها مالكيون.." ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٨٩- ٩٠.

(٦٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٠.

(٦٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٢٣.

(٧٠) أبو حفص عمر بن عبدالمجيد القرشي العبدري المالكي، ويعرف بالميناشي نسبة لقرية ميناش من قرى المهدية، وصفه عبدالله بن خليل المكي: بقاضي الحرمين، ووصف بقاضي مكة في سنة ٥٧٦هـ. قال الذهبي فيه: شيخ الحرم كان محدثاً متقناً صالحاً، وقال غيره: كان عالماً ورعاً ثقة..وله المجالس المكية، وإيضاح ما لا يسع المحدّث جهله، والروضة في الرقائق.. مات بمكة سنة ٥٨٣هـ. انظر السخاوي، *التحفة اللطيفة*، ٢: ٣٤٨- ٣٤٩.

(٧١) وهو محمد بن إبراهيم المكناسي، يبدو أن أصله من مدينة مكناس بالمغرب، ويصفه السخاوي بأنه كان "على طريقة حسنة وديانة وعزلة، حافظاً لكتاب الله صيتاً حسن الصوت والأداء أحد القراء بسبع ابن السلعون ومن أحسنهم مراسلة وموافقة للجماعة". السخاوي، *التحفة اللطيفة*، ١: ٩٤؛ ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٢.

(٧٢) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٨٩، ظهر هذا المظهر السلبي في أداء صلاة المغرب بالحرم المكي على هذا النحو إلى أن صدر أمر السلطان الناصر فرج المملوكي سنة ٨١١هـ، بأن يصلي الشافعي بالجميع. ينظر سليمان المالكي، *بلاد الحجاز*، ١٢٢.

(٧٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٢٣.

(٧٤) تولى سالم إمارة الحجاز بعد وفاة أبيه عام ٥٣٣ هـ. القلقشندي، *صبح الأعشى*، ٤: ٣٠٠.

(٧٥) وتأمل ذلك في نص الرسالة التي بعث بها سالم بن القاسم بن مهنا وبين إمام الزيدية باليمن المنصور بالله عبدالله بن حمزة. انظر أبوفراس بن دعثم، *السير المنصورية الشريفة*، تحقيق: عبدالغني محمود عبدالمعطي (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م)، ٢: ٥٣١- ٥٣٢. وقد أوضح السخاوي نقلاً عن المؤرخ ابن فرحون، أن ثمة تغيراً طرأ على الانتماء المذهبي للشيعة الزيدية في الحجاز لا سيما زيدية المدينة القرن السابع الهجري حيث تحولوا إلى المذهب الإمامي، وقد اقترن ذلك بمجيء طائفة من العراق عرفت بـ"القيشانيين"، ويبدو من المسمى أنها كانت تشتغل بتجارة القيشاني، ويوضح السخاوي أنهم استغلوا ثراءهم المادي في تأليف أهل المدينة وأشرافها على هذا المذهب حتى "كثر المشتغلون به وعضده الأشراف إذ ذاك". انظر السخاوي، *التحفة اللطيفة*، ٢: ٢٣٠.

(٧٦) فقد أرسل قتادة بن إدريس إلى الملك المنصور برسالة يجدد له فيها البيعة مع طائفة من بني حسن. انظر ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٢: ٦٢.

(٧٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٨٠.

(٧٨) السخاوي، *الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ*، تحقيق: محمد عثمان الخشت (القاهرة: مكتبة سينا، د. ت)، ١٧١.

(٧٩) ترك ابن شهاب الزهري المدينة نازحاً إلى دمشق طلباً لصلاح حاله على أثر الأزمة الاقتصادية التي حلت بها في خلافة عبدالملك بن مروان، وعاصم بن عمر بن قتادة المدني وفد على عمر بن عبدالعزيز على دين لحقه، فقضاه عنه عمر وأمره بالمكوث في دمشق لتدريس الفقه، وكذا الواقدي الذي كسدت تجارته من الحنطة فترك المدينة ونزح إلى العراق. أنظر ابن سعد، *الطبقات الكبرى* (القسم المتمم)، تحقيق: زياد منصور، ط٢ (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٨هـ)، ١٢٨؛ يعقوب بن سفيان الفسوي، *المعرفة والتاريخ*، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م)، ١: ٦٢٦؛ الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد* (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ٣: ٤.

(٨٠) انظر حديث ابن جبير عن ذلك ص ١٧.

(٨١) السخاوي، *التحفة اللطيفة*، ١: ٢٨.

(٨٢) ابن تغربردي، *النجوم الزاهرة*، ٥: ١٠٩.

(٨٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٦٩، ١٥٤.

(٨٤) ولمزيد من التفاصيل عن الأثر البالغ لهذه البدع في مجتمع الحجاز. ينظر ص ٥٠- ٥١ من البحث.

(٨٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٣.

(٨٦) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٤.

(٨٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٥٢.

(٨٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٤.

(٨٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٤.

(٩٠) نسبهم ابن جبير إلى بلاد السراة باليمن، وأوضح ياقوت اختلاف الآراء بشأن التحديد المكاني واللفظي لمسمى السراة، إلا أنه استحسن الرأي القائل، بأنها جبال تحجز بين تهامة ونجد يقال لأعلاها: السراة، كما يقال لأعلى الدابة: السراة، ومبدأه من أقصى اليمن حتى بلاد الشام، وقال أبو عمرو بن العلاء: أفصح الناس أهل السروات وهي الجبال المطلة على مما يلي اليمن، أولها هذيل وهي تلي السهل من تهامة، ثم بجيلة وهي السراة الوسطى، ثم سراة الأزد. وقد وصف ابن جبير حالهم بأنهم عرب جفاة "لم تهذبهم السير المدنية ولا سددت مقاصدهم السنن الشرعية..". ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١١٥؛ الحموي، *معجم البلدان*، ٣: ٢٠٤- ٢٠٥.

(٩١) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١١٤. يقول عنهم ابن بطوطة أنهم "يبادرون لحضور عمرة رجب، ويجلبون إلى مكة الحبوب والسمن والعسل والزبيب والزيت واللوز، فترخص الأسعار بمكة ويرغد عيش أهلها وتعم المرافق، ولولا أهل هذه البلاد لكان أهل مكة في شظف من العيش، ويذكر أنهم متى أقاموا ببلادهم ولم يأتوا بهذه الميرة أجدبت بلادهم ووقع الموت في مواشيهم، ومتى أوصلوا الميرة أخصبت بلادهم وظهرت فيها البركة ونمت أموالهم، فهم إذا حان وقت ميرتهم وأدركهم كسل عنها اجتمعت نساؤهم فأخرجتهم، وهذا من لطائف صنع الله وعنايته ببلده الأمين. وبلاد السرو التي يسكنها بجيلة وزهران وغامد وسواهم من القبائل مخصبة كثيرة الأعناب وافرة الغلات، وأهلها فصحاء بالألسن لهم صدق نية وحسن اعتقاد..ابن بطوطه، أبوعبدالله محمد بن عبدالله، *(رحلة ابن بطوطة) تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، ط٤ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥م)، ١: ١٨٣.

(٩٢) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١١٤.

(٩٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٤٠.

(٩٤) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١١٤

(٩٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١١٤.

(٩٦) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٤، ١٠٤.

(٩٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٤- ١٠٥.

(٩٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٧.

(٩٩) يقصد بالدينار المؤمني، أي الدينار الذي ضرب في عهد عبدالمؤمن بن علي (٥٢٤- ٥٥٨هـ)، المؤسس السياسي لدولة الموحدين.

(١٠٠) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٧.

(١٠١) الأصطخري، إبراهيم بن محمد، *المسالك والممالك*، تحقيق: محمد جابر عبدالعال (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة،

د. ت)، ٢٣.

(١٠٢) أبو الفتح يوسف بن يعقوب الدمشقي (ابن المجاور)، *تاريخ المستبصر* (نشر: الموسوعة الشاملة)، ١: ١٧. (http://islamport.com/b/4/buldan/%df%ca%c8%20%c7%e1%c8%e1%cf%c7%e4/)

(١٠٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨.

(١٠٤) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨.

(١٠٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨.

(١٠٦) يصف ناصر خسرو جدة في رحلته إلى الحجاز عام ٤٣٧ هـ "وجدة مدينة كبيرة لها سور حصين تقع على شاطئ البحر وبها خمسة آلاف رجل وهي شمال البحر الأحمر وفيها أسواق جميلة..". خسرو، ناصر، *سفر نامة*، تحقيق: يحي الخشاب، ط٣ (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٨٣م)، ١٢٠.

(١٠٧) عبدالقادر بن أحمد بن فرج، *السلاح والعدة في تاريخ بندر جدة*، تحقيق: محمد عيسى صالحية، ط١ (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٣م)، ٤٦.

(١٠٨) وعن هذه الآثار يقول ابن جبير: "وبهذه القرية - أي جدة - آثار قديمة، وأثر سورها المحدق باق إلى اليوم.. وبخارج هذه البلدة مصانع قديمة تدل على قِدَم اختطاطها ويذكر أنها كانت من مدن الفرس". ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨؛ ولمزيد من التفاصيل عن هذه الآراء انظر ابن المجاور، *تاريخ المستبصر*، ١: ١٧.

(١٠٩) عبدالقادر فرج، السلاح *والعدة*، ٤٦.

(١١٠) ابن المجاور، *تاريخ المستبصر*، ١: ١٧.

(١١١) هو شكر بن أبوالفتوح الحسن بن جعفر بن أبي هاشم والذي تولى إمارة مكة بعد وفاة أبيه عام ٤٣٠هـ، وضم إلى حكمه إمارة المدينة، وجمع بين الحرمين ٢٣ عاماً، وبموته عام ٤٥٣ هـ انقرضت دولة أشراف بني سليمان بمكة. انظر القلقشندي، *صبح الأعشى*، ٢٦٩.

(١١٢) علي السيد محمود، جدة إحدى مراكز التجارة في العصور الوسطى، *مجلة الدارة*، العدد الرابع، السنة ٢٩، ١٤٢٤هـ، ٥٠.

(١١٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٥، وظلت الأهمية الزراعية لهذا الوادي على نفس الحال في القرن الثامن الهجري كما أشار إلى ذلك ابن بطوطة في رحلته. ابن بطوطه، *رحلة ابن بطوطة*، ٤٩.

(١١٤) ومن وصف ابن حبير له فمن المرجح أنه المقصود به مر الظهران وهو المعروف الآن بوادي فاطمة يقع بالقرب من مكة، ويشتهر بكثرة عيون الماء حتى قيل أن به ٣٠٠ عين، ويبلغ طوله من ٢٠٨كم. ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، ١: ٤٤٩؛ محمد بن موسى الحازمي، *الأماكن*، نشر: حمد الجاسر (دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤١٥هـ)، ٢: ٨٨٨؛ عبدالله خميس، معجم *أودية الجزيرة* (الرياض: مطبعة الفرزدق، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ٢٥١.

(١١٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٥٥.

(١١٦) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٥. لا ندري ما يقصده ابن جبير على وجه الدقة هل يقصد نخلة الشامية، أم اليمانية؟، على أيه حال كلا الواديين يجتمعان في وادي مر الظهران كما نوهنا في المتن.

(١١٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٦، لم نقف في المصادر المعنية ببيان الأماكن والبلدان على إشارة تعرِّف بوادي "عين سليمان"، سوى ما ذكره ابن جبير من أنه واد قريب من مكة.

(١١٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٦.

(١١٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٥.

(١٢٠) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٧٩- ٨٠.

(١٢١) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٥.

(١٢٢) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١١٤.

(١٢٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٤.

(١٢٤) الأصفهاني، *البرق الشامي*، ٣: ١٠٥ ؛ انظر كذلك أبوشامة، *الروضتين*، ٦ : ٧٨.

(١٢٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨.

(١٢٦) أسلم شيبة يوم فتح مكة وشهد حنيناً وقيل بل أسلم بحنين وكان من خيار المسلمين ودفع رسول الله ﷺ مفتاح الكعبة إلى عثمان بن طلحة بن أبي طلحة وإلى ابن عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وقال: خذوها خالدة إلى يوم القيامة يا بني طلحة لا يأخذها منكم إلا ظالم. علي بن محمد الخزاعي، *تخريج الدلالات السمعية*، تحقيق: إحسان عباس، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ١ : ١٦١.

(١٢٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٧٢- ٧٣.

(١٢٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١١٠.

(١٢٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٤٠.

(١٣٠) عبدالغني مالكي، *بلاد الحجاز*، ٣٢.

(١٣١) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٨.

(١٣٢) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٦، ١٣٥، ١٤٦، ١٥٢.

(١٣٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٢٧.

(١٣٤) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١ : ٩٨ ؛ عبدالغني مالكي، *بلاد الحجاز*، ١١١.

(١٣٥) راجع ص ١٥ من البحث.

(١٣٦) أنظر على سبيل المثال ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٦- ١٠٧، ١٤٨.

(١٣٧) الوازع أي الذي يتقدم الصف فيصلحه. انظر محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت)، ٧١٩.

(١٣٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٨٥، ١٦٤.

(١٣٩) السخاوي، *التحفة اللطيفة*، ١ : ٣٦.

(١٤٠) السخاوي، *التحفة اللطيفة*، ١ : ٣٥ ؛ انظر كذلك أحمد السباعي، *تاريخ مكة* (مكة المكرمة: دار مكة للطباعة، ١٣٩٩هـ)، ١ : ٢٢٥.

(١٤١) يراجع ص٤٢، ٤٣ من البحث.

(١٤٢) انظر تفاصيل هذا الاحتفال في ليالي الوتر من رمضان بمكة. ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٢٧، ١٣٠.

(١٤٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٧.

(١٤٤) الثابت عن الرسول ﷺ بشأن شهر رجب أنه كان يصومه، فقد سئل سعيد بن جبير عن صيام الرسول ﷺ في شهر رجب، فقال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم. مسلم بن حجاج القشيري، *صحيح مسلم*، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، حديث رقم ١١٥٧، ٢ : ٨١١.

(١٤٥) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١١١.

(١٤٦) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٢١.

(١٤٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٢١ ، وانظر بنفس الصفحة التفاصيل العجيبة لهذا الحدث.

(١٤٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٤٣.

(١٤٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٢.

(١٥٠) قال عنه ابن الأثير: "كان جمال الدين رحمه الله أسخى الناس وأكثرهم عطاءً وبذلاً للمال رحيماً بالناس متعطفاً عليهم عادلاً فيهم...". ابن الأثير، *الكامل*، ٩: ٤٧١.

(١٥١) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٨.

(١٥٢) أبوشامة، *الروضتين*، ١: ١٢٩.

(١٥٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٨.

(١٥٤) أبوشامة، الروضتين، ١: ١٢٩.

(١٥٥) المصانع جمع مصنع بفتح الميم وضم النون، وهو بناء كالحوض يجمع فيه ماء المطر. الرازي، *مختار الصحاح*، ٣٧١.

(١٥٦) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٧٥.

(١٥٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٧٦.

(١٥٨) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٧.

(١٥٩) لم أقف على تفسير لسبب تسمية هذه القبة بهذا الاسم.

(١٦٠) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٧٨.

(١٦١) الأصفهاني، *البرق الشامي*، ٣: ١٠٦.

(١٦٢) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٣٧.

(١٦٣) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٤٠.

(١٦٤) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦.

(١٦٥) فيد بليدة صغيرة تقع في بلاد طيىء في منتصف الطريق بين مكة والكوفة، وتكمن أهمية فيد إلى جانب ذلك أنها تعد المكان العامر الوحيد على هذا الطريق، ولهذا فهي كما يقول ياقوت: "مغوثة للحاج في مثل ذلك الموضع المنقطع". ياقوت، *معجم البلدان*، ٤: ٢٨٢.

(١٦٦) الثعلبية من مدن البادية، وتقع في أول منازل طريق مكة من ناحية الكوفة، وبها مجتمع للعرب وسوق عامرة. الإدريسي، *نزهة المشتاق*، ٣٨١ ؛ ياقوت، *معجم البلدان*، ٢: ٧٨.

(١٦٧) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٦٨.

(١٦٨) إلا أن مناخ مكة في العام الذي حج فيه ابن جبير كسر هذه القاعدة، فبدا هواؤها طيباً، وانكسرت حدة سمومها، وفتور حمارة قيظها. ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٠٦.

(١٦٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٥.

(١٧٠) انظر الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٢٦٥.

المجاورون ودورهم العلمي والاجتماعي
كة ا كرمة من خلال العقد الثم   لتقي الدين الفاسي (٨٢٦هـ / ١٤٢٢م)

فوزي   مد عبده ساعا
أستاذ التاريخ الإسلامي
قسم التاريخ - جامعة أم القرى، مكة ا كرمة

ا قدمة:

الحمد لله الذي اصطفى مكة المكرمة مثابةً للناس وأمنًا، وصلى الله وسلم على الهادي وصحبه، ومن والاه وبعد:

فلقد شاء الله تعالى على أن أمر الناس إلى فريضة الحج إلى مكة المكرمة دون سائر المدن شاهدًا من قوله تعالى: ﴿... وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة آل عمران: الآية ٩٧)؛ وذلك مرة واحدة في العمر لمن استطاع، فما يكاد ينصرم موسم حتى يهل آخر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها مصداقًا لما جاء في محكم تنزيله ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (سورة إبراهيم: الآية ٣٧)؛ ففتحت مكة المكرمة لأبناء البلاد الإسلامية عربيهم وعجميهم، أبيضهم وأسودهم وأحمرهم وأصفرهم ومن كل الأوطان أبوابها. كما قال ﷺ: (إنَّ ربكم واحد وأباكم واحد، ولا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى) ابن حنبل، المسند، ٥: ٤١١؛ والحج كان من أهم العوامل التي دفعت بالمسلمين من كل بقاع العالم وعلى كل ضامر إلى الرحلة لتأدية الركن الخامس، وليضيفوا إلى ذلك التزود بزاد العلم من منابعه الأصلية ولقاء الشيوخ الأجلاء، فاستطاعوا بالاشتراك مع علماء مكة المكرمة في دفع الحياة الثقافية والاجتماعية وتطورها وازدهارها، فمنهم من حج وغادر ومنهم من حبب الله إليهم الإقامة لأشهر أو قد تمتد لسنوات أو لعدة مرات ولفترات متفاوتة أو طيلة حياتهم، وجلاه للتفرغ. وللهدوء وللعطاء، وأطلقت عليهم المصادر مصطلح المجاورين، وهؤلاء تعددت طبقاتهم، فمنهم الأغنياء والفقراء وميسورو الحال، ومنهم من كان على درجة عالية من العلم مما ترك بصماته على المجتمع المكي في النواحي العلمية والاجتماعية والأدبية، والتي ساهمت في ارتقاء مكانتهم، كما نقل هؤلاء المجاورون بعض من عاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية داخل المجتمع المكي، فكان لهذا التواصل والالتقاء والتمازج الإسهام في التأثير

والتأثرُ بما يدور في مكة المكرمة وبالتالي أثمرت صروحًا شامخة انتشرت في سائر الأقطار الإسلامية ؛ واقتصرت في هذا البحث على تتبع من أُطْلِقَ عليهم مصطلح مُجَاوِر.

خطة البحث:

وهي تتضمن تقسيمه إلى:

مقدمة وتمهيد ثم الدور العلمي والاجتماعي، وأخيرًا الخاتمة وملحق.

المقدمة: وفيها الحديث عن فريضة الحج. وخطة البحث.

التمهيد: وفيه ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: التعريف المختصر بمؤلف كتاب العقد الثمين.

المقصد الثاني: دراسة موجزة عن كتاب العقد الثمين.

المقصد الثالث: التعريف بالمجاورة.

الدور العلمي والاجتماعي لهؤلاء المجاورين وفيه ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: الإفادة العلمية.

المقصد الثاني: تولي الوظائف الدينية من إمامة وأذان وخطابة.

المقصد الثالث: المشاركة الاجتماعية وفيه: أولاً: السكن ؛ ثانيًا: الأسرة والزواج ؛ ثالثًا: الأوقاف والصدقات ؛ رابعًا: الجانب التعبدي والإنساني في المجاورين ؛ الخاتمة: وفيها ما توصل إليه البحث ثم ملحق بعنوان جريدة بأسماء المجاورين. وفي الختام أسأل الله أن يقبل صوابه وأن ينفع به من قرأه. والحمد لله رب العالمين.

التمهيد:

وفيه ثلاثة مقاصد:

ا قصد الأول: التعريف ا ختصر ؤلف كتاب العقد الثم :

ا ه ونسبه:

هو: محمد بن أحمد بن علي بن محمد[1] بن محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن علي بن عبدالرحمن بن سعيد بن أحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن علي بن حمود بن ميمون بن إبراهيم بن علي بن عبدالله بن إدريس بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب، المكي، المالكي، الحافظ.

كنيته:

أبو عبدالله، وأبو الطيب. وبها اشتهر أخيرًا.

لقبه:

اشتهر بلقب: التقي الفاسي، وتقي الدين الحسني، والفاسي.

مولده:

ولد بمكة ليلة الجمعة[٢] العشرين من شهر ربيع الأول سنة ٧٧٥ هـ/ ٢٣ سبتمبر ١٣٧٣م.

أسرته:

نشأ وترعرع في بيت علم، وممن اشتهر من أسرته والدته أم الحسين بنت القاضي أبي الفضل النويري، فقيهة مكة، وقد أجاز لها كثير من محدثي مكة وعلمائها[٣]؛ وابن عم أبيه الشريف عبدالرحمن بن أبي الخير الحسني الفاسي عالم الفقه[٤]؛ وعم أمه القاضي نور الدين علي بن أحمد النويري؛ وأخو أمه محب الدين النُّويري: هو أحمد بن أبي الفضل بن أحمد العَقيليّ قاضي الحرمين[٥]؛ ثم سافر إلى المدينة صحبة والدته وأخوه[٦] ليسكنوا في منزل خالهما قاضي المدينة محب الدين النُّويري، فحفظ بها القرآن الكريم، والأربعين للنواوي مع باب الإشارات، والرسالة، ودرس الحديث على أم الحسين فاطمة بنت أحمد بن قاسم الحَرَّازي[٧] والقاضي برهان الدين إبراهيم بن فَرْحُون، وعبد القادر الحجار المدني، وزين الدين خلف بن أبي بكر بن الحسين العثماني[٨]، ثم عاد مع والدته وأخيه إلى مكة في سنة ٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م، فحفظ العمدة، ومختصر ابن الحاجب في الفقه ودرس العلوم الشرعية وغيرها على عدد من علمائها المبرزين والمجاورين فيها، منهم: شِهَاب الدين بن الناصح المصري، وشمس الدين محمد بن علي بن سكر البكري، والبرهان إبراهيم بن محمد بن صديق، والقاضي أبو حامد محمد بن عبدالله ابن ظهيرة[٩]، ولم يكتف بما حصل عليه من علوم في كنف مكة والمدينة بل انطلق لنهل العلوم بين المدن الإسلامية من أجل سماع الأحاديث ولقاء كبار علمائها، وتلك سُنَّة درج عليها طلاب العلم وقطعوا المسافات الشاسعة لأجلها[١٠].

رحلاته وشيوخه:

بدأ أول رحلاته العلمية في سنة ٧٨٣هـ/١٣٨١م[١١] إلى المدينة فحفظ القرآن وسمع وقرأ بها من علماء أفاضل ثم انتقل إلى مكة فنهل من علمائها - لمعرفتهم انظر العنوان "نشأته"- . ثم بدأ أول رحلاته العلمية إلى خارج الحرمين الشريفين، فخرج إلى القاهرة بعد حج سنة ٧٩٧هـ/ ١٣٩٤م. والتقى بشيوخها وعلمائها، فقرأ بها على: سراج الدين عمر البُلْقِيني، وعبدالرحيم بن الحسين العِرَاقي، وعلي بن أبي بكر الهَيْثَمِي، وعمر بن أبي الحسين الأنصاري المشهور بابن النحوي، ومريم بنت أحمد بن محمد بن إبراهيم الأذْرَاعي، وعبد الله بن عمر الحلاوي، وأحمد بن حسن السويداوي، وأبي الشيخة عبدالرحمن بن أحمد العربي، والبرهان إبراهيم بن أحمد

بن عبدالواحد البعلي[١٢]؛ ثم خرج إلى دمشق في شعبان من سنة ٧٩٨هـ/ ١٣٩٥م، فوصلها في آخر شعبان، وقرأ بها على أبي هريرة: عبد الرحمن بن محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي، وعلي بن محمد بن أبي المجد الدمشقي؛ ثم قفل راجعًا إلى القاهرة، ودخلها في شهر صفر من سنة ٧٩٩هـ/ ١٣٩٦م؛ ثم خرج إلى القدس لزيارة ثالث الحرمين الشريفين، وسمع بها من أبي الخير أحمد بن الحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي؛ وارتحل منها إلى غزة، وسمع بها من أحمد بن محمد بن عثمان الخليلي، ثم عاد ألى القاهرة في ربيع الأول من السنة نفسها والتقى بشيوخها وعلمائها وحضر دروس القاضي تاج الدين بهرام ابن عبدالله بن عبدالعزيز المالكي، وأذن له في شهر جمادى الثانية من سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م في الإفتاء والتدريس؛ ورجع إلى دمشق في سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م، وسمع من أم القاسم خديجة بنت إبراهيم بن سلطان البعلي، ثم عاد إلى القاهرة ودخلها في رمضان من السنة نفسها، ورجع إلى مكة مع ركب الحاج المصري، ثم خرج إلى القاهرة بعد حج سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م، وسمع بها من ابن حجر: أحمد بن علي، وارتحل منها إلى الإسكندرية في شهر رمضان سنة ٨٠٢هـ/ ١٣٩٩م؛ ثم خرج إلى دمشق صحبة ابن حجر، وارتحل منها إلى غزة، وسمع بها على أحمد بن عثمان الخليلي، وارتحل منها إلى الرملة، وسمع من محدثها أحمد بن محمد بن أحمد المشهور بالمهندس؛ ثم قفل راجعًا إلى دمشق، ثم غادرها إلى القاهرة في أوائل المحرم من سنة ٨٠٣هـ/١٤٠٠م مارًا بنابلس والقدس، والتقى بشيوخهما وسمع منهم، ودخل القاهرة في آخر المحرم من السنة نفسها، رفقة ابن حجر، والأقفسي: خليل بن محمد بن محمد، ثم أقام بالقاهرة سنة ٨٠٣هـ/١٤٠٠م[١٣]، وسنة ٨٠٤هـ/ ١٤٠١م، وسمع من القاضي زين الدين خلف بن أبي بكر بن أحمد النَّحْرِيري المالكي[١٤]، ورجع إلى مكة، وحج في سنة ٨٠٤هـ/ ١٤٠١م؛ ثم خرج إلى اليمن بعد الحج من سنة ٨٠٥هـ/ ١٤٠٢م مارًا بعدن وسمع بها على عبدالرحمن بن حيدر الشيرازي، ثم قفل راجعًا إلى مكة. ثم خرج إلى دمشق مارًا بالمدينة، فدخل دمشق في الرابع والعشرين من المحرم من سنة ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م، وسمع بها على خطيبها ومفتيها شهاب الدين أحمد بن حجي وأذن له في التدريس في علم الحديث وغيره، ثم خرج منها في يوم الجمعة، الرابع والعشرين من جمادى الأولى سنة ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م إلى القاهرة ودخلها في جمادى الآخرة من السنة نفسها وسمع بها على الهيثمي: علي بن أبي بكر، ورجع إلى مكة مع ركب الحاج المصري، ودخل مكة في آخر ذي القعدة من السنة نفسها. ومما لا جدال فيه أن هذه الرحلات ولقاء وحضور مجالس مشاهير العلماء المبرزون في مجالات متعددة، فتطلعت نفسه إلى الاستزادة، لذلك نراه يستأنف رحلاته في سنة ٨١٢هـ/ ١٤٠٩م إلى المدينة، وسمع من أبي عبدالله محمد بن أحمد الوانوغي وأذن له في الإفتاء والتدريس ثم عاد إلى مكة؛ ثم خرج إلى اليمن في سنة ٨١٨هـ/ ١٤١٥م، ثم قفل راجعًا إلى مكة؛ ثم عاد إلى اليمن في سنة ٨٢١هـ/ ١٤١٨م[١٥]. ثم كانت آخر رحلاته في أوائل سنة ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م إلى القاهرة؛ تحمل في هذه الرحلات كثيرًا من العلوم عن كثيرين نحو خمسمئة شيخ بالسماع والإجازة[١٦].

ثناء العلماء عليه:

والفاسي لـه مكانته المميزة بين شيوخ عصره أو المتأخرين عنه، ولقد أثنوا عليه ورفعوا مـن قـدره، واستمدوا من فوائده، فقد قال عنه المقريزي "إنه تردد إليه بمكة وبالقاهرة وهو بحر علم، وكنز فوائد، لم يُخلق بالحجاز مثله، وكان إمامًا علامة، فقيهًا حافظًا للأسماء والكنى، ذا معرفة تامة بالشيوخ والبلدان، ويدٍ طولى في الحديث والتاريخ والفقه وأصوله. مفيد الحجاز البلادية وعالمها ..."(١٧).

وقال ابن حجر وهو من معاصريه: "وكان لطيف الذات، حسن الأخلاق، عارفًا بالأمور الدينية والدنيوية، له غور ودهاء، وتجربة وحسن عشرة، وحلاوة لسان، ويجلب القلوب بحسن عبارته، ولطيف إشارته، رافقني في السماع كثيرًا بمصر والشام واليمن وغيرها، وكنت أوده وأعظمه، وأقوم معه في مهماته، ولقد ساءني موته، وأسفت على فقد مثله، فلله الأمر"(١٨). وقال ابن حجر أيضًا: "ولم يخلف بالحجاز بعده مثله"(١٩). وقال تقي الدين محمد بن فهد المكي: "وكان رحمه الله تعالى عليه مكثرًا سماعًا وشيوخًا وتصانيف، لـه اليد الطولى في الحديث والتواريخ والسير، عُني بهذا الشأن فجمع وأفاد، وكتب الكثير، أخذ الناس عنه وانتفعوا به، الكبير منهم والصغير، فكان يملي من حفظه المجلدات في معرفة أسماء الرجال وتراجمهم وطبقاتهم، وأما التواريخ فإنه كان يسردها سرد الفاتحة لا يتلعثم في ذلك. حدّث بجملة من مسموعاته ونُبَذٍ من مؤلفاته"(٢٠). ويصفه ابن تغري بردي بأنه "قاضي مكة ومؤرخها وعالمها"(٢١).

مؤلفاته:

وللفاسي عدد كثير من المؤلفات في مختلف مجالات المعرفة ذكرتها المصادر، وأيضًا ذكرها الفاسي في ترجمته

- في باب المحمدين- . من كتاب العقد الثمين (ج١، ص٣٣٩). منها:
- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام. طُبع لأول مرة في عام ١٩٥٦م بالقاهرة في مجلدين؛ وقد طُبع أيضًا بتحقيق لجنة من كبار العلماء والأدباء، (دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت) في أربع مجلدات.
- تُحْفَة الكرام بأخبار البلد الحرام، وهو اختصار للكتاب السابق.
- تَحْصِيل ا لْرَام من تاريخ البلد الحرام، وهو اختصار للكتاب السابق.
- هَادِي ذَوِي الأَفْهام إلى تاريخ البلد الحرام، وهو اختصار للكتاب السابق.
- الزُّهُورُ الْمُقْتطفَة من تاريخ مكة المشرفة، اختصره من الكتاب السابق.
- ترويح الصدور بطيبات الزهور؛ وهو اختصار للكتاب السابق.
- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين. وهو موضوع هذا البحث، وسيأتي الكلام عليه مفصلاً في المبحث الآتي.

- ذيل سِير أعلام النبلاء للذهبي.
- ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد. وقد طبع بمكة المكرمة ؛ تحقيق محمد صالح بن عبدالعزيز المراد، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، الطبعة الأولى.
- إرشاد ذوي الأفهام إلى تكميل كتاب الأعلام بوفيات الأعلام للذهبي.
- المُقْنِع من أخبار الملوك والخلفاء وولاة مكة الشُرفاء. وقد طبع القسم الأول منه بعناية فرنسيس آردمن (١٨٢٢هـ/ ١٨٢٢م، روسيا، د.ت).
- تجريد ولاة مكة.
- إرشاد الناسك إلى معرفة المناسك.
- مَطْلَبُ اليَقْظان من حياة الحيوان.
- تذكرة ذوي النباهات لجملة من الأذكار والدعوات[٢٢].

وفاته:

وقد أخذ بصره في آخر حياته يضعف جدًا[٢٣]، إلى أن توفاه الله ليلة الأربعاء ثالث شوال من سنة ٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م، وصُلِّيَ عليه بعد صلاة الصبح، ودفن بمقبرة المعلاة في مدينة مكة المكرمة[٢٤].

المقصد الثاني: دراسة موجزة عن كتاب العقد الثمين:

اسمه التام:

العِقْدُ الثمين في تَارِيْخ البَلَدِ الأَمِيْنِ. وهو من أكبر تآليف الفاسي ذا القيمة التاريخية والحضارية. لاقى الاستحسان من الباحثين لأخبار المجتمع المكي، حيث إن تاريخها بؤرة تتجمع فيها إيجابيات العالم الإسلامي وسلبياته، ويزيد من مكانة الكتاب تميز مؤلفه بمعاصرته للأحداث، فكان شاهد عيان على الأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي عاشها المؤلف وشاهدها حتى وفاته في سنة ٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م. وأصبح مؤلفه هو المصدر لمن جاءوا بعده وأرخوا لمكة في هذه الفترة؛ فقد أخذ عنه ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م) في مؤلفه المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي وكان يقدم ما نقله بقوله قال الفاسي:[٢٥] ...، وقال الشيخ تقي الدين الفاسي[٢٦]، وقال القاضي تقي الدين[٢٧]؛ والنجم عمر بن فهد المكي (ت ٨٨٥هـ/ ١٤٦٩م) يضمن كتابه إتحاف الورى بأخبار أم القرى نقولاً كثيرة عن العقد الثمين، ثم من بعده ولده عز الدين عبدالعزيز بن عمر بن محمد بن فهد المكي (ت ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م) يقول في مقدمة كتابه غاية المرام بأخبار سلطنة البَلد الحرام: "وكان سيدي والدي الحافظ العمدة نجم الدين عمر بن فهد الهاشمي، المكي - رحمة الله عليه- قد سبقني لجمع تراجم كثيرة من

ذلك متتبعًا لتواريخ جماعة. منها كتاب العقد الثمين لشيخ قاضي المالكية العلامة الحافظ تقي الدين الفاسي، الذي سلك في تأليفه أحسن المسالك. فأخذت جميع ما ذكر في مسودته، ..."(٢٨).

العمل بتأليفه:

وكان ابتداء تأليف التراجم في سنة ٨١٢هـ/ ١٤٠٩م(٢٩).

اختصار الكتاب:

جاء في إتحاف الورى بأخبار أم القرى أن للعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ثلاثة مختصرات(٣٠)؛ وفي ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لم يذكر الفاسي - في ترجمته- من أسماء هذه المختصرات سوى واحد وهو "عُجَالَةُ القِرَى للرَّاغِب في تاريخ أم القرى" ولم يكمل(٣١). وهو يأتي في نحو نصف حجم العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين(٣٢).

طبعات الكتاب:

ويرجع الفضل إلى الله أولاً ثم إلى معالي الشيخ محمد سرور الصبان - رحمه الله- . (ت ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م) في طبع الكتاب للمرة الأولى بالقاهرة بتحقيق: ج١ محمد حامد الفقي، والأجزاء ٢- ٧ فؤاد سيد، ج٨ محمود محمد الطناحي، (مطبعة السنة المحمدية، ج١، ٢: ١٣٨١هـ/ ١٩٦٤م، ج٣: ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م. ج٤: ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م. ج٥: ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م. ج٥: ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م. ج٦: ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م. ج٧: ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م. ج ٨: ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م، القاهرة. وأعادت طبعه مؤسسة الرسالة، بين عامي ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م و١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، بيروت.

منهجه كتابه:

والكتاب يقع في ثمانية أجزاء جعل في أول الجزء الأول مقدمة تحتوي على أربعين بابًا فيها ذكر مكة وحكمها في البيع والإجارة، وأسمائها وحرمها، وأفضليتها، وتحديد مساحتها، وفي أخبار عمارة الكعبة وصفتها وفضائلها، وفي ذكر شيء من أخبار الحجر الأسود، وفي الملتزم والحطم، وفي ذكر شيء من أخبار المقام، وفي شيء من أخبار حِجْر إسماعيل عليه السلام، وفي شيء من أخبار توسعة المسجد الحرام، وفي ذكر شيء من خبر زمزم، وفي ذكر ما في مكة من المدارس والربط، والسقايات، والآبار، والعيون، ثم تناول أخبار مكة ومن سكنها منذ الجاهلية ومنتهيًا بزمانه (سنة ٨٢٦هـ/ ١٤٢٢م)، ثم ذكر الأصناع والأسواق بمكة وما حولها. ثم بدأ بعد ذكر ذلك بإيراد مختصرًا من سيرة الرسول ﷺ بمكة والمدينة سماها: "الجواهر السنية في السيرة النبوية". أتبعها بتراجم أعيان مكة وحكامها وولاتها وقُضاتها وخُطبائها وأَئمتها ومُؤذنيها وفُقائها، وجامعة من العلماء والرواة من أهلها وكذا من سكنها سنين أو مات بها من الأعيان، وأصحاب المآثر بها وغيرهم ممن وسع المسجد الحرام في مدى ثمانية قرون.

- ج١: وانتهى منه لتاريخه وهو سنة ٨٢٦هـ/ ١٤٢٢م- . مبتدئًا بالمحمدين تبركًا باسم النبي ﷺ ومنتهيًا بـ (١٤٩) محمد بن الحسن الناصح.
- ج٢: يبدأ بـ (١٥٠) محمد بن الحسين الجهني. وينتهي بـ (٥٠٨) محمد المعروف بالقُدسي.
- ج٣: يبدأ بـ (٥٠٩) أحمد بن إبراهيم المكي العطار. وينتهي بـ (٩٢٢) جوهر بن عبدالله العجلاني.
- ج ٤: يبدأ بـ (٩٢٣) الحارث بن أسد الخُزاعي. وينتهي بـ (١٣٦٦) سيف بن أبي نُمي محمد بن قتادة.
- ج ٥: يبدأ بـ (١٣٦٧) شافع بن السائب المُطلبي. وينتهي بـ (١٩٢٧) عُبيد بن الحارث بن المطلب القرشي.
- ج ٦: يبدأ بـ (١٩٢٨) عتاب بن أسيد الأموي. وينتهي بـ (٣١٩٥) عيسى بن يزيد الجُلودي.
- ج ٧: يبدأ بـ (٣١٩٦) غالب بن عيسى بن أبي يوسف الأنصاري. وينتهي بـ (٢٧٩٣) يونس بن يحيى بن أبي الحسن المعروف بالقصار.
- ج ٨: يبدأ بـ (٢٧٩٤) أبو أحمد بن جحش الأعمي. وينتهي بـ (٣٥٤٨) عابدة أُخرى.

ا قصد الثالث: التعريف بالمجاورةُ:

١ - التعريف اللغوي:

الْمُجَاوَرَة: وهي مأخوذة من قولهم: جاوَرَهُ مُجاوَرةً وجِوَارًا وجُوَارًا. بكسر الجيم وضمها والكسر أفصح.

قال الجوهري(٣٣): "والجَارُ الذي يُجَاوِرُك"(٣٤).

وقال الفيروزآبادي: "وجَار واستجار أي طلب أن يُجار"(٣٥).

وجاء في تاج العروس: "والْمُجَاوَرَة المساكنة والمصاقبة والمقاربة. والجار هو الذي يجاورك بيتًا ببيت(٣٦)." وفي ترتيب القاموس المحيط: " وتجاور القوم واجتوروا بمعنى وجَاورته مُجاوَرة وجِوارًا، والجار: الذي آجرته من أن يظلمه ظالم، واستجار من فلان فأجاره منه، وأجاره الله من العذاب: أنقذه"(٣٧).

وقال كل من الجوهري، وابن منظور: "والمُجَاوَرَةُ: الاعتِكاف في المسجد، وفي الحديث: أَنَّه كان يُجاوِرُ بِحِراء، وكان يجاور في العشر الأواخر من رمضان، أيْ يَعْتَكِفُ"(٣٨).

وفي لسان العرب: "فَأما المُجاورة بمكة والمدينة فَيراد بها المُقامُ مطلقًا غَير مُلتزمٍ بِشَرائِطِ الاعْتِكاف الشرْعِي"(٣٩).

وفي تاج العروس: "ومجاورة مكة يقصد بها النزول بجوار البيت والإقامة بجانبه المشرف(٤٠)"؛ إذن، فالمُجاورة تتم بعد أن تسنى للنفوس المؤمنة خطوة النهل من السعادة الروحية الحقيقية، ومن العطف الصادق لعمق وازع

الأخوة العقدية لكافة طبقات موحدي العالم الإسلامي[٤١] في ديار تتضاعف فيها موازين الحسنات وفي روحانية ذات بعد مغرٍ لطلب العلم من علماء الحرمين ولقاء وملازمة ومصاحبة من بهما من علماء العالم الإسلامي الذين يمثلون تيارات ثقافية ومذهبية وعلمية وعادات وتقاليد فأفادوا واستفادوا، وقدموا لنا جليل الأعمال من خلال التدريس والإفتاء ومنح الإجازات وتأليف الكتب؛ وتنتهي مجاورتهم بمغادرتهم للحرمين - هذه العودة عادت على هؤلاء العائدين بالفضل، فساهموا في بث علومهم في مواطنيهم ونال البعض منهم مكانة مرموقة وبارزة بين أقرانهم من العلماء ومنهم من تقلد مناصب بعد عودتهم إليها- . أو بوفاتهم[٤٢]؛ ومن هؤلاء وأولئك أثر فعال في انتعاش الحركة العلمية بتعدد مجالس العلم وحلقات النقاش وكثرة المؤلفات، وكذا الثقافية والاجتماعية بنقل عاداتهم وتقاليدهم وبثها داخل المجتمع المكي الجامع لأمة المسلمين.

لقب ا ُجاور:

وقد أنعمت المصادر طوال التاريخ باستعمال الألقاب التعبيرية على الذين كانوا يعزمون على البقاء بمكة أو المدينة بعد أدائهم للحج وهي في العقد الثمي ،ن مثل: "جاور بالحرم الشريف"[٤٣]. "نزيل مكة" أو "نزيل مكة، وجاور بها"[٤٤]. أو "سكن مكة" أو "المجاوَر بالحرمين"[٤٥] أو "مجاور بيت الله الحرام"[٤٦]. أو "جاور بحرم الله"[٤٧]، أو "مجاور رباط الزنجيلي"[٤٨]، أو "فحج وجاور بالحرمين الشريفين"[٤٩] وهي تعني المُجَاوَرة. وفي هذا البحث اعتمدت على من ذكر" بأنه مجاور دون بقية الألقاب.

حكم ا وار:

فذهب أبو حنيفة وابن رشد المالكي - من كلام وقع لمالك- على كراهية المجاورة[٥٠]. وذهب الشافعي وأحمد بن حنبل، وأبو يوسف محمد بن الحسن - صاحب أبي حنيفة- ؛ وابن القاسم - صاحب مالك- إلى استحباب المجاورة بهما[٥١].

الدور العلمي والاجتماعي للمجاورين وفيه ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: الإفادة العلمية.

المقصد الثاني: تولى الوظائف الدينية.

المقصد الثالث: المشاركة الاجتماعية.

ا قصد الأول: الإفادة العلمية:

ومن خلال تناول جريدة المجاورين قد استقر لي طائفة تهيأت بمكة وبث بها - أيضًا- علمها الأصيل، فتولى عدد منهم الإقراء (المقرئون) مثل صالح بن محمود بن محمد بن إبراهيم بن عبيد الله الكرومي الأصبهاني -

٢٩/٥ (١٣٩٣)[٥٢]- وكان ملمًّا ومقرئًا بالقراءات السبع[٥٣] بالمسجد الحرام، وعبد الله بن عبدالحق بن عبدالله المصري الدِّلاصِيّ - ١٩٦/٥(١٥٦٢)- الذي لقب بمقرئ مكة، وكان يتعفف عن أخذ الأجر لهدف كمال الأعمال للمجاورة والبعد عن الفائدة الدنيوية، وممن قرأ عليه بمكة محمد بن جابر بن محمد المعروف بالوادي آشي (٧٤٩هـ/١٣٤٨م)، وعمر بن محمد بن علي بن فَتوح الدمنهوري المصري - ٣٥٦/٦ (٣٠٩١)- ؛ أقرأ بالقراءات السبع بالمسجد الحرام وبالمسجد النبوي، والقاسم بن أحمد بن عبدالصمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي اليمني - ٨٧/٨ (٢٩٧٣)- . أقرأ بالمسجد الحرام؛ ومحمد بن إسماعيل بن يوسف بن عثمان الحلبي - ٤١٦/١ (٩٩)- ، وكان ملمًّا بالقراءات السبع، وأقرأ بالمسجد الحرام فترة طويلة، ويحيى بن أحمد بن أحمد بن صفوان الأندلسي - ٤٢٧/٧ (٢٦٨٥)- . وكان ملمًّا ومقرئًا بالقراءات السبع، وممن قرأ عليه بالمسجد الحرام نور الدين علي بن أحمد بن محمد بن سلامة السُّلمي المكي (ت ٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م). وممن قرأ القرآن الكريم بالمسجد الحرام على شيخ واحد وهو عبدالكريم بن عبدالصمد بن محمد بن علي الطبري، أبو معشر (ت ٤٧٨هـ /١٠٨٥م) مثل: إبراهيم بن عبدالملك بن محمد بن إبراهيم القزويني - ٢٣١/٣ (٧٠٧)- ، وروزبة بن القاسم بن إبراهيم الأرجاني - ٤٢٤/٤ (١١٩٧)- ، وأيضًا ممن قرأ القرآن الكريم بالمسجد الحرام على أكثر من شيخ من شيوخ الإقراء مثل: عبدالله بن عمر بن علي بن خَلف القيرواني الملقب بابن العَرْجاء - ٢١٧/٥ (١٥٨٩)- ، ولقب بالمقرئ. وذهب جماعة منهم لطلب علوم الحديث والفقه والسيرة مثل: إبراهيم بن محمد بن حسين الموصلي - ٢٤٩/٣ (٧٢١)- سمع من العفيف النّشاوري[٥٤]. والحسن بن عبدالله المنبجي - ٨٣/٤ (٩٩١)- . سمع من أبي محمد عبدالله بن موسى الزَّواوي بعض الأحاديث السُّباعيات والثمانيات. والحسن بن علي بن عمر الأنصاري، أبو علي البطليوسي، سمع من أبي عبدالله الفراوي الصحيحين، ومن أبي الفتح، ناصر بن أبي علي الطوسي سنن أبي داود، وخضر بن حسن بن محمود النابتي الأصفهاني - ٣١٤/٤ (١١٣١)- ، سمع من لفظ الفخر التوزريّ[٥٥] صحيح البخاري، وقرأ عليه سنن أبي داود، وسمع من رضي الدين الطبري[٥٦] صحيح مسلم بقراءته ، وخليل بن محمد بن محمد المصري الأقفهسي - ٣٢٩/٤، ٣٣٠ (١١٤٤)- . سمع من إبراهيم بن محمد بن صديق المعروف بابن صديق، ومنهم شمس الدين بن سُكَّر[٥٧]، وزيد بن عبدالله بن جعفر اليمني اليفاعيّ - ٤٨٠/٤ (١٢٢٧)- . قرأ على الحسين بن علي الطبري، أبي عبدالله، مصنف (العُدَّة) وعلى أبي نصر البَنْدنيجي[٥٨] مصنف (المُعْتمد)، وطارق بن موسى بن يعيش المخزومي البلنسي - ٥٥/٥، ٥٦ (١٤٢٧)- ، سمع من الحسين بن علي الطبري أبي عبدالله، وعبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني - ١٠٤/٥، ١٠٥ (١٤٨٦)- ، قرأ على رَضِيّ الدين الطبري الكتب الستة، وعلى نجم الدين الطبري[٥٩] مسند الشافعي وفضائل القرآن لأبي عبيد، وتاريخ مكة للأزرقي. وعبد الله بن سعيد بن لُبَّاج أبو محمد الشنتجاليّ - ١٧٠/٥ (١٥٣٦)- . سمع من أحمد بن فراس، ومن عبدالله بن محمد السقطي، وعلى أبي نصر السجزي صحيح مسلم عندما لاقاه بمكة. وعبد الله بن عبدالحق بن عبدالله المخزومي المصري الدِّلاصيّ -

١٩٦/٥، ١٩٧ (١٥٦٢)- . سمع من أبي اليمن الطبري[٦٠] صحيح مسلم، وعليه - أيضًا- الرسالة لأبي القاسم القُشيري، وعبد القوي بن محمد البجائي المغربي - ٤٧٢/٥، ٤٧٣ (١٨٤٣)- ، سمع من العفيف النشاوريّ ومن سعد الدين الإسفراييني[٦١]، وأخذ عن موسى بن علي المراكشي[٦٢]، وعتيق بن أحمد بن عبدالرحمن الأندلسي الأُريُوليّ ١٤/٦ (١٩٣٨)، سمع من النقيب أبي الفوارس طراد الزينبي، وعثمان بن يوسف بن أبي بكر الأنصاري النُّويري - ٥٤/٦ (١٩٧٦)- سمع من رضيّ الدين الطبري صحيح ابن حبان ومن رضي الدين الطبري –أيضًا- وصفي الدين الطبري[٦٣] صحيح البخاري، وعطية بن علي بن عطية القرشي القيرواني - ١٠٩/٦ (٢٠٠٧)- سمع من عبدالكريم بن عبدالصمد بن محمد الطبري، وعلي بن خلف بن معرور الكومي المحمودي العنبروسي التلمساني - ١٥٧/٦(٢٠٥٧)- ، سمع من أبي جعفر، أحمد بن علي بن أبي بكر القرطبي، وعمر بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الإربلي - ٢٨٥/٦، ٢٨٦ (٣٠٥٣)- . سمع من أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن علي بن أبي الصيف اليمني[٦٤]، وعمر بن علي بن عمر الهيثمي السحولي - ٣٤٩/٦ (٣٠٨٣)- . سمع من الأقشهري[٦٥] (الموطأ)، وعمر بن محمد بن علي بن فَتوح الدمنهوري المصري - ٣٥٦/٦، ٣٥٧ (٣٠٩١)- . سمع من رضيّ الدين الطبري صحيح ابن حبان، وعيسى بن يحيى الريغي المغربي - ٤٧٢/٦ (٣١٩٤)- سمع الحديث من جماعة من علماء المجاورين ومن علماء مكة. ومحمد بن إبراهيم بن عبدالرحمن الدمشقي المعروف بابن الشماع - ٣٩٨/١، ٣٩٩ (٧٨)- سمع منه المُحب الإمام[٦٦]. وشمس الدين بن سُكر، ومحمد بن أبي بكر بن مسعود اليمني المعروف بالحُبيشي - ٤٣٣/١ (١١٩)- . سمع من فخر الدين النُّوَيْريّ[٦٧]. ومن القاضي عز الدين بن جَماعة[٦٨]. ومحمد بن أبي الضوء التونسي - ٢٩/٢ (١٩٥)- . سمع من أبي الوليد، محمد بن عبدالله بن حزم، ومحمد بن عبدالله بن أحمد الأستَجي المصري - ٤٢/٢ (٢٠٤)- . سمع من أحمد بن صبيح المكي (صحيح البخاري)، ومن القاضي أبي الفضل النَّوَيْريّ[٦٩]. ومن الكمال بن حبيب الحلبي[٧٠]، وسمع بالمدينة من القاضي بدر الدين بن الخشاب، محمد بن عبدالله بن محمد الأندلسي السُّلمي- ٨١/٢ (٢٣٤)- . سمع من يونس بن يحيى الهاشمي، ومحمد بن عبدالصمد المغربي التازي - ١٢٢/٢ (٢٧٢)- . سمع على العفيف النشاوري، وعلى إبراهيم بن محمد المعروف بابن صديق. ومحمد بن علوان بن هبة الله التكريتي – ١٤٧/٢ (٣٠٥)- . سمع من أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن علي بن أبي الصيف. ومحمد بن علي بن الحسين الحسني الهمذاني - ١٥٠/٢ (٣٠٨)- . سمع من ابن الأعرابي[٧١]، ومحمد بن علي بن محمد الطائي الأندلسي المرسي المعروف بابن العربي - ١٦٠/٢، ١٦١ (٣٢٢)- . سمع من زاهر بن رستم (جامع الترمذي) ومن يونس بن يحيى الهاشمي (جزء من صحيح البخاري)، ومحمد بن محمد بن عمر الهندي الكابلي - ٣١٩/٢ (٤١٨)- . سمع على الفخر التوزري، وعلى القاضي عز الدين بن جَماعة، ومحمد - ويدعى نسيم- بن محمد بن مسعود بن محمد النيسابوري - ٣٢٢/٢ (٤٢٣)- . سمع من الجمال الأَمْيوطي[٧٢] ومن العفيف النشاوري، ومحمد بن محمد بن المُكرم المصري - ٣٢٣/٢ (٤٢٤)- سمع من القطب

القَسْطَلاني[٧٣]. ومن رضي الدين الطبري (صحيح البخاري) و (صحيح ابن حبان)، ومحمد بن محمد السبتي - ٣٢٨/٢ (٤٢٩). سمع على الفخر التوزري، ومحمد بن موسى بن عيسى الدَّميري المصري - ٣٧٢/٢ (٤٦٧)- . سمع من الجمال محمد بن أحمد بن عبدالمعطي (صحيح ابن حبان). ومن الكمال بن حبيب الحلبي (سنن ابن ماجه) و (مسند الطيالسي) و (مسند الشافعي) و (معجم ابن قانع)، ومحمد بن هبة الله بن محمد الشيرازي - ٣٨٠/٢ (٤٧٤)- . سمع بمكة. ومحمد بن يحيى بن مؤمن الغبريني الزواوي - ٣٨٨/٢ (٤٨١)- . سمع من أم الحسن بنت الحرازي[٧٤]، ومن الجمال الأَمْيوطي، ومحمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزآبادي الشيرازيّ - ٣٩٢/٢، ٣٩٣ (٤٨٨)- سمع من خليل بن عبدالرحمن المالكي، ومن القاضي تقي الدين الحرازي[٧٥]. ومن نور الدين علي بن الزين القسطلاني[٧٦] ومسعود بن أحمد الخطابي البغدادي - ١٨٠/٧ (٢٤٣٣)- سمع منه السِّلفي[٧٧]. ومُهَنَّا بن أبي بكر بن إبراهيم الدُّنَيْسَري - ٢٩٥/٧، ٢٩٦ (٢٥٣٥)- . سمع من التاج محمد بن أحمد بن عمر بن موسى بن النعمان الأنصاري (مصباح الظلام في المستعين بخير الأنام)، ومن الجمال الأَمْيوطي (بعض السيرة الكبرى لابن سيد الناس[٧٨]. ومن البرهان الأبناسي[٧٩] وجمال الدين البَنْزَرْتي[٨٠] (بعض سنن ابن ماجه)، ويحيى بن أحمد بن أحمد بن صفوان القيني الأندلسي - ٤٢٧/٧، ٤٢٩ (٢٦٨٥)- سمع منه القاضي جلال الدين بن ظَهيرة[٨١]، ويوسف بن علي بن سليمان القروي - ٤٨٨/٧ (٢٧٧٧)- . سمع على الزَّيْن الطَّبري[٨٢]، ويوسف بن عيسى بن عياش التُّجيبي الأندلسي - ٤٨٩/٧ (٢٧٧٩)- . سمع من العفيف النشاوري "السيرة" للمُحِب الطَّبري[٨٣]. وسمع على أبي العباس بن عبدالمعطي النحوي[٨٤]، وعلى المُحِب الطبري، وعلى القاضي فخر الدين أبي اليمن محمد بن العلاء (الشفاء) للقاضي عِياض.

ولقد حققت المجاورة للمجاورين المنافع الجمة فنال بعضهم شرف التدريس بالمسجد الحرام، وصرف بعضهم قسطًا من وقته في التأليف ، والبعض لنيل الإجازات العلمية. فممن حدَّث (المُحدثُون): إبراهيم بن محمد بن صديق بن إبراهيم الدمشقي المعروف بابن صديق - ٢٥٠/٣ (٧٢٢)- ، حَدَّثَ بالحرمين. والحسن بن علي بن عمر الأنصاري البطليوسي - ١٥٩/٤ (٩٩٩)- ، حدث (بالموطأ) عن أبي بكر الطرطوشي؛ وعبدالله بن عبدالحق بن عبدالله المخزومي المصري الدِّلاصيّ - ١٩٦/٥، ١٩٧ (١٥٦٢)- ، ونال شرف قيامه بتدريس الحديث والإقراء بالمسجد الحرام، وكان يتعفف عن أخذ الأجر مقابل الإقراء. وعمر بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الإربلي - ٢٨٥/٦، ٢٨٦ (٣٠٥٣)- . حدَّث بمكة، ومحمد بن إبراهيم بن عبدالله الديبلي - ٣٩٦/١ (٧٥)- ، حدث بالمسجد الحرام وأطلق عليه لقب محدث مكة، ومحمد بن عبدالله بن محمد الأندلسي المعروف بابن أبي الفضل المُرسي السلمي - ٨١/٢ (٢٣٤)- ، حَدَّثَ بمكة. ومحمد بن علوان بن هبة الله التكريتي الحَوْطي - ١٤٧/٢ (٣٠٥)- حَدَّثَ بمكة، ومحمد بن قاسم بن قاسم بن مخلوف الحسني الصِّقلي البنزرتي - ٢٥٧/٢، ٢٥٨ (٣٦٨)- له إلمام بالحديث، ومحمد بن مَعالي بن عمر الحلبي المعروف بابن معالي - ٣٥٨/٢، ٣٥٩ (٤٥٧)- ، حَدَّثَ بمكة. ومحمد بن هبة الله بن محمد الشيرازي - ٣٨٠/٢(٤٧٤)- حَدَّثَ بمكة. وممن تصدى

للتدريس مثل: أحمد بن عبدالله المكي المعروف بالحلبي - ٧٥/٣ (٥٧٧)- درَّس بدرس الأمير يَلْبُغا[٨٥]، أحمد بن محمد بن عبدالله البَدَماصي - ١٤٧/٣ (٦٣٤)- أعاد[٨٦] بمدرسة أم الأشرف. الخضر بن عبدالواحد بن علي، المعروف بابن السابق - ٣١٦/٤ (١١٣٢)- . المدرس والمفتي بالمسجد الحرام. صالح بن محمود بن محمد الكرومي الأصبهاني - ٢٩/٥ (١٣٩٣)- ، المقرئ والمدرس المحدث بالمسجد الحرام. وعبدالقوي بن محمد بن عبدالقوي البجائي المغربي - ٤٧٢/٥، ٤٧٣ (١٨٤٣)- ، درَّس وأفتى[٨٧] بالحرم المكي ؛ وعبدالوهاب بن حسن البغدادي المعروف بابن غزال - ٥٣٢/٥ (١٩٠٩)- دَرَّس الفقه للأشرف، ناصر الدين شعبان[٨٨] بالمسجد الحرام. عثمان بن يوسف بن أبي بكر الأنصاري النُّويري - ٥٤/٦ (١٩٧٦)- كان الوزير البغدادي قد أسند إليه في سنة ٧٤٧هـ/ ١٣٤٦م مهمة تدريس الحديث بدرسه بالمسجد الحرام. ومحمد بن إبراهيم ابن عبدالرحمن الدمشقي المعروف بابن الشماع - ٣٩٨/١، ٣٩٩ (٧٨)- ، دَرَّس بالمسجد الحرام، ومحمد بن موسى بن عيسى الدَّميري المصري - ٣٧٢/٢، ٣٧٣ (٤٦٧)- ، دَرَّس بالمسجد الحرام لمدد متفرقة. وممن تصدى للتأليف مثل: خليل بن محمد بن محمد الأقفهسي المصري - ٣٢٩/٤، ٣٣١ (١١٤٤)- ، خرَّج معجمًا لقاضي مكة جمال الدين بن ظَهيرة[٨٩]، ومشيخة لقاضي مكة مجد الدين إسماعيل الحنفي[٩٠]. ومحمد بن علي بن محمد الطائي الأندلسي المعروف بابن العربي - ١٦٠/٢، ١٦١ (٣٢٢)- ، ألف بمكة كتاب الفتوحات المكية. ومحمود بن عمر بن محمد الخوارزمي المعروف بالزَّمخشري - ١٣٧/٧ (٢٤٠٧)- ، ألف بالحرم المكي كتاب الكشاف. ويحيى بن عيسى بن إسماعيل اليمني - ٤٤٤/٧ (٢٧٠٥)- شرح بالحرم المكي وبالتحديد في اتجاه الكعبة مختصر المُزني، وكانت المدة التي استغرقها في الشرح هي أربع سنوات. أما فيما يتعلق بالإجازات العلمية المتبادلة بين العلماء والمجاورين. وكان من هؤلاء: خضر بن حسن بن محمود النابتي العراقي الأصفهاني - ٣١٤/٤، ٣١٦ (١١٣١)- ، أجازه أبو اليمن الطبري، وصالح بن محمود بن محمد الكرومي الأصبهاني - ٢٩/٥، ٣٠ (١٣٩٣)- ، أجاز رضي الدين الطبري. وقيصر بن أقسنقر التركماني - ٨١/٧، ٨٢ (٢٣٥٦)- ، أجازه الدمياطي. ومحمد بن علوان بن هبة الله التكريتي الحَوْطي - ١٤٧/٢ (٣٠٥)- ، أجاز للمُنْذِريّ[٩١]. ويوسف بن عيسى بن عياش التُّجيبي الأندلسي - ٤٨٩/٧، ٤٩٠ (٢٧٧٩)- ، أجازه المحب الطبري، وأبو العباس بن عبدالمعطي، والقاضي فخر الدين أبو اليمن محمد بن العلاء. وأبو القاسم بن أحمد بن عبدالصمد الأنصاري الخولاني اليمني - ٨٧/٨، ٨٨ (٢٩٧٣)- ، أجازه الفخر التوزري ورضي الدين الطبري، وعبد الله بن عبدالحق المخزومي المصري الدِّلاصي. ومنهم - أعني المجاورين- طلاب برزوا مثل: أحمد بن محمد بن عبدالله البَدَماصي - ١٤٧/٣ (٦٣٤)- ، أعاد بمدرسة أم الأشرف. وإبراهيم بن محمد بن حسين الموصلي - ٢٤٩/٣، ٢٥٠ (٧٢١)- أحد الطلبة بدرس موسى بن علي المراكشي، ومحمد كمال بن علي الهندي الدّهلوي - ٢٦٦/٢ (٣٧٨)- ، أحد الطلبة بدرس يَلْبُغا. ويوسف بن علي بن سليمان القروي - ٤٨٨/٧ (٢٧٧٧)- كان قارئ الحديث بدَرْس وزير بغداد في المسجد الحرام. كما كان لهؤلاء المجاورين أثر في تنشئة أجيال من أطفال أهالي مكة

المكرمة والمدينة المنورة ومجاوريهما من خلال عملهم كمؤدبين[٩٢] للأطفال (المؤدبون) - الكتاتيب- بالحرمين الشريفين مثل: إبراهيم بن محمد بن حسين الموصلي– ٢٤٩/٣ (٧٢١)- . أدب الأطفال بالحرم المكي سنين زادت على الثلاثين سنة، وسلمان بن حامد بن غازي الغزّيّ - ٥٩٥/٤ (١٣١٨)- . أدب الأطفال بالحرم المكي سنين، عبدالمؤمن بن عبدالدائم بن علي السمنودي المعروف بمؤمن - ٥١٩/٥، ٥٢٠ (١٨٩٨)- . أدب الأطفال بالمسجد الحرام عدة سنين، ومحمد بن أبي بكر بن مسعود اليمني المعروف بالحبيشي - ٤٣٣/١ (١١٩)- . أدب الأطفال بالمسجد الحرام، ومحمد بن محمد بن ميمون الجزائري المعروف بابن الفخار - ٣٢٦/٢ (٤٢٧)- أدب الأطفال بالمسجد النبوي لمدة خمسة أعوام، ويوسف بن علي بن سليمان القروي - ٤٨٨/٧ (٢٧٧٧)- . أدب الأطفال بالمسجد الحرام سنين كثيرة، ويوسف بن عيسى بن عياش التُّجيبي الأندلسي - ٤٨٩/٧، ٤٩٠ (٢٧٧٩)- . أدب أطفاله مع أطفال أعيان مكة بالمسجد الحرام سنين كثيرة، ويوسف بن نُصير بن عبدالله المصري المعروف بالدبّاغ - ٤٩٨/٧، ٤٩٩ (٢٧٩١)- . أدب الأطفال بالمسجد الحرام لمدة تزيد على عشرين سنة، وأبو بكر بن أحمد بن محمد الجبرتي - ٩/٨ (٢٨٠٤)- . أدب الأطفال بالمسجد الحرام تحت مئذنة باب علي لمدة طويلة، وأبو بكر بن عمر بن علي القُرشي اليمني - ١٧/٨، ١٨ (٢٨١٩). أدب الأطفال بالحرمين الشريفين لمدة ثلاثين سنة أكثرها بالمسجد الحرام. كما كان لهؤلاء المجاورين دَوْر في المساهمة في نشر الكتاب وتوزيعه من خلال كتابة الكتب بخطوطهم ، وكانوا من الزهادة بحيث إنهم كانوا لا يتقاضون أجرًا ؛ تقربًا إلى الله، مثل عبدالعزيز ابن أحمد المصري المحلي المعروف بابن سليم - ٤٤٤/٥ (١٨١٨)- . لديه إلمام بالوِرَاقة، ومارسها بمكة لمدة سنتين، وعيسى بن أحمد بن عيسى الهاشمي العَجْلوني - ٤٥٧/٦(٣١٨٢)- . الذي احترف الوراقة فكتب بخطه كثيرًا من الكتب في سنوات مجاورته المديدة للحرم المكي، مثل: صحيح البخاري في مجلد، وصحيح مسلم في مجلد، وأيضًا شرح مسلم للنووي في مجلد، ومحمد بن أحمد بن هبة الله الخزرجي المعروف بابن الأنصاري ٣٨٨/١، ٣٩٠ (٦٥)- . لديه مساهمة في كتابة الكتب بخطه. ومحمد بن محمد بن عمر الهندي الكابلي - ٣١٩/٢ (٤١٨)- . كتب الكثير من الكتب بخطه، وكان يوقف الكثير منها للحرم المكي.

المقصد الثاني: تولي الوظائف الدينية:

ونرى من خلال الاطلاع على جريدة المجاورين أن مكة قد أنعم الله عليها بالكثير من النعم والتي لا تعد ولا تحصى، فمنها نعمته - تعالى- أنها كانت وما زالت جامعة يؤمها جماعة كبيرة من نابهة العالم الإسلامي، والذين كرسوا حياتهم وغايتهم ومنتهى آمالهم للاستفادة والإفادة، فتجلى في الأعداد التي تولت منهم مناصب دينية رفيعة منها: القضاء؛ فتولاه الخضر بن عبدالواحد بن علي المعروف بابن السابق - ٣١٦/٤، ٣١٧ (١١٣٢)- . لمدة عامين من سنة ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٨م، ولغاية سنة ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م، ومنها الحكم في وقائع نيابة عن أبي الفضل النويري مثل: محمد بن محمد بن عمر الهندي الكابلي - ٣١٩/٢ (٤١٨)- ، ومنها الإمامة: فقد كان يؤم بمقام إبراهيم الخليل - عليه السلام- بالحرم المكي[٩٣]. عبدالله بن عمر بن علي بن خلف القيرواني

المقرئ - ٢١٧/٥ (١٥٨٩)- . ومحمد بن علوان بن هبة الله التكريتي الحَوْطي. أُسندت إليه مهمة الإمامة بعد وفاة محمد بن أبي بكر الطوسي[٩٤] ولغاية وفاته. ومنهم من كان يؤم بمقام المالكية بالحرم الشريف مثل محمد بن محمد السَّبْتي - ٣٢٨/٢ (٤٢٩)- . أم بمقام الإمامة المالكية بالحرم المكي نيابة، ويحيى بن أحمد بن أحمد بن صَفْوان القيني المكي - ٤٢٧/٧، ٤٢٩ (٢٦٨٥)- . كان يؤم بمقام المالكية نيابة عن الإمام خليل بن عبدالرحمن بن محمد بن عمر القسطلاني المكي المالكي (ت٧٦٠ هـ/ ١٣٥٨م)[٩٥]، ويوسف بن عيسى بن عياش التُّجيبي - ٤٨٩/٧، ٤٩٠ (٢٧٧٩)- . كان يؤم بمقام المالكية نيابة عن القاضي نور الدين علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد النويري المالكي. (ت ٨٨٢ هـ/ ١٤٧٧م)[٩٦]، ومنهم من كان يؤم بمقام الحنفية بالمسجد الحرام: علي بن الحسن البلخي - ٢٥٨/٦ (٣٠٢١)- ، ومحمد بن عمر بن عثمان البخاري المعروف بـ كاك - ٢٢٦/٢ (٣٤١)- . ومحمد بن كمال بن علي الهندي الدّهلوي - ٢٦٦/٢ (٣٧٨)- . كان يؤم بمقام الحنفية بالمسجد الحرام نيابة عن الإمام محمد بن محمود بن محمود الخوارزمي المعروف بالمُعيد[٩٧]، ومحمد بن محمد بن عمر الهندي الكابلي - ٣١٩/٢ (٤١٨)- . كان يؤم بمقام الحنفية نيابة عن الإمام أبي الفتح الحنفي (ت ٧٧٣هـ/ ١٣٧١م)[٩٨]، ومنها مَشْيَخة الحرم[٩٩]. وقد أُسندت إلى كثير من المجاورين، منهم: أحمد بن علي بن محمد بن الحسن القيسي القسطلاني المصري - ١٠٥/٣(٦٠٢)- ، ورُوزبة بن القاسم بن إبراهيم الأرجاني الأصبهاني - ٤٢٤/٤ (١١٩٧)- ، وعبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني - ١٠٤/٥ (١٤٨٦)- ، وعبدالله بن عبدالحق بن عبدالله المخزومي الدِّلاصِي المصريّ - ١٩٦/٥، ١٩٧ (١٥٦٢)، وعبدالسلام بن محمد بن أبي موسى المخزومي - ٤٣٠/٥ (١٨١١)- ، ومحمد بن أحمد الخلاوي - ٣٩١/١ (٦٨)- ، ومحمد بن إبراهيم بن يوسف النيسابوري، أبو عمرو الزجاجي - ٤٠٨/١ (٨٧)- ، ومحمد بن حجاج بن إبراهيم الحضرمي المعروف بابن مطرف الإشبيلي - ٤٥٢/١ (١٣٨)- . ومنها نظارة مصالح المسجد الحرام[١٠٠]. وكان قد تولاها منهم: الحسين بن محمد بن علي بن الحسن الزينبيّ، المعروف بنور الهدى - ٢٠٦/٤ (١٠٤٦)- ، ومنها رئاسة الفتوى فتصدر لها منهم: زيد بن عبدالله بن جعفر اليفاعي اليمني - ٤٨٠/٤ (١٢٢٧)- ، ومنها مُباشرة المسجد الحرام[١٠١] وقد وليها منهم محمد بن عبدالله بن أحمد الأستَجي المصري - ٤٢/٢ (٢٠٤)- ، ومنها المكبر (المبلغ)[١٠٢] لأئمة المقامات في المسجد الحرام، وكان منهم: أحمد بن عبدالله المكي، المعروف بالحلبي - ٧٥/٣ (٥٧٧)- ، ومنها خازن مكة، وقد أُسندت إلى إسحاق بن عيسى البصري - ٢٩٤/٣ (٧٥٥)- ، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان منهم مَنْ تصدى لبعض الممارسات التي ابتدعت مثل: إزالة الخلوة التي كانت جانب زمزم داخل المسجد الحرام؛ لأن بعض الناس كان يستنجي هناك. ومنع المؤذنين من المدائح النبوية ليلاً بسبب ما تسببه من التشويش على المصلين والطائفين. وأيضًا منع إيقاد مشاعل المقامات[١٠٣]؛ لما فيه من اجتماع واختلاط الرجال والنساء. وأيضًا سد الباب الضيق بغار ثور بسبب انحباس من دخل منه. هذا التصدي قام به: تغري برمش بن يوسف التركماني - ٣٨٨/٣، ٣٩٢، ٣٨٩، ٣٩٢ (٨٦٣)- .

ا فصد الثالث: ا شاركة الاجتماعية:

أولاً: السكن:

ففيه تمتزج شتى مظاهر الحياة الاجتماعية من لقاءات ودية وأخوية، وعادات وتقاليد وشيء من شتى اللهجات في تلاحم إنساني للرابطة بين أفراد السكن الواحد فما بالك بالتوزع في العديد منه وفيما يلي بيان لسكنهم، فمنهم من سكن رباط الخوزي(١٠٤): عمر بن مكي بن علي الخوزي، الملقب بالسراج - ٣٦٢/٦ (٣٠٩٨)- ، ومُهَنَّا بن أبي بكر بن إبراهيم البغدادي الدُّنَيْسَري المصري - ٢٩٥/٧، ٢٩٦ (٢٥٣٥)- . شيخ هذا الرباط لمدة ثلاثين سنة، وأيضًا كان يخدم من به من الفقراء، ومنهم من سكن برباط ربيع(١٠٥): إبراهيم بن محمد بن صديق الدمشقي، المعروف بابن صديق - ٢٥٠/٣، ٢٥٤ (٧٢٢)- . وأبو بكر بن عمر بن علي القُرشي اليمني - ١٧/٨ (٢٨١٩)- . مَشيخ على الفقراء بهذا الرباط، ومحمد بن داود بن ناصر السِّنبسي الدمشقي المعروف بالصالحي - ١٥/٢، ١٦ (١٦٩)- . منهم من سكن رباط الزَّنجيلي(١٠٦): محمد بن عمر بن محمد الحراني الخياط المعروف بالُمحب - ٢٣٠/٢ (٣٤٤)- . ومنهم من سكن رباط السِّدرة(١٠٧): إبراهيم بن محمد بن أحمد النيسابوري النصراباذي - ٢٣٧/٣ (٧١٦)- ، وخضر بن محمد بن علي الإربلي - ٣١٨/٤ (١١٣٥)- شيخ رباط السدرة لغاية وفاته، وعبد الملك بن سعيد بن الحسن الكردي - ٥٠٠/٥، ٥٠١ (١٨٧٦)- شيخ رباط السدرة واتسم في مشيخته للرباط بالعفة. وعبد الواحد بن إسماعيل بن إبراهيم الكناني العسقلاني - ٥٢١/٥ (١٩٠٠)- ؛ ومحمد بن عبدالصمد المغربي المعروف بالتازي - ١٢٢/٢ (٢٧٢)- ، ومحمد بن محمد بن عمر الهندي الكابلي. ومنهم من سكن رباط غُزى(١٠٨) وتولى مشيخته محمد بن عبدالله بن أحمد الأستَجي المصري - ٤٢/٢ (٢٠٤)- . ومنهم من سكن رباط مراغة (القيلاني)(١٠٩): أحمد بن أبي طالب بن أبي بكر بن محمد البغدادي المعروف بالزانكي - ٤٩/٣، ٥٠ (٥٦٠)- سكن به معظم حياته بمكة. ومنهم من سكن برباط المُوَفَّق(١١٠): إسماعيل بن عمر المغربي - ٣٠٣/٣، ٣٠٤ (٧٧٣)- ، ومحمد المعروف بالأريصي - ٤١٧/٢، ٤١٨ (٥٠٧)- . ومحمد بن حجاج بن إبراهيم الحضرمي المعروف بابن مطرف الإشبيلي - ٤٥٢/١، ٤٥٤ (١٣٨)- سكن في البداية بالمدرسة المالكية(١١١) ثم انتقل إلى السكن برباط الموفق، حتى وفاته.

ثانيا: الأسرة والزواج:

لقد أثارت المشاعر الإيمانية الصادقة وجدان أخوة العقيدة فأغرت بعضهم أن يصطحبوا أسرهم لأداء الفريضة وطلب العلم وبالتالي الاستقرار، والبعض الآخر أسعدهم المولى لما يحبه حينما قدر لهم نكاح نساء من أهل الحرمين. فكان له تأثير بليغ في تمازج العادات والتقاليد. الأمر الذي انعكس على المجتمع المكي في الرابطة الإنسانية بين أفراده وما يتخلل ذلك من تغلغل صلات نسب المودة تعجز عنه وسيلة أُخرى، خاصة إذا كانت مع بيوتات

العلم المكية. فممن جاور بأهله: أبو بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري - ٢٠/٨ (٢٨٢٢)- ، وكان لأولاده وأحفاده شأن في تولي القضاء والخطابة والإمامة. وأبو بكر بن محمد بن موسى بن عمر الجبرتي المعروف بالْمُعْتَمِر - ٢٧/٨ (٢٨٢٩)- ، وكان له بمكة أهل وولد. وعبد الله الجوهري الهندي - ٣٠٣/٥ (١٦٧١)- وكان له بمكة أهل وأولاد وأحفاد. وعبدالقوي بن محمد بن عبدالقوي البجائي المغربي - ٤٧٢/٥، ٤٧٣ (١٨٤٣)- . ورزق بمكة عدة أولاد. وعلي بن عبدالعزيز الدقوقي - ١٨٦/٦ (٢٠٧٥)- ، وخلف بمكة أولادًا. ومحمد بن محمد بن عمرك بن أبي سعيد بن عبدالله البكري القرشي النيسابوري - ٣٣٧/٢، ٣٣٨ (٤٣٩)- ، ولم ينجب بمكة. ويوسف بن عيسى بن عياش التُّجيبي الأندلسي - ٤٩٠/٧، ٤٨٩ (٢٧٧٩)- ، وخلف بمكة أولادًا وبناتًا. ومنهم - من المجاورين- من تأهل بمكة: أحمد بن علي بن محمد بن الحسن القيسي القسطلاني المصري - ١٠٥/٣، ١٠٦ (٦٠٢)- تأهل بمكة من زوجة أبي عبدالله القرشي. أبو بكر بن عبدالرزاق الدُّكَّالي - ١٤/٨، ١٥ (٢٨١٦)- . وحسن بن هارون - ١٨٦/٤ (١٠٢٤)- تزوج بابنة أحمد بن عطية بن ظهيرة، وأنجب منها أولادًا. وسلطان بن الحسن الحسيني المعروف بالشريف سلطان - ٥٩٥/٤ (١٣١٦)، تزوج ببنت يوسف القَرَوي، سليمان المَقْدشي - ٦١٣/٤ (١٣٤٥)- تأهل بالشريفة منصورة بنت علي الفاسي. وعبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني - ١٠٤/٥، ١٠٩ (١٤٨٦)- تأهل بمكة وأنجب بها عدة أولاد. وعبد المؤمن بن عبدالدائم بن علي السمنودي - ٥١٩/٥، ٥٢٠ (١٨٩٨)- ، تزوج ببنت يوسف القَرَوي وأنجب منها أولادًا. وعثمان بن يوسف بن أبي بكر الأنصاري النُّويري - ٥٤/٦، ٥٦ (١٩٧٦)- تأهل بمكة ببنت زيان، وقيل بنت ابن زيال. وعلي بن عثمان المعروف بالصالحي - تأهل بمكة وأنجب بها أولادًا وكذا تأهل بالمدينة. وعمر بن علي بن عمر الهيثمي السَّحولي[١١٢] - ٣٤٩/٦ (٣٠٨٣)- تأهل من عائشة الزاهدية فأنجب منها ولده محمد بن عمر السحولي[١١٣]. وعمر بن محمد بن علي بن فَتوح الدمنهوري - ٣٥٦/٦، ٣٥٨ (٣٠٩١)- تأهل بمكة من رقية بنت شهاب الدين الحنفي. وعيسى بن يحيى الريغي المغربي - ٤٧٢/٦ (٣١٩٤)- تزوج بنساء من عِلية أهالي مكة وأنجب منهن أولادًا. وأبو القاسم بن أحمد بن عبدالصمد الخزرجي الخولاني اليمني - ٨٧/٨، ٨٨ (٢٩٧٣)- تأهل بابنة الفقيه يوسف الحنفي وأنجب منها أولادًا وابنتين. ومحمد بن أحمد بن محمد المعروف بابن النجم - ٣٨٠/١ (٥٤)- تزوج بمكة وخلف بها ذرية. ومحمد بن عبدالله بن أحمد الأستَجي المصري - ٤٢/٢ (٢٠٤)- تأهل بمكة ولم يخلف ذرية. ومحمد بن كمال بن علي الدَّهلوي الهندي - ٢٦٦/٢، ٢٦٧ (٣٧٨)- تزوج بمكة. ومحمد بن موسى بن عيسى الدَّميري المصري - ٣٧٢/٢، ٣٧٣ (٤٦٧)- تزوج بمكة من فاطمة بنت يحيى بن عباد الصنهاجي وأنجب منها ولده عبدالرحمن، وولدت له - أيضًا- أم حبيبة وأم سلمة. ويوسف بن علي بن سليمان القروي - ٤٨٨/٧ (٢٧٧٧)- تزوج بمكة.

ثالثًا: الأوقاف والصدقات:

وبخصوص من جاور مكة فإن بعضهم سعى إلى شرف الخير العميم بالفائدة الأُخروية من خلال الإكثار من الأعمال التقريبية في بلد تُضاعف فيه الحسنات، ومن ذلك الأوقاف والصدقات: أحمد بن عمر بن أبي بكر الهمداني المعروف بابن المرجاني الدمشقي - ١١٣/٣ (٦٠٨)- أنفق حوالي خمسين ألف درهم[١١٤] في عمارة مسجد الخيف بمنى. وإبراهيم بن محمد بن حسين الموصلي - ٢٤٩/٣، ٢٥٠ (٧٢١)- وكان له بمكة دور وأوقفها - وأيضًا- أوقف كتبًا بخطه منها شرح ابن الحاجب. وتغري برمش بن يوسف التركماني - ٣٨٨/٣، ٣٩١ (٨٦٣)- كان المكلف بتوزيع الصدقات المصرية إلى قاطني الحرمين، وتنحصر في القمح والقمصان والذهب والدراهم، اشترى بئر ماء في عين السلامة وجعلها في سبيل الله، وكذا اشترى دارًا بالمدينة وجعلها وقفًا على ذوي قرباه. وحسين بن أحمد السراوي العجمي - ١٨٨/٤، ١٨٩ (١٠٢٩)- قدم عشرة آلاف درهم لعمارة عين مكة، وخمسة آلاف درهم لعمارة الميضأة الصرغَطَمَشية[١١٥]. خضر بن محمد بن علي الإربلي - ٣١٧/٤ (١١٣٣)- كان يشارك في توزيع صدقات للملك المظفر صاحب إربل، دانيال بن علي بن سليمان اللرستاني الكردي - ٣٤٣/٤ (١١٥٢)- شارك بماله الخاص - وأيضًا- استدان لعمل الإصلاحات اللازمة لوصول المياه إلى عين بازان. سليمان المَقْدشي — ٦١٣/٤ (١٣٤٥) كان يفرق أمواله على فقراء مكة أول مقدمه. عبدالله الجوهري الهندي - ٣٠٣/٥ (١٦٧١)- تولى الإشراف على عمارة عين بازان بمكة من مال تصدق به الملك الظاهر برقوق صاحب مصر. وشاه شجاع بن محمد بن المظفر اليزْدي سلطان فارس - ٣/٥، ٤(١٣٦٨)- أوقف رباطًا بمكة[١١٦]. وللصرف على الرباط وقاطنيه أوقف له دورًا بمكة ومنى، وله مجموعة من الكتب أوقفها بعد وفاته على طلبة العلم. وعبد الملك بن سعيد بن الحسن الكردي - ٥٠٠/٥، ٥٠١ (١٨٧٦)- جعل كتبه التي اقتناها بمكة بعد وفاته وقفًا على طلبة العلم. ومحمد بن إسحاق بن أحمد بن إسحاق بن أبي بكر الأبرقوهي الشيرازي - ٤٠٩/١ (٨٨)- كان المكلف بالإشراف على الرباط الواقع قبالة باب الصفا. واقفه شاه شجاع بن محمد بن المظفر اليزْدي؛ ومحمد بن محمد بن عمر الكابلي الهندي - ٣١٩/٢ (٤١٨)- . ساهم في أثناء مجاورته بمكة المكرمة في نشر الكتاب من خلال كتابة (نسخ) الكتب بخطه، والتي أوقفها فيما بعد. كما كان لبعض المجاورين أملاك عادت بعدهم لذويهم أو أوقفت بعضها لأعمال الخير؛ فممن كان له ملك بمكة: أبو بكر بن محمد بن موسى الجبرتي المعروف بالمُعْتَمِر - ٢٧/٨، ٢٨ (٢٨٢٩)- . وخضر بن إبراهيم بن يحيى، الخواجا خير الدين - ٣١٤/٤ (١١٣٠)- ؛ وعلي بن عبدالعزيز الدقوقي - ١٨٦/٦ (٢٠٧٥)- . وانفرد منهم: يوسف بن نُصير بن عبدالله المصري المعروف بالدبّاغ — ٤٩٨/٧، ٤٩٩ (٢٧٩١) بممارسة مهنة الطبخ بالصفا والمروة.

رابعا: الجانب التعبدي والإنساني للمجاورين:

تركت المجاورة تأثيرًا في نفوس المجاورين. ويكمن هذا التأثير في مكنون عزائم بال المجاورين لتلبية الرغبة الملحّة

للاغتراف من فغم سنّة خدمة عرى القصد من الفوز بثواب الأعمال التزلفية لله –تعالى- من المناجاة وإذلال النفس والتحنث بالشعائر، والإعراض عن الشهوات، والاحتساب، والصبر، والتسابيح. ومن أمثال هؤلاء: أحمد بن عبدالرحمن بن وهبان، المعروف بابن أفضل الزمان - ٧٧/٣ (٥٨١)- . اتسم بحسن الخلق وبالزهد، ولبس خشن الملابس أحمد بن علي بن محمد القيسي القسطلاني المصري - ١٠٥/٤، ١٠٦ (٦٠٢)- كان زاهد عصره، وفي خدمة الصالحين، صاحب كرامات ومجاهدات أحمد بن محمد بن عبدالله البَدَماصي المصري - ١٤٧/٣ (٦٣٤)- . كان كثير العبادة مع تواضع وسكون وخير؛ أحمد بن محمد بن موسى التوزري الشوبكي - ١٧٥/٣ (٦٥٥)- . لزم العلم والعبادة مع الورع التام، إبراهيم بن عبدالرحمن بن إبراهيم بن جماعة الكناني المعروف بابن جماعة المقدسي - ٢٣٠/٣ (٧٠٤)- . وكان له حظ من الخير. إبراهيم بن محمد بن أحمد النيسابوري - ٢٣٧/٣، ٢٣٨ (٧١٦)- . كان يعظ ويُذَكِّر، ولزم العبادة فوق ما كان من عاداته. إبراهيم بن محمد بن حسين الموصلي - ٢٤٩/٣ ، ٢٥٠ (٧٢١)- . كان كثير العبادة والطواف، له خط جيد كتب به كتبًا حسنة، وكان يعف عن أخذ الصدقات، ولزم درس موسى بن علي المراكشي. إبراهيم بن محمد بن صديق بن إبراهيم المعروف بابن صديق الدمشقي - ٢٥٠/٣، ٢٥٤ (٧٢٢)- . جاور على طريقة حسنة من العبادة والخير والعفاف. إسماعيل بن عمر المغربي - ٣٠٣/٣، ٣٠٤ (٧٧٣)- كان صالحًا ورعًا زاهدًا كبير القدر وفعل الخير. إسماعيل بن محمد بن عبدالله الموصلي - ٣٠٦/٣ (٧٧٧)- . كان كثير الطواف والحج . أبو بكر بن أحمد بن محمد الجبرتي - ٩/٨ (٢٨٠٤)- . اتسم بحب أعمال الخير أبو بكر بن عبدالرزاق الدُّكالي - ١٤/٨، ١٥ (٢٨١٦)- . كان كثير الصلاة والطواف والصيام، وكان أمير مكة حسن بن عجلان يُكرمه كثيرًا. أبو بكر بن محمد بن موسى الجبرتي المعروف بالمُعْتمر - ٢٧/٨ (٢٨٢٩) كان في بداية قدومه لمكة معدم الحال، ثم أقبلت عليه الدنيا بأموال طائلة، وكان أمير مكة حسن بن عجلان يكرمه كثيرا عند توسطه في أمور الخير، وكان قل أن يترك الاعتمار في كل يوم، إلا إذا كان مريضًا أو في أيام الحج. تغري برمش بن يوسف التركماني - ٣٨٨/٣، ٣٩٢ (٨٦٣)- . كان كثير التقشف والعبادة، قليل المُداراة للناس، جريئا مقداما. لم يُر مثله بمكة في طريقته في إزالة البدع. خالد المغربي - ٢٩٩/٤ (١١١٨)- . كان يحج في معظم سني مجاورته، وكان له حظ من العلم والعبادة والخير، حسن السمت، وللناس فيه اعتقاد- ؛ خضر بن حسن بن محمود النابتي الأصفهاني العراقي - ٣١٤/٤، ٣١٥ (١١٣١)- . كان من أحسن الناس تدينًا وعفة، زامل الشيخ نجم الدين الأصبهاني؛ خضر بن محمد بن علي الإربلي - ٣١٨/٤، ٣١٩ (١١٣٥)- كان رجلاً مباركًا؛ خليل بن محمد بن عبدالرحمن الأقفهسي المصري - ٣٢٩/٤، ٣٣١ (١١٤٤)- . كان حسن القراءة والكتابة والأخلاق، ذا مروءة كثيرة وديانة، وكان ماهرا في معرفة المتأخرين والمرويات والعوالي، مع بصارة في المتقدمين ومشاركة في الفقه والعربية، ومعرفة حسنة للفرائض والحساب والشعر، وله نظم؛ داود بن سليمان المعروف بابن كسا - ٣٤٥/٤ (١١٥٤)- وكان له أدب ونباهة وظرف؛ راجح بن أبي بكر بن إبراهيم العبدري القرشي الميورقي المعروف بمخلص الدين -

٣٧٠/٤، ٣٧١ (١١٦٩)- كان لموته وقع في الحرم حيث ارتج لوفاته، وكان من أحسن الناس خلقًا، وألينهم عريكة، وأكثرهم تواضعًا وخشوعًا؛ سلطان بن الحسن الحسيني - ٥٩٣/٤ (١٣١٦)- . كان ذا خط حسن مع حسن الهيئة؛ سهل بن محمود بن محمد بن إسماعيل البراني - ٦٢٢/٤ (١٣٥٨)- . كان كثير العبادة والاجتهاد؛ عبدالله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني - ١٠٤/٤، ١١٠ (١٤٨٦)- . كان كثير الإيثار والصدقة مع الاحتياج، متواضعًا مع الفقراء. تهافت الناس على شراء حوائجه المتواضعة بأثمان باهظة؛ عبدالله بن سعيد بن لُبّاج الشنتجاليّ - ١٧٠/٥ (١٥٣٦)- . كان يخرج خارج الحرم لقضاء الحاجة؛ عبدالله بن عبدالحق بن عبدالله المخزومي الدِّلاصيّ المصري - ١٩٦/٥، ١٩٧ (١٥٦٢)- . كان من شيوخ الإقراء بالحرم المكي لمدة أكثر من ستين عامًا، وكان يعف عن أخذ الأجر رغبة في نيل الثواب من المولى في بلد تتضاعف فيه الحسنات؛ عبدالله الجوهري الهندي - ٣٠٣/٥ (١٦٧١)- . كان رجلاً كثير الخير والبر؛ عبدالسلام بن محمد بن أبي موسى المخزومي - ٤٣٠/٥، ٤٣١ (١٨١١)- . كان ممن علم الشريعة والحقيقة والفُتُوة وحسن الأخلاق؛ عبدالعزيز بن أحمد المحلي المعروف بابن سليم - ٤٤٤/٥ (١٨١٨)- . وكان جاور بمكة على طريقة خدمة ذوي الحاجة، فإنه كان يحسن إليهم عن طريق القرض الحسن، ولديه خط جيد، لذا احترف ومارس مهنة الوراقة؛ عبدالعزيز الكرماني - ٤٦٨/٥ (١٨٣٦)- . كان رجلاً صالحًا؛ عبدالقوي بن محمد بن عبدالقوي البجائي المغربي - ٤٧٢/٥، ٤٧٣ (١٨٤٣)- وكان رجلاً مواظبًا على العبادة وفعل الخير؛ عبدالملك بن سعيد بن الحسن الكردي - ٥٠٠/٥، ٥٠١ (١٨٧٦)- . كان باشر إدارة وقف رباط السدرة بعفة وصيانة: عبدالمؤمن بن عبدالدائم بن علي السمنودي المصري - ٥١٩/٥، ٥٢٠ (١٨٩٨)- . كان جاور بمكة على طريقة حسنة؛ عبدالواحد بن الحسن الدَّرعيّ الصنهاجي المغربي - ٥٢٢/٥ (١٩٠٢)- . وجاور بالحرمين مدة طويلة على طريقة من الصلاح، وكثير ميل إلى الإحسان إلى الفقراء. ؛ عثمان بن يوسف بن أبي بكر بن محمد الأنصاري النُّويري - ٥٤/٦، ٥٥ (١٩٧٦)- . كان كثير الحج والتجرد والفراغ عن المناصب، صاحب صدق وإخلاص وتأله؛ علوان بن الحسن الأغلبي - ١٢٨/٦ (٢٠٢٧)- . كان ملكًا فترك النعيم وختم أعماله بالزهد، لدرجة أنه كان يحمل قربة الماء على ظهره خدمة لنفسه وللفقراء؛ عمر بن مكي بن علي الخوزي، الملقب بالسراج - ٣٦٢/٦، ٣٦٣ (٣٠٩٨)- كان جاور بمكة على أحسن طريقة وأجمل سيرة؛ عيسى بن يحيى الريغي المغربي - ٤٧٢/٦ (٣١٩٤)- وكان ذا إحسان جزيل إلى مصالح الفقراء، يجمعهم من الطرقات، ويحملهم على الدواب إلى مشاعر الحج ثم العودة إلى مكة المكرمة؛ محمد بن أحمد بن محمد بن عمر التحيوي اليمني - ٣٨١/١ (٥٦)- . وكان عالي الهمة؛ محمد بن أحمد بن هبة الله الخزرجي المعروف بابن الأنصاري - ٣٨٨/١، ٣٨٩، ٣٩٠ (٦٥)- . كان له بمكة مبالغ طائلة أنفقها في أوجه الخير من الصدقات الوافرة والإحسان الجزيل إلى الفقراء وميسوري الحال، وهذه المبالغ اكتسبها من خلال كتابة الكتب والمكاتيب؛ محمد بن إبراهيم بن بدر الكواشي السلامي، المعروف بابن الحبشي - ٣٩٥/١، ٣٩٦ (٧٤)- . وكان كثير العبادة في المسجد الحرام وفي داره بلسانه، محمد بن إبراهيم بن الفخار الأصبهاني -

١/٤٠٥ ، ٤٠٦ (٨٥)- . وحظ وافر من العبادة والصلاح وسلامة القلب مع حُسن الوجه. ؛ محمد بن إبراهيم بن يوسف النيسابوري، أبو عمرو الزجاجي - ١/٤٠٨ ، ٤٠٩ (٨٧)- كان خلال مجاورته بمكة والتي امتدت لأكثر من أربعين عامًا يعف عن التبول والتبرز داخل الحرم، و إنما فعل ذلك خارجه. محمد بن إسحاق بن أحمد الشيرازي الأَبْرقُوهي المعروف بالكتبي - ١/٤٠٩ ، ٤١٠ (٨٨)- . جاور بمكة حوالي ثلاثين سنة على طريقة حسنة من فعل الخير والتعفف عن الأذى إلى أن عجز عن الحركة في آخر حياته ؛ محمد بن أبي بكر بن أحمد بن عمر الزوالي الزبيدي المكي المعروف بالزوكي - ١/٤٢٥ ، ٤٢٦ (١١٠)- . وكان قد نال شهرة في مكة لما اتسم به من الخير والصلاح ؛ محمد بن حجّاج بن إبراهيم الحضرمي - ١/ ٤٥٢ ، ٤٥٣ (١٣٨)- . جاور بمكة حوالي ستين سنة ونال شهرة عند أهلها بأنه الولي العارف، وكان يقضي جل يومه وليلته في الطواف[١١٧] ؛ محمد بن أبي الضوء التونسي - ٢/٢٩ ، ٣٠ (١٩٥)- . اشتهر عند أهل مكة بالخير والزهد ؛ محمد بن طارق المكي - ٢/٣٠ (١٩٦)- . كان كثير الطواف حول الكعبة في اليوم والليلة ؛ محمد بن عبدالله بن زكريا البَعْداني اليمني - ٢/٥٢ (٢١١)- . كان جاور بالحرمين حوالي ثلاثين سنة على طريقة حميدة من الإقبال على العبادة والتردد على حلقات علم الحديث ؛ محمد بن عبدالله الشاطبي المصري - ٢/٩٤ (٢٤٤)- . وكان فيه إحسان كثير إلى الفقراء مع خدمتهم والإيثار لهم ؛ محمد بن علي بن جعفر الكتاني البغدادي - ٢/١٤٩ (٣٠٧)- . وكان كثير الطواف لدرجة أنه ختم اثني عشر ألف ختمة فيه ؛ محمد بن عمر بن محمد بن بليق الحراني الخياط المعروف بالمُحِب - ٢/٢٣٠ (٣٤٤)- . وكان يعاني قلة ذات اليد، ومع ذلك لزم التقنُّع بالكفاف ؛ محمد - ويدعى- نسيم - بن محمد - ويدعى سعيد- بن مسعود النيسابوري - ٢/٣٢٢ ، ٣٢٣ (٤٢٣)- . كان جاور بمكة على طريقة حسنة من الملازمة للعبادة وفعل الخير وإفادة طلبة العلم ؛ محمد بن محمد بن المُكرم المصري المعروف بابن المكرم - ٢/٣٢٣ ، ٣٢٤ (٤٢٤)- . كان جاور بمكة مدة تزيد عن عشرين عامًا على طريقة حميدة من ملازمة العبادة، مُطّرِحًا للتكلُّف ؛ محمد الحَرّاني - ٢/٤١٢ (٥٠٠)- . كان كثير العبادة والطواف والذكر ؛ محمد الأريصي - ٢/٤١٧ ، ٤١٨ (٥٠٧)- . وكان جاور بمكة حوالي ثلاثين سنة على طريقة حسَنة من كثرة العبادة والخير مع شدة الفاقة ؛ مُهَنَّا بن أبي بكر بن إبراهيم الدُّنَيْسري البغدادي ثم المصري - ٧/٢٩٥ ، ٢٩٦ (٢٥٣٥)- . كان جاور بمكة نحو أربعين سنة على طريقة حميدة من الخير والإحسان لجماعة من الفقراء، وخاصة ساكني رباط الخُوزي مدة سنين ؛ يحيى بن أحمد بن أحمد بن صفوان القيني الأندلسي - ٧/٤٢٧ ، ٤٢٩ (٢٦٨٥)- . وكان جاور بمكة على طريقة حسنة مَرْضية ؛ يحيى بن سليمان بن محمود الذهبي الدمشقي - ٧/٤٣٦ (٢٦٩٥) كان رجلاً مباركًا صالحًا مواظبًا على الخير، حَسَن الخُلق، وله وصية فيها مئة ألف درهم للصدقة ؛ يوسف بن عيسى بن عياش التُّجيبي الأندلسي - ٧/٤٨٩ ، ٤٩٠ (٢٧٧٩)- وكان إماما خيرا.

ا ا ة

من خلال التتبع للمجاورين عبر العقد الثمين ظفرنا على طائفة من السلف الصالح من العباد والزهاد والعلماء والأغنياء والفقراء وميسوري الحال، والعامة ممن حصل لهم الشرف بالجوار في مكة لمرات: ج٣ ص١٠٥ (٦٠٢)[١١٨]، ومنهم لثلاث مرات: ج٤ ص٣٢٩ (١١٤٤)؛ ومنهم لخمس مرات ج٢ ص٣٩٢ (٤٨٨)؛ ومنهم لست مرات: ج٢ ص٣٧٢ (٤٦٧)؛ ومنهم من اقتصر على المجاورة للحج: ج٨ ص٧ (٢٨٠٢)، ج١ ص٤٥٦ (١٤٢)، ج٧ ص٣٠٢ (٢٥٤٦)؛ ومنهم لمدة سنة: ج٣ ص١٠٩ (٣٠٢٠)؛ ومنهم لمدة سنتين أو أزيد: ج٤ ص١٨٦ (١٠٢٤)، ج٥ ص٤٤٤ (١٨١٨)؛ ومنهم لمدة ثلاث سنين: ج٤ ص٤٢٥ (١١٩٨)، ج١ ص٤٢٥ (١١٠)، ومنهم لمدة خمس سنين أو أزيد: ج٣ ص٣٦ (٥٤١)، ج٤ ص٣١٤ (١١٣٠)؛ ومنهم لمدة عدة سنين: ج٥ ص٥١٩ (١٨٩٨)، ج١ ص٤١٦ (٩٩)؛ ومنهم لمدة تسع سنين: ج٣ ص٣٠٣ (٧٧٣)؛ ومنهم لمدة اثني عشر سنة: ج٤ ص٤٨٠ (١٢٢٧)، ج٨ ص٥٩ (٢٩١٤)، ج٦ ص٣٤٩ (٣٠٨٤)؛ ومنهم لمدة أربعة عشر سنة: ج٣ ص١٩ (٥٢٢)، ج٨ ص١٥٣ (٣٢١٦)؛ ومنهم لمدة سنين: ج٣ ص٢٣٠ (٧٠٤)، ج٣ ص٢٣١ (٧٠٧)، ج٣ ص٧٥ (٥٧٧)، ج٤ ص٤٢٤ (١١٩٧)، ج٤ ص٥٩٥ (١٣١٨)، ج٤ ص٥٩٥ (١٣١٨)، ج٥ ص٢٩ (١٣٩٣)، ج٥ ص٣٠٣ (١٦٧١)، ج٥ ص٤٣٠ (١٨١١)، ج٥ ص٥٣٢ (١٩٠٩)، ج٦ ص١٠٩ (٢٠٠٧)، ج٦ ص١٥٧ (٢٠٥٧)، ج٦ ص٢٨٥ (٣٠٥٣)، ج٦ ص٣٤٩ (٣٠٨٣)، ج١ ص٣٨١ (٥٦)، ج١ ص٤٠٥ (٨٥)، ج٢ ص٤٢ (٢٠٤)، ج٢ ص١٦٠ (٣٢٢)؛ ومنهم لمدة سنين كثيرة: ج٣ ص٢٥٠ (٧٢٢)، ج٣ ص٢٩٠ (٧٥٠)، ج٣ ص٣٢٥ (٧٩٩)، ج٨ ص٧١ (٢٩٤٤)، ج٦ ص١٠٤ (٢٠٨١)، ج٦ ص٤٥٧ (٣١٨٢)، ج١ ص٣٦٣ (٣٩)، ج١ ص٣٩٥ (٧٤)، ج١ ص٣٩٨ (٧٨)، ج٢ ص٤١٥ (٥٠٤)، ج٧ ص٤٨٨ (٢٧٧٧)، ج٧ ص٤٨٩ (٢٧٧٩)، ج٧ ص٤٩٨ (٢٧٩١)؛ ومنهم لمدة بضع وعشرين سنة: ج٨ ص١٤ (٢٨١٦)؛ ومنهم لمدة ثلاثين سنة أو أزيد: ج٣ ص٢٤٩ (٧٢١)، ج٨ ص١٧ (٢٨١٩)، ج٨ ص٢٧ (٢٨٢٩)، ج٥ ص١٧١ (١٥٣٧)، ج٥ ص٤٧٢ (١٨٤٣)، ج١ ص٤٠٩ (٨٨)، ج٤ ص٨٣ (٩٩١)، ج٢ ص٣ (١٥١)، ج٢ ص٤١٧ (٥٠٧)، ج٢ ص٤١٧ (٥٠٧)، ج٢ ص٥٢ (٢١١)؛ ومنهم لمدة أربعين سنة أو أزيد: ج٣ ص١٢ (٥١٥)، ج٤ ص٣١٤ (١١٣١)، ج٧ ص٢٩٥ (٢٥٣٥)؛ ومنهم لمدة خمسين سنة: ج٦ ص١٤ (١٩٣٨)، ج٢ ص١٤٧ (٣٠٥)؛ ومنهم لمدة طويلة: ج٨ ص٩ (٢٨٠٤)، ج٥ ص٥٢٢ (١٩٠٢)، ج٢ ص٣٢٣ (٤٢٤)، ج٢ ص٣٣٧ (٤٣٩)، ج٧ ص٤٥٩ (٢٧٢٠)؛ ومنهم لمدة ستين سنة: ج١ ص٤٥٢ (١٣٨)؛ ومنهم لأزيد من الستين: ج٧ ص٨١ (٢٣٥٦)؛ ومنهم لغاية وفاته: ج٣ ص٢٣٠ (٧٠٤)، ج٣ ص٧٧ (٥٨١)، ج٤ ص٣١٧ (١١٣٣)، ج٤ ص٣١٨ (١١٣٥)، ج٨ ص٦٦ (٢٩٣٣)، ج٨ ص٧١ (٢٩٤٤)، ج٧ ص٤٨٩ (٢٧٧٩)، ج٦ ص٢٠ (١٩٤٧)، ج٦ ص٤٨ (١٩٦٩)، ج٦ ص٣٦٢ (٣٠٩٨)، ج١ ص٤٠٨ (٨٧)، ج٢ ص٢٧ (١٩١)، ج٢ ص٢٩ (١٩٥)، ج٢ ص٩٤ (٢٤٤)، ج٢ ص١٤٩ (٣٠٧)، ج٢ ص٣٦٢ (٤٦٢)، ج٧ ص٤٣٦ (٢٦٩٥).

ومن خلال التتبع للمجاورين حصلنا على البلدان والمدن القادمين منها، وهي مذكورة بحسب الترتيب للحروف الأبجدية: أبرقوه: ج١ ص٤٠٩ (٨٨)، إربل: ج٤ ص٣١٧ (١١٣٣)، ج٤ ص٣١٨ (١١٣٥)، ج٦ ص٢٨٥ (٣٠٥٣)؛ أصبهان: ج٥ ص٢٩ (١٣٩٣)، ج١ ص٤٠٨ (٧٨)؛ أكراد: ج٣ ص١٩ (٥٢٢)، ج٤ ص٣٤٣ (١١٥٢)، ج٥ ص٥٠٠ (١٨٧٦)، ج٦ ص٤٨ (١٩٦٩)؛ الأندلس: ج٤ ص٣٤٥ (١١٥٤)، ج٤ ص٣٧٠ (١١٦٩)، ج٥ ص٥٥ (١٤٢٧)، ج٥ ص١٧٠ (١٥٣٦)، ج٦ ص١٤ (١٩٣٨)، ج٧ ص٣ (٢٢٩٦)، ج١ ص٤٥٢ (١٣٨)، ج١ ص٤٥٦ (١٤٢)، ج٢ ص٨١ (٢٣٤)، ج٢ ص١٥٩ (٣٢١)، ج٢ ص١٦٠ (٣٢٢)، ج٢ ص٣٢٨ (٤٢٩)، ج٢ ص٣٨٨ (٤٨١)، ج٧ ص٣٤٦ (٢٦٠٢)، ج٧ ص٤٢٧ (٢٦٨٥)، ج٧ ص٤٨٨ (٢٧٧٧)، ج٧ ص٤٨٩ (٢٧٧٩)، بخارى: ج٢ ص٢٢٦ (٣٤١)، بغداد: ج٣ ص١٢ (٥١٥)، ج٣ ص١٤ (٥١٧)، ج٣ ص٤٩ (٥٦٠)، ج٣ ص٧٧ (٥٨١)، ج٣ ص٢٩٤ (٧٥٥)، ج٣ ص٢٩٠ (٧٥٠)، ج٤ ص٨٠ (٩٨٥)، ج٤ ص٨٣ (٩٩١)، ج٤ ص٨٨ (١٠٢٩)، ج٤ ص٢٠٦ (١٠٤٦)، ج٤ ص٣١٤ (١١٣١)، ج٤ ص٤٢٤ (١١٩٧)، ج٥ ص٣٠٣ (١٦٦٩)، ج٥ ص٤٣٠ (١٨١١)، ج٥ ص٥٣٢ (١٩٠٩)، ج٦ ص١٨٦ (٢٠٧٥)، ج٦ ص٢٠٤ (٢٠٨١)، ج١ ص٣٨٨ (٦٤)، ج٢ ص٣ (١٥١)، ج٢ ص١٤٧ (٣٠٥)، ج٢ ص١٤٩ (٣٠٧)، ج٧ ص١٨٠ (٢٤٣٣)، ج٧ ص٢٩٥ (٢٥٣٥). بلخ: ج٦ ص٢٥٨ (٣٠٢١)، ج٢ ص١٥٠ (٣٠٨)؛ تبريز: ج٢ ص٤١٧ (٥٠٥)؛ تركمان: ج٣ ص٣٨٨ (٨٦٣)، ج٧ ص٨١ (٢٣٥٦)؛ حران: ج٢ ص٢٣٠ (٣٤٤)، ج٢ ص٤١٢ (٥٠٠)؛ حلب: ج٣ ص٧٥ (٥٧٧)، ج١ ص٣٦٣ (٣٩)، ج١ ص٤١٦ (٩٩)، ج٢ ص٣٥٨ (٤٥٧)؛ حماة: ج٦ ص٣٤٩ (٣٠٨٤)؛ خوارزم: ج٧ ص١٣٧ (٢٤٠٧)؛ خوز: ج٦ ص٣٦٢ (٣٠٩٨)؛ دمشق: ج٣ ص١١٣ (٦٠٨)، ج٣ ص٢٥٠ (٧٢٢)، ج١ ص٣٩٨ (٧٨)، ج٢ ص١٥ (١٦٩)، ج٧ ص٤٣٦ (٢٦٩٥)؛ سمرقند: ج٦ ص١٥٥ (٢٠٥٥)؛ شيراز: ج٢ ص٣٨٨ (٤٨١)، ج٢ ص٣٩٢ (٤٨٨)؛ صقلية: ج٢ ص٢٥٧ (٣٦٨)؛ طبرية: ج٨ ص٢٠ (٢٨٢٢)؛ عجلون: ج٨ ص٧ (٢٨٠٢)، ج٦ ص٤٥٧ (٣١٨٢)؛ عسقلان: ج٥ ص٥٢١ (١٩٠٠)؛ غزنة: ج٤ ص٥٩٥ (١٣١٨)؛ فارس: ج١ ص٣٩٣ (٧١)؛ القدس: ج١ ص٣٩٢ (٦٩)، ج١ ص٣٩٥ (٧٤)، ج٧ ص٢٧٩ (٢٥١٩)، قزوين: ج٣ ص٢٣١ (٧٠٧)، ج٣ ص٣٢٥ (٧٩٩). كرمان: ج٥ ص٤٦٨ (١٨٣٦)؛ مرو: ج٢ ص٣٦٢ (٤٦٢)؛ مصر: ج٣ ص١٣ (٥١٦)، ج٣ ص١٠٥ (٦٠٢)، ج٣ ص١٤٧ (٦٣٤)، ج٣ ص٢٩٩ (٧٦٦)، ج٨ ص٩ (٢٨٠٤)، ج٤ ص٣٢٩ (١١٤٤)، ج٥ ص١٧١ (١٥٣٧)، ج٥ ص١٩٦ (١٥٦٢)، ج٥ ص٤٤٤ (١٨١٨)، ج٥ ص٥١٩ (١٨٩٨)، ج٦ ص٢٠ (١٩٤٧)، ج٦ ص٥٤ (١٩٧٦)، ج٦ ص٣٥٦ (٣٠٩١)، ج١ ص٣٨٠ (٥٤)، ج١ ص٣٨٨ (٦٥)، ج٢ ص٢٧٠ (١٩١)، ج٢ ص٤٢ (٢٠٤)؛ ج٢ ص٩٤ (٢٤٤)، ج٢ ص٣٢٣ (٤٢٤)، ج٢ ص٣٧٢ (٤٦٧)، ج٧ ص٢٠٤ (٢٤٦٢)، ج٧ ص٣٠٢ (٢٥٤٦)، ج٧ ص٤٩٨ (٢٧٩١). ؛ المغرب: ج٣ ص١٧٣ (٦٥٣)، ج٣ ص١٧٥ (٦٥٥)، ج٣ ص٣٠٣ (٧٧٣)، ج٨ ص١٤ (٢٨١٦)، ج٤ ص٢٩٩ (١١١٨)،

ج٤ ص ٥٦٧ (١٢٨٨)، ج٨ ص٥٩ (٢٩١٤)، ج٥ ص٢١٧ (١٥٨٩)، ج٥ ص٤٧٢ (١٨٤٣)، ج٥ ص٥٢٢ (١٩٠٢)، ج٨ ص٧١ (٢٩٤٤)، ج٦ ص١٠٩ (٢٠٠٧)، ج٦ ص١٢٨ (١٠٢٧)، ج٦ ص١٥٧ (٢٠٥٧)، ج٦ ص٤٧٢ (٣١٩٤)، ج٢ ص٢٩ (١٩٥)، ج٢ ص١٢٢ (٢٧٢)، ج٢ ص٣٢٦ (٤٢٧)، ج٧ ص٤٥٩ (٢٧٢٠)؛ الموصل: ج٣ ص٢٤٩ (٧٢١)، ج٣ ص٣٠٦ (٧٧٧)، ج٣ ص ٤١٧ (٨٨٦) ؛ نيسابور: ج٣ ص٣٦ (٥٤١)، ج٣ ص٢٣٧ (٧١٦)، ج٤ ص١٥٩ (٩٩٩)، ج١ ص٤٠٨ (٨٧)، ج٢ ص ٣٢٢ (٤٢٣)، ج٢ ص٣٣٧ (٤٣٩)؛ الهند: ج٣ ص٣٩٣ (٨٦٥)، ج٥ ص٣٠٣ (١٦٧١)، ج١ ص٣٩٦ (٧٥)، ج٢ ص ٢٦٦ (٣٧٨)، ج٢ ص٣١٩ (٤١٨) ؛ اليمن: ج٨ ص٧ (٢٨١٩)، ج٤ ص٤٢٥ (١١٩٨)، ج٤ ص٤٨٠ (١٢٢٧)، ج٥ ص ١٠٤ (١٤٨٦)، ج٦ ص٣٤٩ (٣٠٨٣)، ج٨ ص٨٧ (٢٩٧٣)، ج١ ص٣٨١ (٥٦)، ج١ ص٤٢٥ (١١٠)، ج١ ص٤٣٣ (١١٩)، ج٢ ص٥٢ (٢١١)، ج٧ ص٤٤٤ (٢٧٠٥).

- ولقد تضمن كتاب العقد الثمين ألقابًا لبعض المجاورين مثل: جار الله لطول إقامته بمكة، وهو محمود بن عمر الخوارزمي المعروف بالزمخشري (ج٧ ص١٣٧ (٢٤٠٧) ؛ سراج الحرم وهو محمد بن علي البغدادي الكتاني (ج٢ ص١٤٩ (٣٠٧)) ؛ المُعْتَمِر لاعتماره في معظم أيام مجاورته. وهو أبو بكر بن محمد بن موسى الجبرتي (ج٨ ص٢٧ (٢٨٢٩).

ملحق: جريدة بأسماء المجاورين.

١ - [٣: ٥، ٦ (٥١٠)[119]] أحمد بن إبراهيم بن عبدالملك بن مُطرف القَنْجيري- نسبة إلى مدينة قنجاير من عمل ألمرية[120]- . التميمي المَرِي الأندلسي. جاور بالحرمين، مات سنة ٦٢٧هـ/ ١٢٢٩م.

٢ - [٣: ١٢ (٥١٥)] أحمد بن أحمد بن إسحاق بن موسى، أبو القاسم الدَّنْدَانْقاني[121]. جاور بمكة أربعين سنة ولعله مات بعد سنة ٥٧٢هـ/ ١١٧٦م.

٣ - [٣: ١٣، ١٤ (٥١٦)] أحمد بن أحمد بن عثمان الدمنهوري[122]، شهاب الدين، المعروف بابن كمال. نزيل مكة، وجاور بمكة مرات، مات بمكة سنة ٨٢٤هـ /١٤٢١م[123].

٤ - [٣: ١٤ (٥١٧)] أحمد بن أحمد المازني الواسطي. جاور بمكة أكثر من عشر سنين، مات بمكة سنة ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م[124].

٥ - [٣: ١٩ (٥٢٢)] أحمد بن أبي بكر بن أحمد، شهاب الدين الكُردي. نزيل مكة، المجاور بها حوالي أربع عشرة سنة متوالية، مات بمكة سنة ٨١٨هـ/ ١٤١٥م[125].

٦ - [٣: ٣٦ (٥٤١)] أحمد بن حَمْدُويْه بن موسى النيسابوري، أبو حامد المؤذن القاضي الزاهد، جاور بمكة خمس سنين، مات سنة ٣١٥هـ/ ٩٢٧م.

٧ - [٣: ٤٩ (٥٦٠)] أحمد بن أبي طالب بن أبي بكر بن محمد بن عبدالرحمن بن عبدالله البغدادي، أبو

العباس، المعروف بالزانكي. نزيل مكة، وجاور بمكة أكثر عمره، مات بمكة سنة ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م[١٢٦].

٨ - [٣: ٧٥ (٥)] أحمد بن عبدالله المكي المعروف بالشهاب الحلبي، المُكَبِّر[١٢٧] بالحرم الشريف، جاور بمكة مدة سنين، مات سنة ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م[١٢٨].

٩ - [٣: ٧٧ (٥٨١)] أحمد بن عبدالرحمن بن وَهْبان، المعروف بابن أفضل الزمان. المجاور بمكة حتى مات بها سنة ٥٨٥هـ/ ١١٨٩م[١٢٩].

١٠ - [٣: ١٠٥ (٦٠٢)] أحمد بن علي بن محمد بن الحسن بن عبدالله بن أحمد بن ميمون بن راشد القيسي، أبو العباس القَسْطلاني. المصري المولد، المكي الوفاة. أحد المَشْيخة المُجاورين بالحرم الشريف لفترتين الأولى من سنة ٦٠٢هـ/ ١٢٠٥م لغاية ٦٠٨هـ/ ١٢١١م؛ والثانية في سنة ٦١٩هـ/ ١٢٢٢م أو ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م ولغاية وفاته سنة ٦٣٦هـ/ ١٢٣٨م[١٣٠].

١١ - [٣: ١٤٧ (٦٣٤)] أحمد بن محمد بن عبدالله، شهاب الدين البَدَماصي. المجاور بمكة، وبها مات سنة ٧٨٢هـ / ١٣٨٠م[١٣١].

١٢ - [٣: ١٧٣ (٦٥٤)] أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق[١٣٢] التِّلِمْساني، أبو العباس. المجاور بمكة، وبها مات سنة ٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م.

١٣ - [٣: ١٥٧ (٦٥٥)] أحمد بن محمد بن موسى التَّوزَري[١٣٣]، المعروف بالشُّوبَكيّ. المجاور بمكة من بعد سنة ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م ولغاية وفاته بها سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م.

١٤ - [٣: ٢٣٠ (٧٠٤)] إبراهيم بن عبدالرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، الملقب بالشهاب والمعروف بابن جماعة المقدسي، المجاور بمكة، مات سنة ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م.

١٥ - [٣: ٢٣١، ٢٣٢ (٧٠٧)] إبراهيم بن عبدالملك بن محمد بن إبراهيم القزويني المُقرئ، المجاور بمكة مدة، مات في حوالي سنة ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م[١٣٤].

١٦ - [٣: ٢٣٧، ٢٣٨ (٧١٦)] إبراهيم بن محمد بن أحمد بن محمويه، النيسابوري، أبو القاسم النَّصرابَاذِي. المجاور بمكة من سنة ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م[١٣٥] لغاية وفاته بها سنة ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م[١٣٦].

١٧ - [٣: ٢٤٩- ٢٥٠ (٧٢١)] إبراهيم بن محمد بن حسين، برهان الدين، المعروف بالموصلي. نزيل مكة، المجاور بها ثلاثين سنة أو أزيد، وبها مات سنة ٨١٥هـ/ ١٤١٢م[١٣٧].

١٨ - [٣: ٢٥٠- ٢٥٤ (٧٢٢)] إبراهيم بن محمد بن صديق بن إبراهيم بن يوسف الدمشقي، الملقب بالبرهان، المعروف بابن صديق. نزيل مكة، المجاور بها سنين كثيرة، مات بها سنة ٨٠٦هـ/ ١٤٠٣م.

١٩ - [٣: ٢٩٠ (٧٥٠)] إسحاق بن محمد النهْرَجُوري أبو إسحاق، المجاور بمكة سنين كثيرة، وبها مات سنة ٣٣٠هـ/ ٩٤١م[١٣٨].

٢٠ - [٣: ٢٩٤ (٧٥٥)] إسحاق بن عيسى[١٣٩]، أبو هاشم، ابن ابنة دواد ابن أبي هند، المجاور بمكة[١٤٠].

٢١ - [٣: ٢٩٩ (٧٦٦)] إسماعيل بن يغلب[١٤١] بن فَضْل المصري، المجاور بمكة لغاية وفاته سنة ٦٣٩هـ/ ١٢٤١م.

٢٢ - [٣: ٣٠٣، ٣٠٤ (٧٧٣)] إسماعيل بن عمر المغربي، نزيل مكة، المجاور بها من سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م، لغاية وفاته سنة ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م[١٤٢].

٢٣ - [٣: ٣٠٦ (٧٧٧)] إسماعيل بن محمد بن عبدالله الموصلي، أبو الطاهر، المعروف بالفُقّاعي. المجاور بمكة سنين، ما ت بها سنة ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م.

٢٤ - [٣: ٣٢٥ (٧٩٩)] إقبال بن عبدالله الحبشي، أبو عمرو القزويني، المجاور بمكة سنين كثيرة، ولعله مات بها.

٢٥ - [٨: ٧، ٨ (٢٨٠٢)] أبو بكر بن أحمد بن عمر العَجْلونيّ، حج وجاور بمكة وبها مات سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م.

٢٦ - [٨: ٩ (٢٨٠٤)] أبو بكر بن أحمد بن محمد الجبرتي، المجاور بمكة، مدة طويلة، وبها مات سنة ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م[١٤٣].

٢٧ - [٨: ١٤، ١٥ (٢٨١٦)] أبو بكر بن عبدالرزاق الدُّكاليّ، نزيل مكة، المجاور بها بضعا وعشرين سنة، وبها مات سنة ٨٢٧هـ/ ١٤٢٣م.

٢٨ - [٨: ١٧، ١٨ (٢٨١٩)] أبو بكر[١٤٤] بن عمر بن علي القُرشي اليمني، نزيل مكة، المجاور بالحرمين ثلاثين سنة متوالية غالبها بمكة، وبها مات سنة ٨١٥هـ/ ١٤١٢م.

٢٩ - [٨: ٢٠، ٢١ (٢٨٢٢)] أبو بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري[١٤٥]، جاور بمكة مُستوطنا بها، ومات بها سنة ٦١٣هـ/ ١٢١٦م.

٣٠ - [٨: ٢٧، ٢٨ (٢٨٢٩)] أبو بكر بن محمد بن موسى بن عمر الجبرتي، المعلاوف بالْمُعْتَمِر - لكثرة اعتماره- نزيل مكة، المجاور بها نحوًا من ثلاثين عامًا، و مات بها سنة ٨٢٠هـ/ ١٤١٧م[١٤٦].

٣١ - [٣: ٣٨٨، ٣٩٢ (٨٦٣)] تَغْري برْمَش بن يوسف التُركماني، زين الدين، أبو المحاسن، نزيل الحرمين، المجاور بمكة في سنة ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م. أو قبلها أو بعدها إلى أن مات بها سنة ٨٢٣هـ/ ١٤٢٠م[١٤٧].

٣٢ - [٣: ٣٩٣ (٨٦٥)] تاج الدين الهندي، نزيل مكة، المجاور بها عشرين سنة، ومات بها سنة ٨٢٧هـ/ ١٤٢٣م[١٤٨].

٣٣ - [٣: ٤١٧ (٨٨٦)] جعفر بن أحمد بن أبي الغنائم الموصلي، أبو الفضل، المعروف بالشرف، الأديب، المجاور بالحرمين، مات بمر الظهران[١٤٩] سنة ٦٩٣هـ/ ١٢٩٣م[١٥٠].

٣٤ - [٤: ٨٠ (٩٨٥)] الحسن بن سيف بن الحسن بن علي الشهراباي، المجاور بمكة من سنة ٥٨١هـ/ ١١٨٥م ولغاية وفاته سنة ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م[١٥١].

٣٥ - [٤: ٨٣ (٩٩١)] الحسن بن عبدالله المَنْبجيّ، المجاور بمكة حوالي ٣٥سنة.

٣٦ - [٤ : ١٥٩ (٩٩٩)] الحسن بن علي بن عمر[١٥٢] الأنصاري، أبو علي البَطَلْيُوْسيّ، نزيل مكة المجاور بها، ومات سنة ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م[١٥٣]، وقيل سنة ٥٦٤هـ/ ١١٦٨م، وقيل سنة ٥٦٣هـ/ ١١٦٧م.

٣٧ - [٤ : ١٨٦ (١٠٢٤)] حسن بن هارون، المجاور بمكة مدة سنين.

٣٨ - [٤ : ١٨٨، ١٨٩ (١٠٢٩)] حسين بن أحمد السَّرَاوِيّ العَجَمي، المجاور بمكة، ومات بها سنة ٨١١هـ/ ١٤٠٨م[١٥٤].

٣٩ - [٤ : ٢٠٦ (١٠٤٦)] الحسين بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن عبدالوهاب، أبو طالب الزَيْنبيّ، الملقب نور الهدى، المجاور بمكة، مات في حوالي النصف الثاني من القرن الخامس الهجري.

٤٠ - [٤ : ٢٩٩ (١١١٨)] خالد المغربي، المجاور بمكة سنين كثيرة، مات بها سنة ٨١٧هـ/ ١٤١٤م[١٥٥].

٤١ - [٤ : ٣١٤ (١١٣٠)] خضر بن إبراهيم بن يحيى، الخواجا خير الدين بن الخواجا برهان الدين الرومي، التاجر الكارميّ، جاور مكة خمس سنين، مات بالقاهرة سنة ٨٢٠هـ/ ١٤١٧م[١٥٦].

٤٢ - [٤ : ٣١٤، ٣١٦ (١١٣١)] خضر بن حسن بن محمود النايِتي العراقي الأصفهاني، نزيل مكة، المجاور بمكة من سنة ٧٠١هـ/ ١٣٠١م ولغاية وفاته بها سنة ٧٤٣هـ/ ١٣٤٢م[١٥٧].

٤٣ - [٤ : ٣١٦، ٣١٧ (١١٣٢)] الخضر بن عبدالواحد بن علي بن الخضر، تاج الدين، أبو القاسم، المعروف بابن السابق الشافعي، المجاور بمكة لغاية وفاته بها سنة ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م.

٤٤ - [٤ : ٣١٧ (١١٣٣)] خضر بن محمد[١٥٨] بن علي[١٥٩] الإربليّ، أبو العباس، نزيل مكة، المجاور بها إلى أن مات بها سنة ٦٠٨هـ/ ١٢١١م[١٦٠].

٤٥ - [٤ : ٣٢٩ - ٣٣٢ (١١٤٤)] خليل بن محمد بن محمد بن عبدالرحيم بن عبدالرحمن الأَقْفَهسِيّ المصري، الملقب غرس الدين وقيل صلاح الدين، المجاور لفترتين: الأولى من سنة ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م لغاية نهاية سنة ٧٩٩هـ/ م. والثانية من سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م ولنهاية حج سنة ٨١١هـ/ ١٤٠٨م؛ مات ببلاد العجم سنة ٨٢٠هـ/ ١٤١٧م.

٤٦ - [٤ : ٣٤٣ (١١٥٢)] دانيال بن علي بن سليمان بن محمود اللُّرِسْتَانِيّ الكُرديّ، المجاور بمكة، مات ببلاد العجم ظنًا في عشر الخمسين وسبعمائة هجرية.

٤٧ - [٤ : ٣٤٥، ٣٤٦ (١١٥٤)] داود بن سليمان المعروف بابن كسا. المجاور بمكة مدة، مات ببلنسية[١٦١] سنة ٦٤٩هـ / ١٢٥١م.

٤٨ - [٤ : ٣٧٠، ٣٧١ (١١٦٩)] راجح بن أبي بكر بن إبراهيم بن محمد القُرشي العبدري المُيورقيّ[١٦٢]، الملقب بمخلص الدين، المجاور بمكة لغاية وفاته بها سنة ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م[١٦٣].

٤٩ - [٤ : ٤٢٤، ٣١٧ (١١٩٧)] رُوزَبة بن القاسم بن إبراهيم الأَرْجاني، المجاور بمكة سنين.

٥٠ - [٤ : ٤٢٥ (١١٩٨)] رَيْحَان بن عبدالله الرُّمَيْدِيّ العَدَنيّ، المجاور بمكة ثلاث سنين ولغاية وفاته بها سنة ٨١٠ هـ/ ١٤٠٧م[١٦٤].

٥١ - [٤ : ٤٨٠، ٤٨١ (١٢٢٧)] زيد بن عبدالله بن جعفر بن إبراهيم اليَفَاعِيّ، المجاور بمكة لمدة ١٢ سنة، ومات باليمن سنة ٥١٤هـ/ ١١٢٠م.

٥٢ - [٤ : ٥٦٧، ٥٧١ (١٢٨٨)] سعيد بن سلاّم[١٦٥] المغربي، أبو عثمان، المجاور بمكة أكثر من عشر سنين، مات بنيسابور سنة ٣٧٣هـ/ ٩٨٣م.

٥٣ - [٤ : ٥٩٣ (١٣١٦)] سلطان بن الحسن الحسيني، المعروف بالشريف سلطان، المجاور بمكة سنين كثيرة، وبها مات سنة ٩٣هـ/ ٧١١م.

٥٤ - [٤ : ٥٩٥ (١٣١٨)] سلمان بن حامد بن غازي بن يحيى بن منصور الغَزِّيّ المُقرئ، المجاور بمكة مدة سنين، وبها مات سنة ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م.

٥٥ - [٤ : ٦١٣، ٦١٤ (١٣٤٥)] سليمان المَقْدشيّ، المجاور بمكة حوالي عشرين سنة، مات بالقدس في عشر السبعين وسبعمائة هجرية.

٥٦ - [٤ : ٦٢٢ (١٣٥٨)] سهل بن محمود بن محمد بن إسماعيل بن محمد بن محمود البرّانيّ، المجاور بمكة مدة، مات ببخارى[١٦٦] سنة ٥١٤هـ/ ١١٢٠م.

٥٧ - [٥ : ٢٩، ٣٠ (١٣٩٣)] صالح بن محمود بن محمد بن إبراهيم بن عبيد الله الكرومي الأصبهاني أبو محمد، المجاور، نزيل مكة، وبها مات سنة ٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م.

٥٨ - [٥ : ٥٥، ٥٦ (١٤٢٧)] طارق بن موسى بن يعيش بن الحسين بن علي بن هشام المخزومي المعروف بالْمَنصَفِيّ[١٦٧]، المجاور بمكة، مات بها سنة ٥٤٧هـ/ ١١٥٢م[١٦٨].

٥٩ - [٨ : ٥٩- ٦١ (٢٩١٤)] أبو الطَّيب التكراوي التونسي، حج وجاور بمكة نحو اثني عشر عامًا، مات بحماة سنة ٧٥٣هـ/ ١٣٥٢م.

٦٠ - [٥ : ٩٠ (١٤٦٨)] عَبَاد بن كثير الثقفي البصري، المجاور[١٦٩] بمكة، مات في حوالي الربع الأول من القرن الثالث الهجري.

٦١ - [٥ : ١٠٤، ١٠٨، ١١٠ (١٤٨٦)] عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني[١٧٠]، نزيل مكة، وجاوَرَ بها لفترات ثلاث. الأولى سنة ٧١٨هـ/ ١٣١٨م، والثانية سنة ٧٣٥هـ/ ١٣٣٤م، والثالثة من سنة ٧٣٨هـ/ ١١٣٧م ولغاية وفاته بها سنة ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م.

٦٢ - [٥ : ١٧٠ (١٥٣٦)] عبدالله بن سعيد بن لُبّاج، مولاهم الأُموي، أبو محمد الشَّنْتَجَالي[١٧١]، المجاور[١٧٢] بمكة دهرًا، ومات بالأندلس سنة ٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م.

٦٣ - [٥ : ١٧١ ٣٠ (١٥٣٧)] عبدالله بن سعد الله بن عبدالكافي المصري، المعروف بعُبَيْد الحَرْفُوش المجاور بمكة أزيد من ثلاثين سنة، وبها مات سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م[١٧٣].

٦٤ - [٨ : ٦٦ (٢٩٣٣)] أبو عبدالله الشاطبيّ، المجاور بمكة في آخر عمره لغاية وفاته بها.

٦٥ - [٥ : ١٩٦ ، ١٩٨ (١٥٦٢)] عبدالله بن عبدالحق بن عبدالله بن عبدالأحد بن علي المخزومي المصريّ، عفيف الدين[١٧٤] الدِّلاَصيّ، المجاور بمكة ثلاثين سنة، ومات بها سنة ٧٢١هـ/ ١٣٢١م.

٦٦ - [٥ : ٢١٧ ، ٢١٨ (١٥٨٩)] عبدالله بن عمر بن علي بن خلف القيرواني المُقرئ المعروف بابن العَرْجاء[١٧٥]، ونقل عن الذهبي في طبقات القراء أنه جاور بمكة، مات سنة ٥٠٠هـ/ ١١٠٦م[١٧٦].

٦٧ - [٥ : ٣٠٣ (١٦٦٩)] عبدالله البغدادي، المعروف بابن قَسّامة، التاجر، المجاور بمكة من سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م ولغاية نهاية سنة ٨١٨هـ/ ١٤١٥م، ومات بينبع سنة ٨١٩هـ/ ١٤١٦م.

٦٨ - [٥ : ٣٠٣، ٣٠٤ (١٦٧١)] عبدالله الجوهري، التاجر، المجاور بمكة لفترتين: الأولى لسنين والفترة الثانية بعد سنوات كثيرة عن الأولى وبالتحديد في سنة ٧٩٩هـ/ ١٣٩٦م ولغاية وفاته بها سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م[١٧٧].

٦٩ - [٥ : ٤٣٠ ، ٤٣١ (١٨١١)] عبدالسلام بن محمد بن أبي[١٧٨] موسى المخزومي[١٧٩]، المجاور بمكة سنين ولغاية سنة ٣٦٤هـ/ ٩٧٤م.

٧٠ - [٥ : ٤٤٤ (١٨١٨)] عبدالعزيز بن أحمد[١٨٠]، المعروف بابن سليم المَحَلِّي، المجاور بمكة لمدة تزيد من سنتين متواليتين ولغاية وفاته بها سنة ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م.

٧١ - [٥ : ٤٦٨ (١٨٣٦)] عبدالعزيز الكِرْماني، المجاور بمكة، وبها مات سنة ٧٠٤هـ/ ١٣٠٤م.

٧٢ - [٥ : ٤٧٢ ، ٤٧٣ (١٨٤٣)] عبدالقوي بن محمد بن عبدالقوي البجائيّ، المغربي[١٨١]، نزيل مكة، المجاور بها أزيد من ثلاثين سنة، مات بمكة سنة ٨١٦هـ/ ١٤١٣م.

٧٣ - [٥ : ٥٠٠ ، ٥٠١ (١٨٧٦)] عبدالملك بن سعيد بن الحسن الكرديّ[١٨٢]، نزيل مكة، المجاور بها مرات. آخرها سنة ٨١٧هـ/ ١٤١٤م ولغاية وفاته بمكة سنة ٨٢٤هـ/ ١٤٢١م.

٧٤ - [٥ : ٥١٩ ، ٥٢٠ (١٨٩٨)] عبدالمؤمن بن عبدالدائم بن علي السَمَنُّوديّ، المجاور بمكة عدة سنين، وبها مات سنة ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م.

٧٥ - [٥ : ٥٢٠ (١٨٩٩)] عبدالمؤمن بن علي بن عبدالرحمن، الزاهد، المجاور بمكة سنين، ومات بالمغرب سنة ٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م.

٧٦ - [٥ : ٥٢١ ، ٥٢٢ (١٩٠٠)] عبدالواحد بن إسماعيل بن إبراهيم بن يحيى بن فارس الكِنَاني العسقلاني، المجاور ببيت الله الحرام، ومات بمكة سنة ٦٢٤هـ/ ١٢٢٦م.

٧٧ - [٥ : ٥٢٢ (١٩٠٢)] عبدالواحد بن الحسن الدِّرْعي المغربي الصِّنْهاجي، المجاور بالحرمين مدة طويلة، ومات بمكة.

٧٨ - [٥ : ٥٣٢ (١٩٠٩)] عبدالوهاب بن حسن بن عبدالعزيز البغدادي، المعروف بابن غَزال، المجاور بمكة مدة سنين، ومات بها في عشر التسعين وسبعمئة.

٧٩ - [٦ : ١٤ ، ١٥ (١٩٣٨)] عَتيق بن أحمد بن عبدالرحمن الأندلسي الأرِيُوليّ[١٨٣]. المجاور بمكة قريبا من خمسين سنة، ومات بها سنة نيف وثلاثين وخمسمائة.

٨٠ - [٨ : ٧١ (٢٩٤٤)] أبو عثمان الحكيم المغربي، المجاور بمكة سنين كثيرة لغاية وفاته بها في أوائل سنة ٨٠٠هـ / ١٣٩٧م.

٨١ - [٦ : ٢٠ ، ٢١ (١٩٤٧)] عثمان بن شُجاع بن عيسى الدِّمياطيّ، الملقب بالفخر، المجاور بمكة في آخر حياته وبها مات سنة ٧٣٧هـ/ ١٣٣٦م[١٨٤]. [٦ : ٤٨ (١٩٦٩)] عثمان بن محمد بن أبي علي بن عمر بن محمد بن موسى الكُرديّ الحُمَيْديّ، المجاور بمكة لغاية وفاته بها سنة ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م[١٨٥].

٨٢ - [٦ : ٥٤ ، ٥٦ (١٩٧٦)] عثمان بن يوسف بن أبي بكر بن محمد بن إبراهيم ابن محمد بن محمد الأنصاري، فخر الدين النُّوَيْريّ، المجاور بمكة مرات، مات ببلدة النُّويرة سنة ٧٥٥هـ/ ١٣٥٤م وقيل ٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م[١٨٦].

٨٣ - [٦ : ١٩٠ (٢٠٠٧)] عطية بن علي بن عطية بن علي بن الحسن بن يوسف القُرشي القيرواني، المعروف بابن لاذخان، المجاور بمكة مع والده سنين، مات سنة ٥٣٦هـ/ ١١٤١م.

٨٤ - [٦ : ١٢٨ ، ١٢٩ (٢٠٢٧)] علوان بن الحسن الأَغلِبيّ، المجاور بمكة، وبها مات سنة ٢٩٦هـ/ ٩٠٨م.

٨٥ - [٦ : ١٥٥ / ١٥٦ (٢٠٥٥)] علي بن حَكيم بن السَّعْدي[١٨٧]، المجاور بمكة قريبا من عشرين سنة، مات سنة ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م.

٨٦ - [٦ : ١٥٧ ، ١٥٨ (٢٠٥٧)] علي بن خلف بن مَعرور بن علي بن عبدالله الكُومي المحمودي المنبروسيّ التِّلمساني، المجاور بمكة سنين، ومات بمصر سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٢م.

٨٧ - [٦ : ١٧٦ (٢٠٦١)] علي بن شعبان المُقرئ، المجاور بمكة، مات بها سنة ٦٩٨هـ/ ١٢٩٨م[١٨٨].

٨٨ - [٦ : ١٨٦ (٢٠٧٥)] علي بن عبدالعزيز الدقوقي، المجاور بمكة، وبها مات سنة ٨٠٥هـ/ ١٤٠٢م[١٨٩].

٨٩ - [٦ : ٢٠٤ (٢٠٨١)] علي بن عبدالوهاب بن هبة الله بن عبدالله بن أحمد ابن علي بن الحسن البغدادي، المعروف بابن الشَّيْبيّ، المجاور بمكة سنين كثير، وبها مات سنة ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م[١٩٠].

٩٠ - [٦ : ٢٠٥ (٢٠٨٤)] علي بن عثمان المعروف بالصّالحي، المجاور بمكة نحوًا من عشرين سنة، مات بالمدينة سنة ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م.

٩١ - [٦ : ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ (٣٠٢٠)] علي بن محمد البغدادي أبو الحسن، المعروف بالمُزَيِّن، المجاور بمكة، وبها مات سنة ٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م.

٩٢ - [٦ : ٢٥٨ ، ٢٦٠ (٣٠٢١)] علي بن الحسن البَلْخيّ، برهان الدين، المجاور بمكة، مات بدمشق سنة ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م[١٩١].

٩٣ - [٦ : ٢٨٥ ، ٢٨٦ (٣٠٥٣)] عمر بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان، نجم الدين الإرْبليّ، المجاور بالحرم الشريف سنين، ومات بإربل[١٩٢] سنة ٦٠٧هـ/ ١٢١٠م.

٩٤ - [٦ : ٣٤٩ (٣٠٨٣)] عمر بن علي بن عمر الهَيْثمي السَّحُولي، نزيل مكة، المجاور بها سنين، مات باليمن بعد النصف الثاني من القرن الثامن الهجري.

٩٥ - [٦ : ٣٤٩، ٣٥٠ (٣٠٨٤)] عمر بن علي بن مُرشِد بن علي الحموي الأصل، المصري المولد والدار، المعروف بابن الفارض، الشاعر، الملقب بسلطان العشاق[١٩٣]، المجاور بمكة اثنتى عشرة سنة، مات بمصر سنة ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م.

٩٦ - [٦ : ٣٥٦ - ٣٥٨ (٣٠٩١)] عمر بن محمد بن علي بن فَتُّوح المُقرئ الدَّمَنْهوريّ، نزيل مكة، المجاور بها مدة، وبها مات سنة ٧٥٢هـ/ ١٣٥١م[١٩٤].

٩٧ - [٦ : ٣٦٢، ٣٦٣ (٣٠٩٨)] عمر بن مكي بن علي الخُوزِيّ، الملقب بالسراج، المجاور بمكة، ومات بها سنة ٦٢٧هـ/١٢٢٩م[١٩٥].

٩٨ - [٦ : ٤٥٧ (٣١٨٢)] عيسى بن أحمد بن عيسى الهاشمي العَجْلُونيّ، المجاور بمكة سنين كثيرة، ومات بها سنة ٨١٣هـ/ ١٤١٠م[١٩٦].

٩٩ - [٦ : ٤٧٢ (٣١٩٤)] عيسى بن يحيى الرِّيفيّ[١٩٧] المغربي، نزيل مكة، المجاور بها نحوا من عشرين عاما، ومات بها سنة ٨٢٧هـ/ ١٤٢٣م[١٩٨].

١٠٠ - [٧ : ٣ (٢٢٩٦)] غالب بن عيسى بن أبي يوسف الأنصاري، أبو التمام الأندلسي، المجاور بمكة سنين كثيرة، مات في أوائل القرن السادس الهجري.

١٠١ - [٨ : ٨٧ — ٨٩ (٢٩٧٣)] أبو القاسم بن أحمد بن عبدالصمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الخولاني اليمني، شرف الدين، نزيل مكة، المجاور بها في حدود سنة نيف وأربعين وسبعمائة، ولغاية وفاته بها[١٩٩] سنة ٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م.

١٠٢ - [٧ : ٨١، ٨٢ (٢٣٥٦)] قَيْصَر بن آقسُنْقُر (قفجاق بن تُكُش بن عبدالله التُّركماني، المجاور بمكة نحوا من ستين سنة، مات بها سنة ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م[٢٠٠].

١٠٣ - [١ : ٣٦٣، ٣٦٤ (٣٩)] محمد بن أحمد بن عمر الجعفري المريميني، شرف الدين، أبو بكر الحلبي، المجاور بمكة لمرتين، الأولى سنة ٧٩٤هـ/ ١٣٩١ م ولغاية ٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م. والثانية سنة ٧٩٩هـ/ ١٣٩٦م، ولغاية وفاته سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م.

١٠٤ - [١ : ٣٨٠، ٣٨١ (٥٤)] محمد بن أحمد بن محمد بن علي، الملقب بشمس الدين، المعروف بابن النجم، نزيل مكة المجاور بها نحوًا من ثمانية عشر عامًا، ومات بالمدينة سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م[٢٠١].

١٠٥ - [١ : ٣٨١ (٥٦)] محمد بن أحمد بن محمد بن عمر التحيوي اليمني، المجاور بمكة مدة سنين، مات سنة ٧١٢هـ/ ١٣١٢م[٢٠٢].

١٠٦ - [١ : ٣٨٨ (٦٤)] محمد بن أحمد بن أبي نصر، المعروف بالدباهي، البغدادي، المجاور بمكة عشر سنين، ثم غادرها إلى دمشق، وبها مات سنة ٧١١هـ /١٣١١م.

١٠٧ - [١ : ٣٨٨، ٣٨٩ (٦٥)] محمد بن أحمد بن هبة الله محمد بن الخزرجي، المعروف بابن الأنصاري[٢٠٣]، المجاور بمكة وبها مات سنة ٧٨١هـ/ ١٣٧٩م.

١٠٨ - [١ : ٣٩١ (٦٨)] محمد بن أحمد الخلاوي المجاور بمكة عشرين سنة متوالية، وبها مات سنة ٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م.

١٠٩ - [١ : ٣٩٢ (٧٠)] محمد بن أحمد ناصر الدين، المعروف بالسخاوي المصري، المجاور بمكة غير مرة، وبها مات سنة ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م[٢٠٤].

١١٠ - [١ : ٣٩٣، ٣٩٤ (٧١)] محمد بن إبراهيم بن أحمد بن طاهر، فخر الدين الفاسي، المجاور بمكة مرات، مات بمصر سنة ٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م.

١١١ - [١ : ٣٩٥، ٣٩٦ (٧٤)] محمد بن إبراهيم بن بدر بن بدران بن عبدالقادر بن عمر الكواشي السلامي، الملقب شمس الدين، المعروف بابن الحَبَشي، المجاور بمكة سنين كثيرة لغاية وفاته بها سنة ٧٩٨هـ/ ١٣٩٥م[٢٠٥].

١١٢ - [١ : ٣٩٦، ٣٩٧ (٧٥)] محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن الفضل الدَّيْبُلي[٢٠٦]، أبو جعفر، المجاور بمكة، وبها مات سنة ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م[٢٠٧].

١١٣ - [١ : ٣٩٨، ٣٩٩ (٧٨)] محمد بن إبراهيم بن عبدالرحمن الدمشقي، المعروف بابن الشماع، نزيل مكة، المجاور بها سنين كثيرة، وبها مات سنة ٧٧٣هـ/ ١٣٧١م.

١١٤ - [١ : ٤٠٥، ٤٠٦ (٨٥)] محمد بن إبراهيم بن الفخار الأصبهاني[٢٠٨]، أبو نصر، المجاور بمكة سنين، مات بأصبهان سنة ٤٩٩هـ/ ١١٠٥م.

١١٥ - [١ : ٤٠٨، ٤٠٩ (٨٧)] محمد بن إبراهيم بن يوسف بن محمد النيسابوري[٢٠٩] الزجاجي، المجاور بمكة لغاية وفاته سنة ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م.

١١٦ - [١ : ٤٠٩، ٤١٠ (٨٨)] محمد بن إسحاق بن أحمد بن إسحاق بن أبي بكر الشيرازي، غياث الدين، الأبرقوهي، نزيل مكة، المجاور بها نحوًا من ثلاثين سنة، ومات بها سنة ٨٠٥هـ/ ١٤٠٢م[٢١٠].

١١٧ - [١ : ٤١٦، ٤١٨، ٤١٩ (٩٩)] محمد بن إسماعيل بن يوسف بن عثمان، المُقرئ شمس الدين، المعروف بالحلبي، نزيل مكة المجاور بالحرمين، وبمكة نحو خمس عشرة سنة، ومات بها سنة ٨٢٤هـ/ ١٤٢١م.

١١٨ - [١ : ٤٢٥، ٤٢٦ (١١٠)] محمد بن أبي بكر بن أحمد بن عمر بن عبدالله الذوالي اليمني، المعروف بالزُّوكي، المجاور بمكة لفترتين الأولى في سنة ٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م ولمدة سنتين، والثانية من سنة ٧٨١هـ/ ١٣٧٩م ولغاية وفاته بها سنة ٧٨٢هـ/١٣٨٠م[٢١١].

١١٩ - [١ : ٤٣٣ (١١٩)] محمد بن أبي بكر بن مسعود بن يحيى اليمني، المعروف بالحبيشي، المجاور بمكة مدة تزيد على عشرين سنة، ومات بها بعد سنة ٧٦٠هـ/ ١٣٥٨م.

١٢٠ - [١ : ٤٥٢ - ٤٥٤ (١٣٨)] محمد بن حجاج بن إبراهيم الحضرمي، المعروف بابن مطرف الأشبيلي، نزيل مكة، المجاور لأربعة مرات، الأولى حج وجاور في سنة ٦١٨هـ/ ١٢٢١م، والثانية في سنة ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م، ثم رحل إلى عدن، والثالثة من سنة ٦٧٠هـ/١٢٧١ م، لغاية نهاية سنة ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م، أما المرة الأخيرة فهي من سنة ٦٩٦هـ/ ١٢٩٦م ولغاية وفاته بمكة سنة ٧٠٦هـ/ ١٣٠٦م(٢١٢).

١٢١ - [١ : ٤٥٦ (١٤٢)] محمد بن الحسن بن محمد بن سعد(٢١٣) بن الخشاب المخزومي(٢١٤)، أبو العباس، المجاور بمكة، وبها مات سنة ٣٦١هـ/ ٩٧١م.

١٢٢- [٢ : ٣، ٤ (١٥١)] محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي، أبو بكر الآجُرِّي، نزيل مكة، المجاور بمكة ثلاثين سنة(٢١٥)، مات بها سنة ٣٦٠هـ/٩٧٠ م(٢١٦).

١٢٣ - [٢ : ١٥، ١٦ (١٦٩)] محمد بن داود بن ناصر السِّنبسي الدمشقي، الملقب بناصر(٢١٧) الدين، المعروف بالصالحي، نزيل مكة، المجاور بها مدة، وبها مات سنة ٧٦٧هـ/ ١٣٦٥م.

١٢٤ - [٢ : ٢٧ (١٩١)] محمد بن صالح بن أحمد الإسنائي المصري، القاضي بدر الدين، المجاور بمكة لغاية وفاته بها سنة ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م(٢١٨).

١٢٥ - [٢ : ٢٩ - ٣٠(١٩٥)] محمد بن أبي الضوء التونسي، المجاور بمكة.

١٢٦ - [٢ : ٣٠ (١٩٦)] محمد بن طارق المكي، المجاور بمكة، مات بعد سنة مائة هجرية.

١٢٧ - [٢ : ٤٢، ٤٣ (٢٠٤)] محمد بن عبدالله بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد الأستَجي المصري، نزيل مكة، المجاور بها مدة سنين، ومات بها سنة ٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م(٢١٩).

١٢٨ - [٢ : ٥٢، ٥٣ (٢١١)] محمد بن عبدالله بن زكريا البَعْداني، نزيل الحرمين الشريفين، المجاور بالحرمين، جاور بمكة من أول عشر السبعين وسبعمائة ولغاية ٧٨٩هـ/ ١٣٨٧م أو بعدها بقليل، ومات بالمدينة سنة ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م.

١٢٩ - [٢ : ٨٠، ٨٣ (٢٣٤)] محمد بن عبدالله بن محمد الأندلسي، المعروف بابن أبي الفضل المُرْسِي السلمي(٢٢٠)، المجاور بمكة مرات لسنين كثيرة، مات بمصر سنة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م.

١٣٠ - [٢ : ٩٤ (٢٤٤)] محمد بن عبدالله الشاطبي، المجاور بمكة في أُخريات حياته وبها مات سنة ٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م(٢٢١).

١٣١ - [٢ : ١٢٢ (٢٧٢)] محمد بن عبدالصمد المغربي، المعروف بالتازي، المجاور بمكة لمدة عشرين سنة أو أزيد، وبها مات سنة ٨٠٥هـ/ ١٤٠٢م(٢٢٢).

١٣٢ - [٢ : ١٤٧، ١٤٨ (٣٠٥)] محمد بن علوان بن هبة الله التكريتي الحَوْطِيّ، المجاور بمكة الشاب بمكة أكثر من خمسين سنة، ومات بها سنة ٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م(٢٢٣).

١٣٣ - [٢ : ١٤٩ (٣٠٧)] محمد بن علي بن جعفر البغدادي الكَتّاني(٢٢٤) سراجُ الحرم، المجاور بمكة لغاية وفاته سنة ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م.

١٣٤ - [٢ : ١٥٠ ، ١٥١ (٣٠٨)] محمد بن علي بن الحسين بن الحسن بن القاسم ابن محمد بن القاسم بن الحسين بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب الحسني، الهَمَذَاني، المجاور بمكة مدة، مات ببلخ سنة ٣٩٣هـ/١٠٠٢م وقيل سنة ٣٩٤هـ/ ١٠٠٣م.

١٣٥ - [٢ : ١٥٩ ، ١٦٠ (٣٢١)] محمد بن علي بن عَطية المكناسي، المجاور بمكة مرات، منها في سنة ٦٥٧هـ/١٢٥٨م.

١٣٦ - [٢ : ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٩٩ (٣٢٢)] محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله الطائي الأندلسي المُرْسِي، الملقب محي الدين، المعروف بابن العربي، المجاور بمكة مدة سنين، مات بدمشق سنة ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م[٢٢٥].

١٣٧ - [٢ : ٢٦٦ ، ٢٢٧ (٣٤١)] محمد بن عمر بن عثمان بن عبدالعزيز بن طاهر البخاري، الملقب كاك، المجاور بمكة سنين، مات بأجفر[٢٢٦] سنة ٥٢٥هـ/١١٣٠م[٢٢٧].

١٣٨ - [٢ : ٢٣٠ (٣٤٤)] محمد بن عمر بن محمد بن بليق الحرّاني الخياط، المعروف بالُمحِبّ، المجاور بمكة سنين، من مجاوري رباط الزّنجيلي.

١٣٩ - [٢ : ٢٥٧ (٣٦٦)] محمد بن أبي الفتح الواسطي، المعروف بالنقاش، المجاور بمكة مدة سنين، وبها مات.

١٤٠ - [٢ : ٢٦٦ ، ٢٦٧ (٣٧٨)] محمد بن كمال بن علي بن أبي بكر الهندي الدّهَلوي شمس الدين، المجاور بمكة سنين كثيرة لغاية وفاته بها سنة ٧٩٣هـ/ ١٣٩٠م[٢٢٨].

١٤١ - [٢ : ٣١٩ (٤١٨)] محمد بن محمد بن عمر الهندي الكَابُليّ، المجاور بمكة لغاية وفاته بها سنة ٧٧٣هـ/ ١٣٧١م[٢٢٩].

١٤٢ - [٢ : ٣٢٢ (٤٢٣)] محمد - ويدعى نسيم - بن محمد - ويدعى سعيد - ابن مسعود - المدعو بخواجه إمام - بن محمد بن علي بن أحمد بن عمر، النَّيْسابوري، نزيل مكة، المجاور بها لمدة تزيد على عشر سنين، مات سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م.

١٤٣ - [٢ : ٣٢٣ ، ٣٢٤ (٤٢٤)] محمد بن محمد بن الُمكَرَّم بن أبي الخير رضوان ابن أحمد بن القيِّم، المعروف بابن المكرم المصري، نزيل مكة، المجاور بها لمدة تزيد من عشرين سنة، مات بالقدس سنة ٧٥٢هـ/ ١٣٥١م.

١٤٤ - [٢ : ٣٢٥ (٤٢٥)] محمد بن محمد بن موسى الدمشقي الشَّوْبَكي[٢٣٠]، نزيل مكة، المجاور بها سنين كثيرة، وبها مات سنة ٨٢٤هـ/ ١٤٢١م.

١٤٥ - [٢ : ٣٢٦ ، ٣٢٧ (٤٢٧)] محمد بن محمد بن مَيْمُون الجزائري، المعروف بابن الفخار، المجاور بمكة سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧ م ولغاية وفاته سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م[٢٣١].

١٤٦ - [٢ : ٣٢٨ (٤٢٩)] محمد بن محمد السَّبْتي، أبو عبدالله، المجاور بمكة نحوا من عشرين سنة، كان حيا في سنة ٧١٠هـ/ ١٣١٠م.

١٤٧ - [٢ : ٣٣٧، ٣٣٨ (٤٣٩)] محمد بن محمد بن محمد بن عمرك بن أبي سعيد بن عبدالله بن القاسم بن عبدالرحمن بن عَلْقمة بن النضر بن مُعاذ بن عبدالرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي البكري، النيسابوري، المجاور بمكة مدة طويلة، مات سنة ٦١٥هـ/ ١٢١٨م[٢٣٢].

١٤٨ - [٢ : ٣٥٨، ٣٥٩ (٤٥٧)] محمد بن مَعالي بن عمر بن عبدالعزيز الحلبي، الملقب شمس الدين، المعروف بابن معالي، المجاور بمكة ولغاية وفاته بها سنة ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م[٢٣٣].

١٤٩ - [٢ : ٣٦٢، ٣٦٣ (٤٦٢)] محمد بن مقاتل الكِسائي، أبو الحسن المروَزِيّ، المجاور بمكة في آخر حياته ولغاية وفاته بها سنة ٢٢٦هـ/٨٤٠م.

١٥٠ - [٢ : ٣٧٢- ٣٧٤ (٤٦٧)] محمد بن موسى بن عيسى بن علي، المعروف بالدَّمِيري نزيل مكة، المجاور ست مرات: الأولى سنة ٧٦٢هـ/ ١٣٦٠م لغاية ٧٦٣هـ/ ١٣٦١م، والثانية ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م ولنهاية الحج من العام نفسه، الثالثة ٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م لغاية ٧٧٣هـ/ ١٣٧١م، الرابعة ٧٧٥هـ / ١٣٧٣م لغاية ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م، الخامسة ٧٨٢هـ/١٣٨٠ م لغاية ٧٨١هـ/ ١٣٧٩م، السادسة ٧٩٩هـ/ ١٣٩٦م لغاية ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م، ثم غادرها إلى القاهرة، وبها مات سنة ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م.

١٥١ - [٢ : ٣٨٠، ٣٨١ (٤٧٤)] محمد بن هبة الله بن محمد بن يحيى، أبو نصر الشِّيرازي، المجاور بمكة مدة، مات سنة ٥١٦هـ/ ١١٢٢م.

١٥٢ - [٢ : ٣٨٨، ٣٨٩ (٤٨١)] محمد بن يحيى[٢٣٤] بن مؤمن بن علي الغِبْريني[٢٣٥] الزَّواوي الملقب منديل، المجاور بمكة سنين، وبها مات سنة ٧٨٧هـ/ ١٣٨٥م.

١٥٣ - [٢ : ٤١٢، ٤١٣ (٥٠٠)] محمد الحرّاني، المجاور بمكة مدة ثم رحل عنها ومات ببلاده.

١٥٤ - [٢ : ٤١٥، ٤١٦ (٥٠٤)] محمد المعروف بالموات، المجاور بمكة سنين كثيرة، وبها مات سنة ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م أو سنة ٧٦٥هـ/ ١٣٦٣م[٢٣٦].

١٥٥ - [٢ : ٤١٧، ٤١٨ (٥٠٧)] محمد المعروف بالأريصي، نزيل مكة، المجاور بمكة بما يقرب من الثلاثين سنة، وبها مات سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م.

١٥٦ - [٧ : ١٣٧ (٢٤٠٦)] محمود بن جمال الدين أبي طاهر[٢٣٧] الهروي، المجاور بمكة، وبها مات سنة ٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م.

١٥٧ - [٧ : ١٣٧، ١٣٨، ١٤١ (٢٤٠٧)] محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخُوارزمي أبو القاسم، المعروف بالزّمخشريّ، الملقب جار الله، لطول إقامته بمكة، المجاور بمكة مدة، مات بخوارزم سنة ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م[٢٣٨].

١٥٨ - [٧ : ١٨٠ (٢٤٣٣)] مسعود بن أحمد بن منصور الخطابي البغدادي، المجاور بمكة.

١٥٩ - [٧ : ٢٠٤ (٢٤٦٢)] مصطفى بن محمود بن موسى بن محمود بن علي بن شيبة الأنصاري[٢٣٩]، نزيل مكة، المجاور بالحرم الشريف سنين عديدة، وبها مات سنة ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م.

١٦٠ - [٧ : ٢٧٩ ، ٢٨٠ (٢٥١٩)] مكي بن أبي حفص عمر بن أبي الخير نعمة ابن يوسف بن سيف بن عساكر بن عسكر بن شبيب بن صالح، أبو الحرم الرُّبتي المقدسي، المجاور بمكة سنين، مات بمصر سنة ٦٣٤هـ/ ١٢٣٦م.

١٦١ - [٧ : ٢٩٥ ، ٢٩٦ (٢٥٣٥)][٢٤٠] مُهَنّا بن أبي بكر بن إبراهيم بن يوسف البغدادي، ثم الدنيسري ثم المصري، المجاور بمكة أربعين سنة أو أزيد، مات سنة ٨٢٠هـ/ ١٤١٧م[٢٤١].

١٦٢ - [٧ : ٣٠٢ ، ٣٠٥ (٢٥٤٦)] موسى بن علي بن موسى المصري بالُمناويّ، شرف الدين، المجاور بالحرمين الشريفين، من سنة ٧٩٨هـ/ ١٣٩٥م أو بعدها ولغاية وفاته بمكة سنة ٨٢٠هـ/ ١٤١٧م[٢٤٢].

١٦٣ - [٧ : ٣٤٦ (٢٦٠٢)] نَفِيس بن عبدالخالق بن محمد الهاشمي القَشْبيّ، المجاور بمكة مدة.

١٦٤ - [٧ : ٤٢٧ ، ٤٢٩ (٢٦٨٥)] يحيى بن أحمد بن أحمد بن صفوان القَيْنِيّ الأندلسي أبو زكريا[٢٤٣]، المجاور بمكة مدة، وبها مات سنة ٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م.

١٦٥ - [٧ : ٤٣٦ (٢٦٩٥)] يحيى بن سليمان بن محمود الذهبي، محي الدين الدمشقي، المجاور بمكة، وبها مات سنة ٧١٩هـ/ ١٣١٩م[٢٤٤].

١٦٦ - [٧ : ٤٤٤ ، ٤٤٥ (٢٧٠٥)] يحيى بن عيسى بن إسماعيل بن محمد بن مُلامِس اليمني، أبو الفتوح، المجاور بمكة، مات باليمن سنة ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م أو فيما بعدها بسنة أو قبلها بسنة.

١٦٧ - [٧ : ٤٥٩ (٢٧٢٠)] يحيى التونسي المجاور بمكة مدة طويلة، مات بالمدينة سنة ٧٤٣هـ/ ١٣٤٢م.

١٦٨ - [٧ : ٤٨٨ (٢٧٧٧)] يوسف بن علي بن سليمان القرويّ، نزيل مكة المجاور بها سنوات كثيرة، ومات بها سنة ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م[٢٤٥].

١٦٩ - [٧ : ٤٨٩ ، ٤٩٠ (٢٧٧٩)] يوسف بن عيسى بن عيّاش التُجيبيّ الأندلسي، المجاور بمكة سنين كثيرة، وبها مات سنة ٧٩٤هـ/ ١٣٩١م[٢٤٦].

١٧٠ - [٧ : ٤٩٨ ، ٤٩٩ (٢١٩٧)] يوسف بن نُصير بن عبدالله المصري المعروف بالدبَّاغ، المجاور بمكة مدة تزيد على العشرين سنة بدأها من بعد سنة ٧٨٠هـ/ ١٣٧٨م، مات بالقاهرة سنة ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م.

التعليقات

(١) وقد اتفقت المصادر على هذا النسب. ولمعرفة ترجمته انظر: الفاسي (ت ٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م)، *ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد*، تحقيق: محمد صالح بن عبدالعزيز المراد، ط١ (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ١٠٠ — ١١٩ (٥٢)؛ السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، *ذيل طبقات الحفاظ للذهبي*، د. ط (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٣٧٧ - ٣٧٩؛ ابن العماد، عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م)، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، د.ط (بيروت: المكتب التجاري، د.ت)، ٦ : ٢٨٠؛ الزركلي: خير الدين، *الأعلام*، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م)، ٥ : ٣٣١؛ كحالة: عمر رضا، معجم

المؤلفين، د.ط (بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي، د.ت)، ٨: ٣٠٠؛ سركيس يوسف اليان، *معجم المطبوعات العربية المعربة*، د.ط (القاهرة: مطبعة سركيس، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، ١٤٢٩هـ)، ١٤٣٠.

(٢) وجاء في لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ أنه ولد ليلة الأحد، تقي الدين محمد بن فهد المكي، ٢٩١؛ ونميل إلى أنه ولد ليلة الجمعة فقد أوردها الفاسي نفسه وهو أعرف من غيره بليلة مولده.

(٣) النجم ابن فهد: عمر بن فهد الهاشمي (ت ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م)، *الدر الكمين بذيل العقد الثمين*، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، ط١ (مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ٣: ١٥٧٨؛ وجاء في *العقد الثمين* أن اسمها فاطمة، وماتت سنة ٧٩٤هـ/ ١٣١٩م؛ الفاسي، *العقد الثمين*، ٨: ٣٣٢.

(٤) المصدر السابق. ١: ٣٣٢.

(٥) تقي الدين محمد بن فهد المكي، *لحظ الإلحاظ بذيل طبقات الحفاظ*، ٢٩٢.

(٦) هو نجم الدين عبداللطيف الحسني المالكي المكي الفاسي، *العقد الثمين*، ١:٣٣٢.

(٧) ماتت في سنة ٨١٨ هـ/ ١٤١٥م بمكة. الفاسي، *العقد الثمين*، ٨: ٢٨٩.

(٨) المصدر السابق.، ١: ٣٣٣.

(٩) المصدر السابق.، ١: ٣٣٢، ٣٣٣.

(١٠) الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، *الرحلة في طلب الحديث*، تحقيق: نور الدين عتر، ط١ (بيروت: ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ١٩٦.

(١١) السخاوي: محمد بن عبدالرحمن (ت ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)، *الضوء اللامع*، د.ط (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت)، ٧: ١٨ (٣٣).

(١٢) الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٣٣٣.

(١٣) الفاسي، المصدر السابق. ١: ٣٣٤، ٣٣٥.

(١٤) الفاسي، *ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد*، ١: ١١٨.

(١٥) الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٣٣٥، ٣٣٨.

(١٦) تقي الدين محمد بن فهد المكي، *لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ*، ٢٩٣، ٢٩٦.

(١٧) السخاوي، *الضوء اللامع*، ٧: ١٨ (٣٣).

(١٨) ابن حجر: أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، *إنباء الغمر بأبناء الغمر في التاريخ*، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ٨: ١٨٨.

(١٩) السيوطي، *طبقات الحفاظ*، ٥٤٩ (١١٨٤).

(٢٠) تقي الدين محمد بن فهد المكي، *لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ*، ٢٩٦.

(٢١) *الدليل الشافي على المنهل الصافي*، ٢: ٥٨٥ (٢٠٠٧).

(٢٢) الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ١٧٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٦ - ٣٥٤.

(٢٣) تقي الدين محمد بن فهد المكي، *لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ*، ٢٩٦.

(٢٤) الفاسي، *ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد*، ١: ١١٩ (الترجمة رقم ٥٢).

(٢٥) تحقيق: محمد محمد أمين، د.ط، (القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ١٣٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، ١٠: ١٥٦، ١٥٧.

(٢٦) ابن تغري بردي، *المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي*، ١٠: ١٨، ٨١، ١٢٧.

(٢٧) المصدر السابق، ١٠: ١٩٤.

(٢٨) تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ط١ (جدة: دار المدني، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ١: ١٧ (مقدمة المحقق).

(٢٩) الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٣٤٣.

(٣٠) النجم عمر بن فهد المكي، ١: ٥.

(٣١) الفاسي، ١: ١١٤، ١١٥؛ وأيضًا ذكر الفاسي في مؤلفه العقد الثمين مختصر واحد فقط وهو عُجالة القرى للراغب في تاريخ أم القرى، ١: ١٨٢.

(٣٢) حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله (ت ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م)، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، د.ط. (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ٢: ١١٥٠.

(٣٣) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ/ ١٠٠٢ م)، *الصحاح*، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٢ (القاهرة: ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ٢: ٦١٧؛ الرازي، محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م)، *مختار الصحاح* (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٦م)، ٤٩؛ ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م)، *لسان العرب*، تحقيق: عبدالله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي (القاهرة: دار المعارف، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ٢: ٧٢٢.

(٣٤) *الصحاح*، ٢: ٦١٧.

(٣٥) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨٢٣هـ/١٤٢٠م)، *القاموس المحيط*، (مصر: مطبعة بولاق، د.ت)، (مادة جور)، ٤٧١.

(٣٦) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، (مادة جور)، ١٢، ١٣.

(٣٧) الطاهر أحمد الزاوي. ط٢ (القاهرة: ١٩٧٠م)، ٥٥٤.

(٣٨) الصحاح، ٢: ٦١٨؛ *لسان العرب*، ٢: ٧٢٤ (واللفظ لابن منظور).

(٣٩) ابن منظور، ٢: ٧٢٤.

(٤٠) الزبيدي، (مادة جور)، ١٣.

(٤١) قال المقريزي في أحداث سنة ٨٤٣هـ/ ١٤٣٩م "قدم مبشروا الحاج وأخبروا بسلامة الحاج وأن كراء الجمال بلغ الغاية لكثرة من بمكة من المجاورين". المقريزي: أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، *السلوك لمعرفة دول الملوك* (القاهرة: ١٩٦٧م)، ٢: ٦٤٨.

(٤٢) مني حسين آل مشاري، *المجاورين في مكة والمدينة في العصر المملوكي*، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٠٩هـ، ٢٢.

(٤٣) الفاسي، *العقد الثمين*، ٦: ٢٨٦، وهذا اللقب "مجاور". هو موضوع هذا البحث.

(٤٤) الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ١٩، ٣٩٣.

(٤٥) الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٤١٦، ٥: ٥٢٢، ٨: ١٧.

(٤٦) الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ٦، ٥: ٥٢١.

(٤٧) الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ٤١٧.

(٤٨) الفاسي، *العقد الثمين*، ٢: ٢٣٠؛ والرباط تم وقفه سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م، وواقفه هو الأمير فخر الدين عثمان بن علي نائب عدن للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب. الفاسي، *العقد الثمين*، ١١٩ :١.

(٤٩) الفاسي، *العقد الثمين*، ٧: ٣٠٢، ٣٠٥، ٨: ٧، ٥٩، ٦١.

(٥٠) الجصاص، أحمد بن علي (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م)، *أحكام القرآن*، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٠٥هـ)، ٥: ٦٣.

(٥١) الزّركشي، محمد بن عبدالله (ت ٧٩٤هـ/ ١٣٩١م)، *إعلام الساجد بأحكام المساجد*، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م) *المغني*، تحقيق: طه محمد الزيني (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، ٥: ٤٦٤.

(٥٢) ما بين حاصرتين (- ، -) أشرت فيها إلى الجزء والصفحة ورقم الترجمة من العقد الثمين.

(٥٣) القراءات السبع: منشأها اختلاف في اللهجات وكيفية النطق، وطرق الأداء من تفخيم وترقيق وإمالة وإدغام وإظهار، وإشباع ومد وقصر، وتشديد وتخفيف. مناع خليل القطان، *مباحث في علوم القرآن*، ط٨ (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١)، ١٧٢.

(٥٤) هو عبدالله بن محمد بن محمد بن سليمان، (ت ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٥: ٢٧٠ (١٦٢٥).

(٥٥) هو عثمان بن محمد بن عثمان بن أبي بكر المالكي، (ت ٧١٣هـ/ ١٣١٣م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٦: ٤١، ٤٦ (١٩٦٨م).

(٥٦) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن محمد المالكي، (ت ٧٢٢هـ/١٣٢٢م)، الفاسي، المصدر السابق، ٣: ٢٤٠، ٢٤٣ (٧١٩).

(٥٧) هو محمد بن علي بن محمد بن علي بن ضرغام البَكْريّ المصري، (ت ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م)، الفاسي، المصدر السابق، ٢: ٢٠١، ٢٠٥.

(٥٨) هو محمد بن هبة الله بن ثابت الشافعي، (ت ٤٩٥هـ/ ١١٠١م) الفاسي، *العقد الثمين*، ٢: ٣٨١ (٤٧٥).

(٥٩) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر بن محمد المكي، (ت ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م)، الفاسي، المصدر السابق، ٢: ٢٧١، ٢٧٢ (٣٨٥).

(٦٠) هو محمد بن أحمد بن الرَّضيّ، إبراهيم بن محمد، (ت ٨٠٩هـ/١٤٠٦م)، الفاسي، المصدر السابق، ١: ٢٨٢، ٢٨٤.

(٦١) هو سعد الله بن عمر بن محمد علي، (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م). الفاسي، المصدر السابق، ٤: ٥٣١ (١٢٦٣).

(٦٢) هو موسى بن علي بن عبدالصمد بن محمد المالكي، (ت ٧٨٩هـ/ ١٣٨٧م). الفاسي، المصدر السابق، ٧: ٢٩٩، ٣٠٠ (٢٥٤٣).

(٦٣) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن محمد المكي، (ت ٧١٤هـ/ ١٣١٤م)، الفاسي، المصدر السابق، ٣: ١٢٨، ١٢٩ (٦٢٠).

(٦٤) المعروف بابن أبي الصيف، (ت ٦٠٧هـ/ ١٢١٠م)، وقيل: (٦١٩هـ/ ١٢٢٢م)، الفاسي، المصدر السابق، ١: ٤٥١.

(٦٥) هو محمد بن أحمد بن أمين بن معاذ، (ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)، الفاسي، المصدر السابق، ١: ٢٨٦، ٢٨٧.

(٦٦) هو محمد بن أحمد بن الرَّضيّ، إبراهيم بن محمد الطبري، (ت ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٢٨٠.

(٦٧) هو عثمان بن يوسف بن أبي بكر بن محمد الأنصاري المكي، (ت ٧٥٥هـ/ ١٣٥٤م)، الفاسي، المصدر السابق، ٦: ٥٤، ٥٦ (١٩٧٦).

(٦٨) هو عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، (ت ٧٦٧هـ/ ١٣٦٥م). الفاسي، المصدر السابق، ٥: ٤٥٧، ٥٩ (١٨٣٢).

(٦٩) هو محمد بن أحمد بن عبدالعزيز العُقَيْليّ، (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م). الفاسي، المصدر السابق، ١: ٣٠٠.

(٧٠) هو محمد بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب الحلبي ، (ت ٧٧٧هـ/١٣٧٥م)، الفاسي، *ذيل التقييد*، ١: ٣٣٣.

(٧١) هو: أحمد بن محمد بن زياد بن بشر العبدي، (ت ٣٤١هـ/ ٩٥٢م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ١٣٧، ١٣٨ (٦٢٦).

(٧٢) هو: إبراهيم بن محمد بن عبدالرحيم اللَّخميّ، (ت ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ٢٥٨، ٢٦٠ (٧٢٥).

(٧٣) هو: محمد بن أحمد بن علي بن محمد بن الحسن القبسي المكي، (ت ٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٣٢١، ٣٢٣ (٣٥).

(٧٤) هي: فاطمة بنت أحمد بن قاسم بن عبدالرحمن المكية، (ت ٧٨٣هـ/ ١٣٨١م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٨: ٢٩٥ (٣٤٣٩).

(٧٥) هو: محمد بن عبدالله بن محمد بن أحمد بن قاسم المكي، (ت ٧٩٣هـ/ ١٣٩٠م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٢: ٧٨ (٢٣٠).

(٧٦) هو: علي بن محمد بن محمد بن أحمد بن علي القسطلاني، (ت ٧٥٩هـ/ ١٣٥٧م). الفاسي، *العقد الثمين*، ٦: ٢٣٥ (٣٠١١).

(٧٧) هو: أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني، أبو طاهر، (ت ٥٧٦هـ/ ١١٨٠م)، الفاسي، *ذيل التقييد*، ١: ١٤٦، ١٤٧ (٧٣٠).

(٧٨) ابن سيد الناس هو: أبو الفتح محمد بن محمد اليعمري، (ت ٧٣٤هـ/ ١٣٣٣م). وكتابه في السيرة معروف بـ (عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير). مطبوع.

(٧٩) هو: إبراهيم بن موسى بن أيوب المصري، (ت ٨٠٢هـ/ ١٣٩٩م)، الفاسي، *ذيل التقييد*، ١: ٢٦٨.

(٨٠) هو: محمد بن قاسم بن قاسم بن مخلوف الحسني، (ت ٧٩٤هـ/١٣٩٠م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٢: ٢٥٧، ٢٥٨ (٣٦٨).

(٨١) هو: محمد بن عبدالله بن ظهيرة بن أحمد القرشي المكي، (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٢: ٥٣، ٥٨ (٢١٣).

(٨٢) هو: أحمد بن محمد بن المحب، أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر المكي، (ت ٧٤٢هـ/ ١٣٤١م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ١١٩، ١٢٢ (٦١٦).

(٨٣) هو: أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر بن محمد المكي، محيي الدين وأيضًا محب الدين (ت ٦٩٤هـ/١٢٩٤م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ٦١، ٦٦ (٥٧١).

(٨٤) هو: أحمد بن محمد بن عبدالمعطي بن أحمد الأنصاري الخزرجي، (ت ٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ١٤٩، ١٥٠ (٦٣٧).

(٨٥) هو درس قرره يَلْبُغا بن عبدالله الناصري، (ت ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م) لتدريس الفقه الحنفي بالمسجد الحرام. النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٢٩٦.

(٨٦) مهمة المعيد هو: أن يعيد على الطلبة ما ألقاه المدرس بمدرسة أم الأشراف بعد انصرافه ليفهموه. القلقشندي أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م)، *صبح الأعشى* (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط)، ٥: ٤٦٤.

(٨٧) كان قليل الإفتاء تورعًا، وله أيضًا حكايات وأشعار لا بأس بها. الفاسي، *العقد الثمين*، ٥: ٤٧٣.

(٨٨) كان من سلاطين المماليك البحرية بمصر وكان حكمه بدءًا من سنة ٧٦٢هـ/ ١٣٦٠م ولغاية سنة ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م.

(٨٩) هو: محمد بن عبدالله بن ظهيرة بن أحمد بن عطية القرشي، (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م)، الفاسي، *العقد الثمين*، ٢: ٥٣، ٥٨ (٢١٣).

(٩٠) هو: إسماعيل بن أبي الحسن البرماوي.

(٩١) هو: عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله بن سلامة المصري، زكي الدين، (ت ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، الفاسي، *ذيل التقييد*، ٣: ٥٥، ٥٦ (١٣٠٣).

(٩٢) للمؤدب شروط لا بد أن تتوفر فيه، منها أن يكون حافظا لكتاب الله، عالما بالقراءات السبع، ومتزوجا، ذا خط حسن، وأن يكون متلطفا بالأطفال. ويبدأ الطفل درسه بتعلم الحروف وضبطها، ثم حفظ قصار السور ومبادئ العقائد وأصول الحساب والتجويد، وتعليم الخط ثم عند بلوغه سن السابعة تعليمه كيفية الوضوء وأداء الصلاة، وغرس الخصال الحميدة فيهم.

عاصم محمد رزق، *معجم مصطلحات العمارة والفنون*، ط١ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥م)، ٣٠١.

(٩٣) كان يُصلِّي قبل أئمة المالكية والحنفية والشافعية والزيدية، الفاسي، *العقد الثمين*، ٥: ٢١٨ (١٥٨٩).

(٩٤) مات سنة ٥٩٨ هـ/ ١٢٠١م النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٦٩، وفي العقد الثمين محمد بن أبي بكر بن أبي الحسن؛ الفاسي، ١: ٤٣٤ (١٢١).

(٩٥) الفاسي، *العقد الثمين*، ٤: ٣٢٤، ٣٢٨ (١١٤١).

(٩٦) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٤: ٦٢٨.

(٩٧) مات سنة ٨١٣هـ/ ١٤١٠م، الفاسي، المصدر السابق، ٢: ٣٤٩، ٣٥٠ (٤٤٨).

(٩٨) اختلف في اسمه فقيل علي وقيل محمد بن يوسف بن الحسن السِّجزِّي، النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٣١٦ هـ. وفي *العقد الثمين*، أبو الفتح بن يوسف بن الحسن السجزي؛ الفاسي، ٨: ٨١ (٢٩٥٧).

(٩٩) شيخ الحرم: هو الشخص المسئول عن إدارة الحرم. سهيل صابان، *المعجم الموسوعي*، ١٤٢؛ وأضاف حسن الباشا بأنها (وظيفة تتعلق بالإشراف على خدمة المؤسسات الدينية مثل: الجامع والمقام والحرم والرواق). الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، د.ط (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٥م)، ٢: ٦٣٠؛ ولمزيد من التفاصيل عن هذه الوظائف انظر: أسماء من تولى الوظائف الدينية والإدارية بالمسجد الحرام من خلال ا لعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، لتقي الدين الفاسي، فوزي محمد ساعاتي، *أبحاث الندوة الكبرى، بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ*، المحور الثاني (مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ٨٠، ٨٢، ١٠٨، ١٢٤، ١٣٤.

(١٠٠) ومن مهامه: الإشراف الكامل على كل الإصلاحات التي تجري داخل المسجد الحرام أو مشاعر الحج أو ما يتعلق بالكعبة من ترميم أو إصلاحات. الفاسي، *العقد الثمين*، ٦: ٢٦٨، ٢٦٩؛ النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٥٩٨؛ فوزي محمد ساعاتي، *أسماء من تولى الوظائف الدينية والإدارية بالمسجد الحرام*، ١٣٥.

(١٠١) ومن مهامه: إدارة العمل والإشراف على تنفيذه بالمسجد الحرام، وإجراء المبيعات والمشتروات واستخدام العمال. حسن الباشا، *الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية*، ٣: ٩٨٢.

(١٠٢) المكبر (المبلغ): وهو المبلغ عن الإمام. وقد يكون أكثر من واحد إذا كثر عدد المأمومين. الفاسي، المصدر السابق، ٧: ١٧٤، النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٣٨٧.

(١٠٣) كانت المدائح النبوية وإيقاد المشاعل يحدث في العشر الأواخر من رمضان وليلة العيد وليلة هلال شهر رجب، وليلة هلال ربيع الأول. الفاسي، المصدر السابق، ٣: ٣٨٩.

(١٠٤) كان أوقفه الأمير زين الدين قرامرز بن محمود بن قرامرز سنة ٦١٧هـ/١٢٢٠م. وهو وقف على الصوفية الغُرباء المُجردين. الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ١١٩؛ النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٣١، ٣٢.

(١٠٥) هو رباط تم وقفه على الفقراء الغرباء سنة ٥٩٤هـ/ ١١٩٧م من قبل الواقف ربيع بن عبدالله بن محمود المارواني عن موكله السلطان الملك الأفضل علي بن السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب. النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٦٤.

(١٠٦) كان موقعه عند باب العمرة من خارج المسجد الحرام، أوقفه الأمير فخر الدين عثمان بن علي المعروف بالزّنجيلي نائب عدن للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م. الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ١١٧؛ النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٤٩.

(١٠٧) كان موقعه بالجانب الشرقي من المسجد الحرام، تم وقفه سنة ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م. الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ١١٨.

(١٠٨) كان يقع في محلة أجياد، وواقفه محمد بن علي المصري سنة ٦٤٢هـ/ ١٢٤٤م على الفقراء والمساكين، والرجال المجردين من أي جنس كان من المسلمين. الفاسي، المصدر السابق، ١: ١٢١، النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٦١.

(١٠٩) كان يقع بالجانب الشرقي من المسجد الحرام، تم وقفه سنة ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م. الفاسي، المصدر السابق، ١ : ١١٨.

(١١٠) كان وقفه في سنة ٦٠٤هـ/١٢٤٢م من قبل علي بن عبدالوهاب الإسكندري على فقراء العرب الغرباء ذوي الحاجات ليس فيه للمتأهلين سكن. الفاسي، المصدر السابق، ١ : ١٢٢.

(١١١) هي مدرسة ابن الحداد المَهْداوي نسبة إلى واقفها عبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالحق، وتم وقفها سنة ٦٣٨هـ/١٢٤٠م على طلبة المذهب المالكي، وتقع بالجانب الجنوبي من المسجد الحرام. الفاسي، *العقد الثمين*، ١ : ١١٨، ٥ : ٣٣٥.

(١١٢) السَّحُولي: نسبة إلى السَّحُول من بلاد اليمن. الفاسي، *العقد الثمين*، ٢ : ٢٢٨.

(١١٣) هو أبو الطيب المكي (ت ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م). الفاسي، المصدر السابق، ٢ : ٢٢٨، ٢٢٩.

(١١٤) الدِّرْهَمُ والدِّرْهِمُ: لغتان، فارسيٌّ مُعَرب. وجمع الدِّرهَم دَراهِمُ. وجمع الدِّرهام دَرَاهِيمُ. الرازي: محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م) (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٦م)، ٨٦؛ و(الدِّرْهم الإسلامي) اسم للمضروب من الفضة. و(الدّرْهم) ستة دَوَانِقَ. و(الدرْهم) نصف دينار وخُمْسُهُ. المُقري الفيومي: أحمد بن محمد (ت ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م) (بيروت: المكتبة العلمية) ١٩٣.

(١١٥) نسبة إلى الأمير صرغتمش الناصري أحد كبار الأمراء في دولة الناصر حسن بن محمد بن قلاوون، وتم بناؤها سنة ٧٥٩هـ/١٣٥٧م، وبابها إلى داخل المسجد الحرام. الفاسي، *العقد الثمين*، ١ : ١٢٨.

(١١٦) كان وقفه في سنة ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م على عشرة من الفقراء الأعاجم المجردين المتقين دون الهنود، ومن لا سكن له بمكة وهو يقع قبالة باب الصفا. النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٣١١، ٣١٢؛ وكان المكلف بالإشراف على هذا الرباط والأوقاف التي بمكة وبمنى محمد بن إسحاق بن أحمد بن إسحاق بن أبي بكر الشيرازي الأبرقوهي. الفاسي، المصدر السابق، ١ : ٤٠٩ (٨٨).

(١١٧) الذهبي، *ذيول العبر*، ٤ : ١٦.

(١١٨) هذا يمثل رقم الجزء والصفحة والترجمة في العقد الثمين، وقد رتبت هذه الأرقام حسب ترتيب حروف الهجاء التي يبتدئ بها كل اسم.

(١١٩) ما بين حاصرتين [ ] هي إشارة إلى الجزء والصفحة ورقم الترجمة من العقد الثمين.

(١٢٠) المرية: هي مدينة بالأندلس. ياقوت: ياقوت بن عبدالله (ت ٦٢٢هـ/١٢٢٥م)، *معجم البلدان* (بيروت: دار صادر دار بيروت، ١٩٥٧م)، ٥: ١١٩.

(١٢١) الدَّنْدانقاني: نسبة إلى بليدة من أعمال مرو. ياقوت، *معجم البلدان*، ٥: ١٠٩.

(١٢٢) الدمنهوري: نسبة إلى دمنهور بلدة بمصر، ياقوت، المصدر السابق، ٢ : ٤٧٢؛ وتعرف بدمنهور الوحش.

(١٢٣) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٥٨٣؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، ١: ٢١٥.

(١٢٤) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ١٧٨.

(١٢٥) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٥٢٩؛ السخاوي، *الضوء اللامع*، ١: ٢٥١.

(١٢٦) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ١٤٧.

(١٢٧) وله مهمة تبليغ صوت الإمام للمأمومين.

(١٢٨) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٤٥٧.

(١٢٩) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٢ : ٥٥٨؛ ابن كثير، إسماعيل (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، *البداية والنهاية* (بيروت: دار المعارف، د.ت)، ١٢ : ٢٤٠.

(١٣٠) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٥٥.

(١٣١) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٣٦.

(١٣٢) في إتحاف الورى "بن أبي بكر بن مرزوق"، عمر بن فهد، ٣: ٢١٩.

(١٣٣) ولقبه النجم عمر بن فهد: "بالشهاب" *إتحاف الورى*، ٣: ٤٠٩.

(١٣٤) ابن الجزري: محمد (ت ٨٣٣هـ/ ١٤٢٩م)، *غاية النهاية في طبقات القراء*. عُني بنشره ج. برجستراسر، ط٣ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ١: ١٨.

(١٣٥) في تاريخ بغداد " أنه جاور بمكة سنة ٣٦٦هـ/٩٧٦م.". الخطيب البغدادي، ٦: ١٧٠.

(١٣٦) جاء في العبر وفي تاريخ بغداد أنه مات سنة ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م. الذهبي (ت ٧٤٨ هـ/ ١٣٤٧م)، *العبر في خبر من غبر*، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ٢: ١٢٥؛ الخطيب البغدادي، ٦: ١٧٠. والراجح ما ثبتناه لأن سنة وفاته نُقلت من شاهد قبره.

(١٣٧) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٥٠١.

(١٣٨) الذهبي، *العبر*، ٢: ٣٦.

(١٣٩) وزاد في تهذيب التهذيب "القشيري البصري". ابن حجر، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، ١٣٢٥هـ، ١: ٢٤٥.

(١٤٠) الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ٦: ٣١٨.

(١٤١) في إتحاف الورى "ثعلب" بدلا من "يغلب" النجم عمر بن فهد، ٣: ٥٩؛ وهو الراجح لأن محقق العقد الثمين وجد في بعض النسخ بدون نقاط، فجوز أن تقرأ "تغلب".

(١٤٢) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٤٦٠.

(١٤٣) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٤٦.

(١٤٤) في إتحاف الورى "أبو عمر" بدلاً من "أبو بكر"، النجم عمر بن فهد، ٣: ٥٠٢.

(١٤٥) أضاف النجم عمر بن فهد بأنه يعرف "بالأول". إتحاف الورى، ٣: ٢٤.

(١٤٦) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٥٥٢.

(١٤٧) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٥٧٤.

(١٤٨) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٦١٣.

(١٤٩) هو واد بالقرب من مكة، ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، ٤: ٦٣.

(١٥٠) النجم عمر بن فهد، إتحاف الورى، ٣: ١٢٦.

(١٥١) الذهبي، المختصر المحتاج إليه من تاريخ الذهبي محمد بن سعيد (ت ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م)، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ١٥: ١٥٩ (٧٥٠). النجم عمر ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٥٥.

(١٥٢) في المختصر المحتاج إليه "الحسن" بدلاً من "عمر". الذهبي، ١٥: ١٦٠.

(١٥٣) الذهبي، المصدر السابق، ١٥: ١٦٠.

(١٥٤) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٤٦٦.

(١٥٥) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٥٢٣.

(١٥٦) السخاوي، *الضوء اللامع*، ٢: ١٧٠.

(١٥٧) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٢٢٥.

(١٥٨) في المختصر المحتاج إليه: "الخضر بن علي بن محمد" بدلاً من "خضر بن محمد بن علي". الذهبي، ١٥ : ١٧٩.

(١٥٩) زاد الذهبي "السراج الإربليّ". المختصر المحتاج إليه، ١٥ : ١٧٩.

(١٦٠) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٤.

(١٦١) بلنسية: هي مدينة بالأندلس. ياقوت، *معجم البلدان*، ١ : ٤٩٠.

(١٦٢) الميورقي: نسبة إلى جزيرة مَيُورقة الأندلسية، ياقوت، المصدر السابق، ٥ : ٢٤٦.

(١٦٣) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٦٣.

(١٦٤) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٤٦١.

(١٦٥) في العبر "سالم" بدلاً من "سلام". الذهبي، ٢ : ١٤١.

(١٦٦) هي من أهم مدن بلاد ما وراء النهر، ياقوت، *معجم البلدان*، ١ : ٣٥٣.

(١٦٧) المَنصَفِيّ: نسبة إلى قرية تقع غربي بلنسية الأندلس. ابن الآبار: محمد بن عبدالله القضاعي (ت ٦٥٨هـ / ١٢٥٩م)، *التكملة لكتاب الصلة*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١ (بيروت والقاهرة: دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م)، ٣: ٢٤٣.

(١٦٨) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥١٣.

(١٦٩) جاء في التاريخ الكبير أنه سكن مكة. البخاري: إسماعيل (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م)، د. ط (بيروت: ١٩٨٦م)، ٦ (ق٢): ٤٣.

(١٧٠) وزاد النجم عمر بن فهد في *إتحاف الورى*، أبو محمد المعروف بعفيف الدين، ٣: ٣٠٧.

(١٧١) شنتجالة: بلدة بالأندلس، ياقوت، *معجم البلدان*، ٣: ٣٦٧.

(١٧٢) ذكر ياقوت أنه جاور بمكة ومات بقرطبة من الأندلس، *معجم البلدان*، ٣: ٣٦٧.

(١٧٣) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٤١٧.

(١٧٤) وفي *إتحاف الورى* "العارف بالله". النجم عمر بن فهد، ٣: ١٧٤.

(١٧٥) وهي أمه، ابن الجزري، *غاية النهاية*، ١: ٤٣٨ (١٨٣٠).

(١٧٦) ابن الجزري، المصدر السابق، ١ : ٤٣٨.

(١٧٧) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٤١٠.

(١٧٨) في *إتحاف الورى*، "بن موسى" بدلاً من "بن أبي موسى". النجم عمر بن فهد، ٢: ٤١٣.

(١٧٩) في تاريخ بغداد، "المخرمي" بدلاً من "المخزومي"، الخطيب البغدادي، ١١ : ٥٦ ؛ والمخرمي نسبة إلى المخرم بلدة ببغداد.

(١٨٠) وزاد في إ*تحاف الورى* "بن أحمد بن سليم". النجم عمر بن فهد، ٣: ٤٥٠.

(١٨١) وزاد في إتحاف الورى "المالكي"، النجم عمر بن فهد، ٣: ٥١٢.

(١٨٢) وزاد في *إتحاف الورى*، المعروف بـ"النظام"، النجم عمر بن فهد، ٣: ٥٨٤.

(١٨٣) الأريُوليّ: نسبة الي أريولة بلدة بالأندلس، ياقوت، *معجم البلدان*، ١ : ٣٤.

(١٨٤) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٢١١.

(١٨٥) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٨.

(١٨٦) ابن حجر، *الدرر الكامنة*، ٣: ٦٨.

(١٨٧) في تهذيب التهذيب " ... حكيم بن زاهر الخراساني " ابن حجر، ٧: ٣١٢.

(١٨٨) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٣١.

(١٨٩) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٤٣٤.

(١٩٠) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٢ : ٥٢٣.

(١٩١) الذهبي، *العبر*، ٣ : ٦.

(١٩٢) إربل: مدينة تقع على حوض دجلة وهي تعد من مدن الموصل، ياقوت، *معجم البلدان*، ١ : ١٣٨.

(١٩٣) وعند الذهبي في العبر أنه "حُجة أهل الوحدة"، ٣ : ٢١٣.

(١٩٤) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣ : ٢٥٧؛ واختلف في تاريخ وفاته وثبتنا ما رجحه مؤرخا مكة الفاسي والنجم عمر بن فهد.

(١٩٥) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣ : ٤٨.

(١٩٦) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣ : ٤٨٥.

(١٩٧) الأرجح "الرِّيغي" بدلا من "الريفي" لأن الرِّيغيّ نسبة إلى ريغ: إقليم بقرب قلعة حماد بالمغرب، ياقوت، *معجم البلدان*، ٣ : ١١٣.

(١٩٨) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣ : ٦١١. وفيه "الرِّيفيّ".

(١٩٩) في *إتحاف الورى* أنه مات بدمشق، النجم عمر بن فهد، ٣ : ٣٣٦. وفي العقد الثمين أيضًا أن ولد أبو القاسم واسمه "محمد" هو الذي مات بدمشق سنة ٧٩٤هـ/ ١٣٩١م. الفاسي، ٨ : ٨٩؛ وفي إتحاف الورى أنه مات بدمشق، النجم عمر بن فهد، ٣ : ٣٨٧؛ فبذلك النجم عمر بن فهد يجعلهما ماتا بدمشق.

(٢٠٠) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣ : ٧٠.

(٢٠١) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣ : ٤١٧.

(٢٠٢) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣ : ١٥٠.

(٢٠٣) وفي *إتحاف الورى*، الملقب "زين الدين". النجم عمر بن فهد، ٣ : ٣٣٥.

(٢٠٤) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣ : ٤٦٠.

(٢٠٥) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣ : ٤٠٣.

(٢٠٦) نسبة إلى ديبل، وهي مدينة على ساحل الهند، ياقوت، *معجم البلدان*، ٢ : ٣٥٩.

(٢٠٧) الذهبي، *العبر*، ٢ : ١٧.

(٢٠٨) نسبة إلى أصفهان، وهي إقليم بفارس، ياقوت، المصدر السابق، ١ : ٢٠٦.

(٢٠٩) نسبة إلى نيسابور، وهو إقليم بخراسان، ياقوت، المصدر السابق، ٥ : ٣٣١.

(٢١٠) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣ : ٤٣٤.

(٢١١) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣ : ٣٣٦.

(٢١٢) اختلف في سنة وفاته فقيل ٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م وقيل ٧٠٤هـ/ ١٣٠٤م والراجح ما جاء في *العقد الثمين*؛ لأن مؤلفه وجد تاريخ وفاته على حجر قبره.

(٢١٣) في تاريخ بغداد "سعيد" بدلاً من "سعد". الخطيب البغدادي، ٢ : ٢٠٩.

(٢١٤) في تاريخ بغداد "المخرمي" بدلاً من "المخزومي"، الخطيب البغدادي، ٢ : ٢٠٩.

(٢١٥) جاء في تاريخ بغداد أنه "حدث ببغداد قبل سنة ثلاثين وثلاثمائة ثم انتقل إلى مكة ...". المصدر السابق، ٢ : ٢٤٣.

(٢١٦) الذهبي، *العبر*، ٢ : ١٠٧.

(٢١٧) في *إتحاف الورى* "نصار" بدلاً من "ناصر". النجم عمر بن فهد، ٣ : ٣٠٥.

(٢١٨) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٣٠.

(٢١٩) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٦٠.

(٢٢٠) ووصفه الذهبي بالعلامة. *العبر*، ٣: ٢٧٧.

(٢٢١) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٥١.

(٢٢٢) وأضاف النجم عمر بن فهد "أو في أول السنة التي بعدها - أي سنة ٨٠٥هـ/ ١٤٠٢م"؛ المصدر السابق، ٣: ٤٣٥.

(٢٢٣) ورجحنا سنة ٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م لأن الفاسي أخذها من شاهد حجره بمقبرة المعلاة. وأيده في هذا التاريخ المؤرخ المكي النجم عمر بن فهد، إتحاف الورى، ٣: ٧.

(٢٢٤) وأضاف الذهبي "الزاهد". *العبر*، ٢: ١٧.

(٢٢٥) الذهبي، المصدر السابق، ٣: ٢٣٣.

(٢٢٦) أجفر: موضع بين فَيْد والخزيمية، بينه وبين فيد ٣٦ فرسخا نحو مكة، ياقوت، معجم البلدان، ١: ١٠٢ والفرسخ = ٣ أميال، والفرسخ = ٥٩١٩ مترا، محمد بن محمد محمود، *التراث الجغرافي الإسلامي* (الرياض: دار العلوم، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ٥٩.

(٢٢٧) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٠٢.

(٢٢٨) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٨١.

(٢٢٩) الفاسي، *العقد الثمين*، ٨: ٨٢ (٢٩٥٧).

(٢٣٠) وزاد في *إتحاف الورى* "شمس الدين". النجم عمر بن فهد، ٣: ٥٨٣.

(٢٣١) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٤١٨.

(٢٣٢) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٢٦.

(٢٣٣) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٤٥٧.

(٢٣٤) في *إتحاف الورى* "محمد بن علي" بدلاً من "محمد بن يحيى". النجم عمر بن فهد، ٣: ٣٥٠.

(٢٣٥) في *إتحاف الورى* "العبراني" بدلاً من "الغبريني". النجم عمر بن فهد، ٣: ٣٥٠.

(٢٣٦) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٠٠.

(٢٣٧) في *إتحاف الورى* "الطاهر" بدلاً من "طاهر". النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٩٢.

(٢٣٨) الذهبي، *العبر*، ٢: ٤٥٥.

(٢٣٩) وزاد في *إتحاف الورى* "الأقصري"، النجم عمر بن فهد، ٣: ٦٦.

(٢٤٠) تكرر في العقد الثمين برقم (٢٥٦٤).

(٢٤١) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٥٥٢.

(٢٤٢) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٥٥٣

(٢٤٣) وأضاف النجم عمر بن فهد "مُقرئ مكة". المصدر السابق، ٣: ٣١٤.

(٢٤٤) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ١٦٧.

(٢٤٥) النجم عمر بن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٣٠٠.

(٢٤٦) النجم عمر بن فهد، المصدر السابق، ٣: ٣٨٧.

الصلات العلمية بـ ا جاز واليمن
(٤٠٠- ٧٠٠هـ/ ١٠٠٩-١٣٠٠م)

عامر جاد ا أبو جبلة
قسم التاريخ- كلية العلوم الاجتماعية
جامعة مؤتة - الأردن

استمرت الرحلة والصلات العلمية ما بين الحجاز واليمن، ولم تتوقف، في الفترة التي يعالجها هذا البحث من (٤٠٠- ٧٠٠هـ/ ١٠٠٩- ١٣٠٠م)، وقد ساعد على ذلك بعض الأمراء الذين سهلوا وهيأوا الطريق للرحلة والصلات العلمية والحج، ما بين اليمن والحجاز، مثل أمير تهامة الحسين بن سلامة النوبي، " الذي أنشأ الجوامع الكبار والمنائر الطوال من حضرموت إلى مكة"[١].

فمن الذين رحلوا إلى مكة الشيخ أبو الخير أيوب بن كديس (ت ٤١٠هـ/ ١٠١٩م) الذي كان يسكن سوق ظبا من أرض اليمن، وكان ينادى له في الحرم المكي كل عام... " من أراد الورق والسماع العالي، فعليه بأيوب بن محمد بن كديس في ظبا من أرض اليمن"، الذي سمع من أبي ذر عبد بن أحمد بن محمد الهروي الحافظ في المسجد الحرام سنة (٤٠٧هـ/١٠١٦م)[٢]. وكان أيوب بن كديس ذا إسناد عال، ومحسنًا إلى الطلبة، يقرئ العلم، ويقرئ الطعام[٣].

وشد الرحال إلى مكة أحمد بن عبدالله الصنعاني، فلقي فيها كثيرًا من العلماء، ونقل عن قسم منهم كالحافظ عطية بن سعيد بن عبدالله الأندلسي، وكان ذلك في سنة ٤٠٦هـ، وآخرين غيره، ففي مكة كان يلتقي علماء الفقه، والتاريخ والعربية، وغيرها من العلوم، إذ إن مكة تمثل مركز النشاط الثقافي العام، من خلال العلماء الذين يفدون إليها من كل الأنحاء[٤].

ورحل إلى مكة وجاور فيها الفقيه أبو الفتح يحيى بن عيسى بن ملامس (ت ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م) بمخلاف جعفر باليمن، كان تفقه بمحمد بن يحيى بن سراقة، والحسين بن جعفر المراغي، ثم حج وأقام بمكة أربع سنين، قام بشرح مختصر المزني في الفقه، أثناء إقامته في مكة، ويذكر أنه شرحه بالاستناد إلى كتب علماء مكة مثل: كتب

القاضي أبي علي بن أبي هريرة، وكتب أبي إسحق المروزي، وكتب أبي علي الطبري، فأصبح شرحه لمختصر المزني مشهورًا في اليمن، كما انتشر على يديه المذهب الشافعي في اليمن[٥].

وكان أبو هاشم الحسن بن عبدالرحمن (ت ٤٢٦هـ/ ١٠٣٤م) من أئمة اليمن، انتقل إلى مكة، ثم عاد من الحجاز إلى ناعط باليمن سنة (٤١٨هـ/ ١٠٢٧م)، ومعه ابناه حمزة وعلي، واتفق عليه علماء مذهبه، وكان إمامًا جامعًا للشروط[٦].

ومن علماء الشافعية وفقهائهم الذين رحلوا إلى مكة من اليمن وعادوا إليه، الفقيه القاسم بن محمد بن عبدالله الجمحي السهفني المتوفى في سهفنة من اليمن سنة (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، الذي كان قد أخذ فقهه وعلمه من علماء المئة الرابعة، حيث كان مذهب الشافعي قد بدأ في الاستقرار في اليمن وجذب إليه كثيرًا من الأنصار، وكان قد رحل من سهفنة إلى زبيد، ثم إلى مكة حيث لقي فيها بعض أئمة الشافعية، وكان قد رافقه إلى مكة الفقيه أحمد الصعبي، وهناك التقيا الفقيه الحسين بن جعفر المراغي، حيث طلبا منه أن يرافقهما إلى اليمن، فأجابهما إلى ذلك، فأخذ عنه في سهفنة جماعة من الفقهاء، وانتفعوا به فكان متضلعًا بالفقه والأصول، وله كتاب في الفقه سماه "الحروف السبعة" ضمنه الرد على المعتزلة وغيرهم من أهل البدع وله كتاب "التكليف" في الفقه أيضًا[٧].

ورحل من مخلاف جعفر باليمن إلى مكة الفقيه أبو سعيد خير بن الفقيه يحيى بن ملامس (ت ٤٨٠هـ/ ١٠٨٧م)، كان قد تفقه بأبيه في اليمن، حج إلى مكة، فلقي الحافظ أبا ذر عبد بن أحمد الهروي، وأخذ منه صحيح البخاري، كما لقي بها أبا بكر محمد بن منصور السهرزوري، أحد شراح "المختصر" فأخذ عنه شيئًا من الفقه، وسنن أبي داود، كما أخذ عن أحمد بن محمد البزار المكي كتاب " الشريعة" للآجري، ثم عاد إلى بلده في اليمن، فأخذ عنه بها جمع كثير منهم ولداه زيد وعمرو، وكانت وفاته ببلده عزلة القرنات من مشرق أحاظة[٨]. ويذكر أن الفقيه أبا الغارات علي بن محمد بن العباس التباعي الحميري كان قد رافق الفقيه أبا سعيد خير في رحلته إلى مكة وتحصل على العلوم نفسها التي تحصل عليها صاحبه[٩].

وكان الفقيه أبو الوليد عبدالملك بن أبي ميسرة اليافعي (ت ٤٩٣هـ/ ١٠٩٩م) يسكن جبل الصلو من اليمن، كان فقيهًا عالمًا نقالاً للمذهب، ثبتًا في النقل، رحالاً في طلب العلم، عارفًا بطرق الحديث ورواياته، حتى أنه كان يعرف بالشيخ الحافظ، حج إلى مكة سنة (٤٥١هـ/ ١٠٥٩م)، فأدرك بها الشيخ سعد الريحاني، فأخذ عنه وعن أبي عبدالله محمد بن الوليد المالكي المكي، ثم عاد إلى اليمن، ودخل عدن فلقي أبا بكر بن أحمد بن محمد البردي، فأخذ عنه الرسالة الجديدة، للإمام الشافعي، كما روى عن أيوب بن محمد بن كديس كتاب "الرقائق" لابن المبارك، وكان له بكل مدينة مر بها أو أقام فيها أصحاب وشيوخ، مثل بلده، والجؤة، والجند، وعدن، وكان أكثر مقامه بمدينة الجؤة، فأخذ عنه بجامعها عدة كتب، فضلاً عن أن الطلبة كانوا يقصدونه عندما كان في هذه المدينة يأخذون عنه العلم[١٠].

ومن العلماء الجوالين الذين مروا بمكة واليمن، هبة الله بن عبدالوارث بن علي أبو القاسم الشيرازي، مؤرخ من ثقات الحفاظ للحديث نعته الذهبي بالحافظ المفيد الجوال، وقال: "سمع بخراسان والعراق والحرمين واليمن، صنف تاريخ شيراز، وخرّج أحاديث"[١١].

ورحل من مكة إلى اليمن الفقيه أبو نصر محمد بن هبة الله بن ثابت البندنيجي (ت ٤٩٥هـ/١١٠١م) وهو فقيه من كبار فقهاء الشافعية كان يعرف بفقيه الحرم لمجاورته بمكة، نحو أربعين سنة، كان ضريرًا ومولده ببندنج قرب بغداد، انتقل إلى اليمن، وتوفي بذي الذنبتين باليمن، بينها وبين تعز مسيرة يومين- وله كتاب "المعتمد" في الفقه جزءان ضخمان، وهذا الكتاب مشهور في الحجاز واليمن، وانتشاره قليل في غيرهما آنذاك[١٢].

ومن الذين أدركوا البندنيجي في مكة من أهل اليمن وأخذوا عنه، فمن زبيد أبو محمد عبدالله بن أبي القاسم بن حسن المعروف بابن الأبار، الذي تفقه بابن عبدويه الذي إليه انتهت رئاسة التدريس والفتوى بزبيد، وبه تفقه جمع كثير من زبيد وغيرها، حج إلى مكة وأدرك بها البندنيجي، فأخذ عنه وذكره عمارة في مفيده وأثنى عليه، وذكر أنه تفقه على ابن الأبار، وقال: كان معظمًا عند الناس، وبه تفقه جمع كثير منهم عبدالله بن عيسى الهرمي[١٣].

كما رحل إلى مكة وأخذ عن البندنيجي الفقيه يحيى بن عبدالله المليكي نسبة إلى الأملوك من مذحج، كان يسكن قرية وقير من الشوافي في اليمن، تفقه بداية في اليمن، وعندما حج والتقى الفقيه البندنيجي أخذ عنه "التبصرة" في علم الكلام وغيرها، لما عاد إلى اليمن أخذها عنه، الفقيه سيف السنة أحمد بن محمد البريهي، وكان الفقيه يحيى المليكي يدرس في مدرسة وقير، وكان فقيهًا فاضلاً[١٤].

ومن الأدباء الذين قدموا من مكة إلى اليمن المبارك بن الفاخر بن محمد بن يعقوب النحوي أبو المكارم البغدادي (ت ٥٠٠هـ/ ١١٠٦م)، كان إمامًا في النحو واللغة، سافر إلى الحجاز أولاً ثم دخل اليمن، ونقل عنه اليمانيون علمًا كثيرًا، وصنف لهم كتبًا منها كتاب "شرح مقدمة أدب الكاتب" وصنف كتاب "نحو العرف" وصنف كتاب "شرح الألف واللام" للمازني، وأجاد فيه[١٥].

ومن القراء اليمنيين عبدالله بن عمر بن العرجاء (توفي في حدود ٥٠٠هـ/ ١١٠٦م)، كان مقرئًا حاذقًا رحالاً ثقة، رحل فقرأ على أحمد بن نفيس وعبد الباقي بن الحسن، وأبي معشر الطبري، وأقام بمكة مجاورًا زمانًا يؤم بالمقام، وقرأ عليه ولده الشيخ أبو علي الحسن، وعبد الله بن خلف البياسي، ومحمد بن إبراهيم الحضرمي، فيما يقع في أسانيد أهل اليمن، وعبدالرحمن بن أبي رجاء بمكة[١٦].

ومن الشعراء من مكة، الشاعر محمد بن إبراهيم الأسدي (ت ٥١٠هـ/ ١١١٦م) كان قد لقي أبا الحسن التهامي في صباه، وتصدى لمعارضته، كان قد سافر من مكة إلى اليمن، ثم إلى العراق[١٧].

ومن يفاعة قرية بالمعافر من اليمن، الفقيه أبو أسامة زيد بن عبدالله بن جعفر بن إبراهيم اليفاعي (ت ٥١٥هـ/ ١١٢١م) كان من أعيان عيون العلماء في اليمن، تفقه في بدايته بابن جعفر، وبإسحق الصردفي.... ارتحل إلى مكة، فأخذ بها عن الشيخين الإمامين الحسين بن علي الطبري، وأبي نصر البندنيجي، مصنفات الشيخ أبي إسحق الشيرازي، ثم مصنفاتهما، وكان من أصحاب أبي إسحق... ثم عاد اليفاعي إلى الجند، فاجتمع الناس إليه من نواح شتى فقرأوا عليه، وكانت مدرسة الفقيه اليفاعي، إلى يمين المنبر، وربما اتكأ وقت التدريس على المنبر وكان أصحابه فوق ثلاثمائة متفقة في غالب الأيام، يقوم بإعالتهم قوتًا وكسوةً.

ثم إن هذا الفقيه لما طالت عليه المشاققة، ارتحل إلى مكة حسمًا لذلك الوضع... وهي الرحلة الثانية إلى مكة في سنة (٥٠٠هـ/ ١١٠٦م)، فلبث اليفاعي في مكة اثنتي عشرة سنة، مات في أثنائها شيخاه الإمامان في مكة وهما الطبري، والبنديجي، فتولى هو مكانهما في الفتوى والتدريس، إذ لم يكن بعدهما أكبر قدرًا منه في علمه وعمله... فكان حافظًا نقالاً، وكان أثناء إقامته بمكة يأتيه فضل أرضه من اليمن، فيقتات ببعضها، ويتعامل بما تبقى، حتى يحصل له مال جزيل، وكان مجللاً معظمًا عند المكيين وغيرهم، حتى حصلت فتنة بين متقدمي مكة، بسبب القضاء والفتوى، فاتخذ قراره بالعودة إلى الجند في اليمن، وكان ذلك سنة (٥١٢هـ/ ١١١٨م)، وعندما سمع الناس بقدوم الفقيه زيد اليفاعي إلى الجند توافدوا عليه من جميع أنحاء اليمن، واشتغلوا بالقراءة عليه، حيث توافد عليه طلبة العلم من عدن وأبين ولحج وأنحائها ثم من تهامة، وحضرموت والسحول والشام وغيرها، ويذكر أنه ما من بلد من هذه البلدان إلا وله فيها أصحاب عرفوا بالأخذ عنه، ومنهم اليافعي والزبراني وغيرهم، وكان متنزهًا عن صحبة الملوك وقبول جوائزهم[١٨].

كما تم عن طريق الفقيه زيد اليفاعي دخول مصنفات الإمام الغزالي، وذلك بعد استطارتها بين الفقهاء، وإقبال الناس عليها[١٩].

ويذكر أن الفقيه زيد اليفاعي كان قد تفقه من كتب أساتذته أثناء إقامته في مكة، مثل: " المهذب" لأبي إسحق الشيرازي، و"العدة" للحسين الطبري، و "المعتمد" و"التبصرة" لأبي نصر البندنيجي، كما يشار إلى طريقته في التدريس فكانت على خلاف بعض العلماء في عصره أنه كان يقرئ كل واحد طلب القراءة، ولا يسأل عن نسبه وحسبه ومنصبه"[٢٠]. ووصفه صاحب تحفة الزمن بقوله: "كان من أعيان اليمن وأفراد شيوخ الزمن، أستاذ الأستاذين وشيخ المصنفين"[٢١].

وارتحل من مكة إلى الجند في اليمن، الفقيه ثبت بن عبدالله الذي وفد على الفقيه زيد اليفاعي في مدرسته في الجند، حيث كان يجتمع الفقهاء والعلماء[٢٢].

ومن العلماء الذين رحلوا إلى الشرق من إشبيلية ثم رحلوا إلى اليمن سنة (٥١٥هـ/ ١١٢١م)، محمد بن عبدالملك الشنتريني، المعروف بابن السراج، كان قد أخذ العربية عن أبي العافية، وابن الأخضر وغيرهما، ومن

تصانيفه، كتاب "تنبيه الألباب على فضائل الإعراب" وكتاب "العروض والقوافي"، وكتاب "اختصار العمدة" لابن رشيق و"تنبيه على أغلاطه" وغير ذلك[٢٣].

ورحل إلى مكة من اليمن الفقيه زيد بن الحسن بن محمد الفائشي (ت ٥٢٨هـ/ ١١٣٣م)، كان رجلاً عارفًا بعلوم شتى منها علم القراءات بطريقة أبي معشر في مكة، أخذها عنه بمكة، وأخذ عن الفقيه البندنيجي "التبصرة" في علم الكلام، وكان يقرؤها في مدرسته، كما أخذ عن أبي مخلد الطبري، وإمام المقام عبدالملك بن أبي مسلم النهاوندي بمكة، ومن العلوم التي عرفها: التفسير، والحديث، واللغة، والنحو، والفقه، والخلاف، وأصول الفقه، وعلم الكلام في التوحيد والحساب وغيرها، وكان كثير الحج، وربما جاور فأخذ علومه بمكة والمدينة فكان يرتحل إلى العلماء في أماكنهم، فيأخذ عنهم، إذ كان يتنقل في رحلاته ما بين الحجاز واليمن بين مناطق المشيرف وسير، والظرافة، وتهامة، ومكة، والمدينة، وذي أشرق، والسحول ومخا، وأحاظة، كما تفقه بهذا الفقيه جماعة من الناس والفقهاء منهم أبو الطيب طاهر بن يحيى بن أبي الخير اليمني.

ويذكر أن الفقيه زيد الفائشي نتيجة لكثرة علومه ورحلاته واهتماماته، قد تحصلت له مكتبة يذكر أنها جمعت من الكتب ما يزيد على خمسمائة كتاب، ويشار إلى أنه كان قد صنف مختصرًا في مذهب الشافعي سماه كتاب: "التهذيب"[٢٤].

وفي سنة (٥٤٠هـ/ ١١٤٥م) قدم إلى اليمن الفقيه زيد بن علي بن الحسين الخراساني الزيدي البيهقي، كان له علم بالفقه في الأصول والفروع ويذكر أن عالم مكة الشريف علي بن عيسى بن حمزة السليماني، كان قد بعث كتابًا إلى الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان يخبره بقدوم الفقيه زيد البيهقي، فوصل إليه ومعه: "كتب غريبة وعلوم حسنة عجيبة" فأحسن المتوكل على الله استقباله والاحتفاء به[٢٥].

وكان الفقيه والشاعر اليمني عمارة بن علي بن زيدان اليمني قد رحل إلى مكة في حدود سنة (٥٥٠هـ/ ١١٥٥م)، ثم إلى مصر، ثم إلى مكة، ثم إلى زبيد، فاشتغل في بعض مدارسها مدة أربع سنين، ويذكر أنه كان فقيهًا بارعًا نحويًا وله اشتغال بالأدب والشعر، وله عدد من المصنفات[٢٦].

ومن حكام اليمن المتصوفة الذين قدموا مكة علي بن مهدي بن محمد الحميري الرعيني (ت ٥٥٤هـ/ ١١٥٩م)، من قرية باليمن يقال لها "العنبرة" من سواحل مدينة زبيد، ويذكر أن أباه كان رجلاً صالحًا سليم القلب، حيث نشأ علي بن مهدي هذا على طريقة أبيه في العزلة والتمسك بالصلاح، كما أنه حج وزار فلقي حاج العراق وعلماءه ووعاظه، وتضلع في معارفهم، وعاد إلى اليمن فاعتزل وأظهر الوعظ والتفسير وطريقة الصوفية، ولم يزل يعظ الناس في البوادي من سنة (٥٣١- ٥٣٦هـ/ ١١٣٦- ١١٤١م)، وفي الموسم كان يخرج حاجًا إلى مكة[٢٧].

وكان الفقيه محمد بن سعيد بن محمد الملقب بسفيان، قد توفي سنة (٥٥٥هـ/ ١١٦٠م)، عندما كان قافلاً من مكة في راحة بني شريف وكان تفقه بالفقيه يحيى بن أبي الخير، وسكن قرية المعدن في نعيمة باليمن(٢٨).

وكان أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم (ت ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م) من قرية سير من اليمن، قد تنقل بين بلدة سير، وأحاظة وذي السفال، وكان أخذ عن علمائها: التنبيه، وكافي الفرائض، والمهذب، واللمع، وكافي الصردفي، وتعليقة الشيخ أبي إسحق في الأصول، والملخص، وغريب أبي عبيد، وكافي الصفار، والجمل في النحو، وغير ذلك من مسائل الدور والخلاف.

ويذكر أن الفقيه يحيى هذا كان قد تعلم القرآن وأكمل حفظه غيبًا، وقرأ المهذب والتنبيه والفرائض وكان لم يبلغ من العمر غير ثلاث عشرة سنة.

ولما قدم الفقيه اليفاعي من مكة إلى الجند أخذ الفقيه يحيى عنه المهذب ثم النكت وبعد أن توفي اليفاعي توجه الفقيه يحيى بن أبي الخير إلى سهفنة، حيث أخذ بها عن القاضي مسلم بن أبي بكر كتاب الحروف السبعة في علم الكلام تأليف المراغي، ثم انتقل إلى ذي أشرق سنة (٥١٧هـ/ ١١٢٣م) وأخذ عنه سالم الأصغر جامع الترمذي(٢٩).

وفي ذي أشرق ابتدأ الفقيه يحيى بمطالعة الشروح وجمع منها ما يزيد على "المهذب" كتابًا سماه "الزوائد"، وكان كل ذلك قبل أن يتوجه إلى مكة، ثم بعد سنة (٥٢٤هـ/ ١١٢٩م)، حج وزار قبر الرسول ﷺ واجتمع في مكة بالفقيه الواعظ المعروف بالعثماني، وجرت بينهما مناظرات في شيء من الفقه والأصول، وكان الفقيه العثماني على مذهب الأشعري في المعتقد، وكان الشيخ يحيى يحفظ "التبصرة" غيبًا أخذها عن شيخه اليفاعي والفائشي، وذكر أنهما (الفقيه العثماني والفقيه يحيى) كانا يتناظران في المطاف بمكة، ثم لما عاد الفقيه يحيى إلى اليمن وألف كتاب " البيان" أورد فيه عدة مسائل عن العثماني، حيث كان بدأ بتأليف كتابه " البيان" سنة (٥٢٨هـ/ ١١٣٣م)، ورتبه على ترتيب محفوظه "المهذب"(٣٠).

وكان الفقيه يحيى بن أبي الخير يكره الخوض في علم الكلام(٣١)، ثم صنف كتاب "الانتصار في الرد على القدرية الأشرار"، وقد كان قد بالغ في الرد على المعتزلة بكتابه المذكور وعلى الأشعرية، ثم صنف غرائب الوسيط، واختصر إحياء علوم الدين(٣٢). ويذكر أن كتابه "البيان" في الفقه كان قد وصل إلى علماء بغداد حيث تداولوه(٣٣).

ويذكر أن الفقيه يحيى بن أبي الخير، كانت لديه مكتبة يخشى على ما فيها من مصنفات، ذلك أنه نقلها معه من بلده سير إلى ذي السفال بعد فتنة حدثت في بلده، إذ بعث إلى فقيه ذي السفال الفقيه صالح بن عمر يطلب منه رجالاً بأسيافهم ليحموه وكتبه إذ قال: "فمعي كتب وأخشى عليها فتنة الحرب" ففعل الفقيه صالح بن عمر فقيه ذي

السفال ذلك، وهذا يشعر بمدى الاهتمام بالمكتبات آنذاك وأهمية الكتب التي يتداولونها[٣٤].

قال عنه ابن سمرة: "الذي انتشر عنه الفقه في البلدان وجاوز علمه البحر مع السودان، وسارت بتصانيفه الركبان في اليمن والشام"[٣٥].

ومن المتصوفة في اليمن أبو الحسن علي بن عبدالرحمن الحداد كان قد حج إلى مكة سنة (٥٦١هـ/ ١١٦٥م)، فلقي الشيخ عبدالقادر الجيلاني فأخذ عنه طريقة التصوف، فأخذ عنه الناس، مثل الشيخ عبدالله الأسدي، وكان له زاوية في موضع يقال له شذهب في اليمن[٣٦].

ومن فقهاء اليمن في المئة السادسة، من أبين ثم من الطرية القاضي عمر بن عبدالعزيز بن أبي قرة، الذي كان قد حج إلى مكة، والتقى بعلمائها، وكان قد تحصل على علومه الفقهية وعلى بعض الكتب كالمهذب وتصانيف الشيخ أبي إسحق، فكان عارفًا في أصول الفقه، وتفقه به آخرون[٣٧].

ومن أهل الصلو من اليمن الفقيه أسعد بن محمد كان فقيهًا أديبًا رحل إلى مكة، وكان بارعًا في العربية، وكانت وفاته سنة (٥٧٦هـ/ ١١٨٠م)[٣٨].

وكان الفقيه أبو عبدالله محمد بن حميد بن أبي الحسين بن نمر (ت ٥٧٧هـ/ ١١٨١م) من قوم يعرفون بالزواقر من اليمن، تفقه بزيد اليفاعي والفائشي، قد رحل إلى مكة في موسم الحج، فأخذ عن أحمد المكي، وعن المقرئ الحبري، وكان فقيهًا زاهدًا[٣٩].

ومن القضاة اليمنيين الذين قدموا مكة القاضي علي بن حسين البشري (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م)، الذي ولي قضاء زبيد، وكان قد توفي بقرية المصيري بمخلاف الساعد قافلاً من مكة، ويشار إليه بأنه كان عالمًا مجودًا ورعًا نظيف العلم تفقه على شيوخ زبيد، وأجمع على تفضيله ومدحه وتبجيله المؤالف والمخالف[٤٠].

وكان الفقيه أبو بكر بن يحيى بن إسحق (كان حيًا ٥٨١هـ/ ١١٨٥م) تفقه بشيخ ابن سمرة علي بن أبي بكر بن سالم، ثم دخل زبيد قافلاً من مكة، روى عن الفقيه عياش بن أحمد المخزومي سنة (٥٨١هـ/ ١١٨٥م)، وكان يتردد على مكة[٤١]. كما توفي الفقيه اليمني محمد بن منصور سنة (٥٨١هـ/ ١١٨٥م) قافلاً من مكة، وفي هذه السنة توفي كذلك الفقيه علي بن أحمد بن إبراهيم الجعدي في مكة مجاورًا[٤٢].

وكان الفقيه القاضي أبو إسحق إبراهيم بن أبي الأنمر (كان حيًا ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م) قد ارتحل إلى الحجاز سنة (٥٨١هـ/ ١١٨٥م)، بعد أن كان قد قدم اليمن مصاحبًا السلطان سيف الإسلام طغتكين بن أيوب سنة (٥٨٩هـ/ ١١٩٣م)، وولي القضاء في المعافر سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)، وكان قد تفقه على فقهاء عدن، وبعد إقامته في مكة، ذهب إلى بغداد، ثم عاد إلى مكة سنة (٥٨٢هـ/ ١١٨٦م)[٤٣].

وكان القاضي محمد بن زيد بن عبدالله بن حسان(كان حيًا ٥٨٤هـ/ ١١٨٨م) قد جاور في مكة عشر سنين من سنة ٥٧٤- ٥٨٤هـ، كما كان قد سكن الجند، ويذكر ابن سمرة صاحب كتاب طبقات فقهاء اليمن، أنه لازم مجلسه ثلاث سنين، فأخذ عنه العربية، وشيئًا من الفقه، وانتفع به(٤٤).

ومن فقهاء اليمن المشهورين، الفقيه سيف السنة زين الحنابلة، أحمد بن محمد بن عبدالله بن مسعود بن سالم البريهي (ت ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م)، الذي كان يسكن إب في اليمن وقد توفي بها، أفضت إليه الرئاسة في الفقه فيها، وجمع بين الزهد والورع والعلم والحديث، وكان قد ارتحل إلى مكة، وسمع فيها صحيح مسلم سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)، ثم رجع إلى مدينة إب في اليمن، ثم نزل الجند واجتمع إليه الأصحاب من ظبا وذي أشرق والشعبانية، وأعمال الجند وغير ذلك فأسمعهم صحيح مسلم سنة (٥٨١هـ/ ١١٨٥م) في مدينة الجند، ولذلك تفقه به جماعة من الفقهاء(٤٥).

وعندما كان الفقيه سيف السنة في الحرم المكي، كان قد أخذ عن أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن الحسين الهروي، إمام الحنابلة، والشيخ عبدالله بن عمر الوراق، وأجازوا له.

ويذكر أن الفقيه سيف السنة، كانت قد أفضت إليه رئاسة الفقه والحديث بعد الفقيه يحيى بن أبي الخير، ويوصف بالزهد والورع، وعرف علومًا مثل النحو واللغة وأصول الدين، وله كتب عدة يرد بها على المعتزلة والأشعرية، وكان على الرغم من اشتغاله بالتدريس ينسخ كل عام نسخة من "البيان" ومن "المهذب" و "كافي الصردفي" أو "التنبيه" ويأمر بها إلى مكة لتباع ويشتري بأثمانها ورقًا مصريًا أو بغداديًا، وينسخ في ذلك الورق الكتب ويوقفها حتى أنه أوقف أكثر من مئة كتاب في مدينة إب، وقد نقل بعضها إلى الجند، وفقد بعضها، وهي في فنون كثيرة من الحديث، والأصول والفروع والتفسير والفرائض والنحو واللغة، وشرط في وقفه لها أنها على أهل السنة دون المبتدعة من الأشعرية وغيرهم(٤٦).

كما أُجيز الفقيه سيف السنة، بإجازة من الشيخ عبدالله بن عمر بن أحمد الوراق في مكة، قال فيها: "استخرت الله العظيم وأجزت الشيخ الإمام الأجل السيد الفقيه ناصر السنة أبي العباس أحمد بن محمد ولأولاده الكرام يحيى، وعيسى، وإسماعيل، ومحمد، على أن يرووا عني مسموعاتي وإجازاتي"(٤٧).

ومن القضاة اليمنيين الذين رحلوا إلى مكة وجاوروا بها "أبو الطيب طاهر بن يحيى بن أبي الخير (ت ٥٨٧هـ/ ١١٩١م)"، كان قد تفقه بأبيه الفقيه يحيى الذي مر ذكره، وخلفه في حلقته ومجلسه، وأجاب على المشكلات في حياة والده الفقيه، وكان قد جالس العلماء وروى عنهم، وأخذ عن غير واحد، وعندما رحل إلى مكة كان قد هاجر إليها بأولاده بسبب الفتن في بلاده، وقتل العلماء فأقام في مكة سبع سنين، وروى عن كبار المحدثين في الحرم كالشيخ الإمام أبي علي الحسين بن علي بن الحسن الأنصاري، والشيخ الإمام الميانشي والعسقلاني، ومقرئ

الحرمين الشريفين أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن أبي مشيرج الحضرمي ثم عاد إلى اليمن سنة (٥٦٦ هـ/ ١١٧٠م)[٤٨].

ومن كتب ومصنفات الفقيه طاهر بن يحيى "مقاصد اللمع في أصول الفقه وحد الفكر"، و"كسر قناة القدرية" وتصنيف في "مناقب الإمامين أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، وأحمد بن حنبل"، و "معونة الطلاب في معاني كلام الشهاب"، فجمع بين علم القراءات والحديث والفقه[٤٩].وقد تضلع في العلوم تضلعًا جيدًا حتى أنه كان يقول: "أنا ابن ثمانية عشر علمًا"، وقد وصلته الإجازات من الشيوخ في البلدان[٥٠].

فكان فقيه الشافعية[٥١]، عالًما فصيحًا شاعرًا[٥٢]، وكان قد تولى القضاء في ذي جبلة وإب وأعمالها، من قبل عبدالنبي بن مهدي في الفترة ما بين (٥٥٨- ٥٦٩هـ/ ١١٧٢- ١١٧٣م)[٥٣]، وتفقه به جماعة[٥٤].

وكان الأمير عثمان علي الزنجبيلي (ت ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م) قد أقام مسجد الزنجبيلي بعدن، خلال ولايته بها، وكان ذلك في بداية العصر الأيوبي، ووقف عليه خان البز للصرف عليه، وما زاد عن حاجته كان يرسل للإنفاق على الحرم المكي، ووقف عقارًا ودورًا ودكاكين كثيرة بعدن على الحرم المكي[٥٥].

كما أوقف الأمير عثمان الزنجبيلي"مدرسة الزنجبيلي" إضافة إلى رباط بمكة على الحنفيين فقط، وذلك سنة (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م)، وكان ينفق عليها من الأوقاف التي خصصها لها وللحرم في عدن[٥٦].

ومن علماء النحو ارتحل الحسن بن إسحق بن أبي عباد (ت ٥٩٠هـ/١١٩٣م) من اليمن إلى مكة، وصنف مختصرًا في النحو فيها، وكان إمامًا في النحو في القطر اليماني في عصره، ويعرف بأبي عباد وهي كنية أبيه[٥٧].

ولقد أشار الجندي إليه وإلى ابن أخيه، إذ قال: "ومنهم من أهل ذي أشرق الأديبان الفاضلان الحسن بن أبي عباد، وأبن أخيه إبراهيم بن محمد بن أبي عباد، إماما النحو في بلاد اليمن في عصرهما وإليهما كان أهل النحو يرتحلون من الأنحاء، وكانا فاضلين صالحين مختصرهما يدل عليهما وعلى فضلهما... ذلك أن غالب فقهاء اليمن وأنحائها كل منهم لا يستفتح الاشتغال بصناعة النحو إلا به مع تساهل ألفاظه واقتراب عباراته... ألفه في الحرم تجاه الكعبة... ولابن أخيه إبراهيم مصنفات غير المختصر منها "تلقين المتعلم" وهو كتاب مختصر ومفيد، ذكر أنه اختصره من كتاب سيبويه"[٥٨].

وكان الشيخ علي بن محمد بن غليس العريقي (ت ٥٩٦هـ/ ١١٩٩م) من فقهاء اليمن، يتردد على مكة، وارتحل إلى الشام والعراق، وجاور في المساجد الثلاثة، وكان له اهتمام بنشر العلم في اليمن، والإنفاق عليه، إذ ابتنى في وصاب ثلاث مدارس، وأوقف عليها درر من ماله ومال أخيه عمر، كما أحضر لها كتبًا كثيرة وقام بوقفها وأوقف المدارس على: "متعلم القرآن ودارس الفقه"[٥٩].

وكان الفقيه محمد بن مفلح بن أحمد العجيبي (ت آخر المئة السادسة) ارتحل من قريته أبين في اليمن إلى مكة، وأقام بمكة يدرس ويفتي مدة من الزمن حتى أصبح يعرف بمفتي الحرم، أخذ عنه الفقه فقهاء مثل عمرو التباعي(٦٠).

وكان الفقيه عمرو بن حمير التباعي السحولي المخادري (ت آخر المئة السادسة) في مكة، يمني من أعيان الفقهاء وعبادهم وزهادهم كثير الحج إلى مكة وربما جاور فأخذ عن محمد بن مفلح العجيبي، كتب الغزالي كالوسيط والوجيز، وقد ذكر الجندي أن عمرو التباعي هذا أخذ ما كتبه الغزالي في الفروع وكره أن يأخذ كتب الغزالي في الأصول، ويعلل الجندي ذلك بسبب أن عمرو التباعي هذا كان حنبليًا غاليًا(٦١).

ومن علماء العربية بمصر ومقرئيها، ابن أبي نوح المصري (ت ٦٠٠هـ/ ١٢٠٣م) كان شيخ العربية في مصر، ضاق به العيش فرحل عن مصر إلى مكة حاجًا سنة (٥٨٥هـ/ ١١٨٩م)، وبعد أدائه الحج، رحل إلى اليمن وأقام بزبيد، وتصدر بها للإقراء وأفاد منه اليمنيون، ثم رحل عن زبيد ونزل الجبل بذي جبلة(٦٢).

ورحل من زبيد في اليمن إلى مكة الفقيه أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف سنة (٦٠٩هـ/ ١٢١٢م) حيث سكن مكة، ونشر بها العلم هناك، وله عدة مصنفات في الحديث والرقائق، وانتفع به الناس كثيرًا، له كتاب "الميمون" جمع فيه الأحاديث الواردة في فضائل اليمن، وكان كثير التردد بين الحرمين الشريفين، وكان يقال له شيخ الحرمين، أخذ العلم عن جماعة من أهل مكة ومن القادمين إليها، وكان عالي الإسناد، فأخذ عنه جماعة كثيرون من أهل مكة وغيرهم، ولم يزل بمكة حتى توفي سنة (٦١٧هـ/ ١٢٢٠م)(٦٣).

ويعتبر الفقيه ابن أبي الصيف هذا فقيهًا شافعيًا، له علم بالحديث، ومن كتبه الأخرى: "الأربعون حديثًا"، وكتاب سماه "زيارة الطائف"ذكره العبدري(٦٤). قال عنه الفاسي: "اليمني الشافعي نزيل مكة ومفتيها..."(٦٥) وذكره الجندي فقال: "سكن مكة، وانتهت إليه رئاسة الفقه بها، بعد محمد بن مفلح الأبيني، وهو أحد الحفاظ المكثرين، لقي عدة من الفقهاء والمحدثين، وعاصر جمعًا منهم كالحافظ السلفي، وابن الجوزي وغيرهما، فانتهت إجازته إلى مكة"(٦٦).

ويذكر أن مكة أصابها قحط في سنة (٦١٨هـ/ ١٢٢١م)، مما أدى إلى هجرة بعض المجاورين فيها إلى اليمن مثل الشيخ المقرئ المحدث أبي الفتوح برهان الدين نصر بن محمد بن أبي الفرج وأحمد بن الحصري الهمذاني البغدادي الحنبلي حيث انتقلا إلى "المهجم" باليمن(٦٧).

وفي سنة (٦١٩هـ/ ١٢٢٢م)، يذكر أن الملك المسعود صاحب اليمن كان قد عمر مسجد الهليلجة في مكة(٦٨).

ورحل إلى مكة من اليمن أبو محمد عبدالله بن علي الأسدي (ت ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م) وهو من بلاد ناحية جازان انتقل إلى مدينة زبيد وصحب الشيخ الصياد وعلي الحداد، ولما ظهر الشيخ عبدالقادر الجيلاني واشتهر ذكره باليمن، وصل الخبر بأنه حاج في تلك السنة، فخرج الشيخ عبدالله الأسدي حاجًا قاصدًا مواجهة الشيخ الجيلاني،

ومقابلته فالتقاه بعرفات، وأخذ عنه اليد "الطريقة الصوفية" وسمع عليه شيئًا من الحديث النبوي، ثم رجع إلى اليمن، واستوطن موضعًا يقال له الحدية، وكان الشيخ عبدالله الأسدي يتردد على مكة، وكان يحج بالناس من اليمن إلى مكة[٦٩].

وكان الفقيه أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن جديد (ت ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م) قد انتقل إلى مكة، وكان يعرف عند أهل اليمن بالشريف أبي الجديد، أصله من حضرموت، قدم عدن وأدرك بها القاضي إبراهيم بن أحمد القريظي فأخذ عنه "المستصفى" ثم سكن بذي هزيم، ثم أقام بالجبلة وصار له فيها ذكر شائع وقصده الطلبة من أنحاء اليمن للأخذ عنه، فأخذ عنه القاضي محمد بن مسعود السفاني وأبو بكر بن ناصر الحميري، ومحمد بن إبراهيم الفشلي وغيرهم.

وسافر إلى الديبل، ثم ظفار، ثم إلى اليمن، ثم تهامة، وأقام بزبيد مدة، ثم أقام بقرية يقال لها المزحف من أعمال سردد، فدرس زمنًا في مسجدها، ثم سافر إلى مكة المشرفة[٧٠].

وفي سنة (٦٢٣هـ/ ١٢٢٦م) أمر الأمير نور الدين عمر بن علي بن رسول المالكي المسعود، بعمارة دار في مكة تضم مسجدًا باسم دار أبي بكر الصديق، وذلك طلبًا لثواب الله تعالى[٧١].

ورحل إلى مكة من الجند باليمن الفقيه أبو بكر بن يحيى بن إسحق العياني (ت ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م)، تفقه بجماعة وتفقه به آخرون، حج سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)، وكان قد تنقل بين الجند وزبيد ومكة، وكان أهل العلم يقولون: رُئي الفقيه أبو بكر بن يحيى وهو يطوف بالبيت وحوله ثلاثمئة فقيه، يطوفون بطوافه ويمشون بمشيه... ويذكر أن والده الشيخ يحيى بن إسحق كان من أعيان اليمن في سعة المال وفعل المعروف في بلده وفي مكة المشرفة"، ومواساة الفقراء والمنقطعين، وطلبة العلم، بحيث إنه قد يجتمع عندهم نحو المئة من الطلبة وغيرهم فيقومون بكفاية الجميع من الطعام، ويقصده الطلبة من أنحاء اليمن رغبة في علمه وإنسانيته، ذكره ابن سمرة صاحب طبقات فقهاء اليمن أنه تفقه عليه وكانت وفاة الفقيه أبي بكر يحيى في السكاسك من اليمن[٧٢].

ومن العلماء الذين رحلوا إلى مكة ثم اليمن الفقيه أبو عبدالله بن محمد بن علي بن الحسين بن علي القلعي (ت نحو ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) نسبة إلى قلعة حلب المعروفة بالشام على الأرجح، كان فقيهًا كبيرًا، وله مصنفات عدة انتفع الناس بها، منها "قواعد المهذب" ومنها "مستغرب ألفاظه" ومنها "إيضاح الغوامض من علم الفرائض" وله مصنفات أخرى كثيرة وهي توجد بظفار وحضرموت ونواحيها، وعنه انتشر الفقه بتلك الجهة.... ويذكر أنه كان قدم من الحج إلى مرباط في اليمن في مركب للتجارة، وكان الفقه بمرباط قليلاً، فلما سمع قاضيها بقدومه قصده وسأله عدة مسائل فأجاب عنها، فأعجب القاضي بعلمه وحسن خلقه، وسأله أن يقيم عندهم، على أن لا يتركوه يحتاج إلى شيء فقبل... فأقبل على التدريس ونشر العلم، فتسامع الناس به إلى حضرموت ونواحيها فقصدوه، وأخذوا عنه الفقه وغيره، وممن تفقه به أحمد بن محمد بن صمع، ويشار إلى أنه كان قد حج من مرباط، فأخذوا عنه بمكة

وزبيد وغيرهما من البلاد التي مر بها، وعاد إلى مرباط فكانت وفاته فيها(٧٣).

وممن رحل إلى مكة من اليمن الفقيه أبو محمد عبدالله بن أحمد الزيادي المعروف بأبي قفل (ت ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م) كان فقيهًا حافظًا يروي عن الحافظ السلفي وأخذ عن محمد بن طاهر بن الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني سيرة ابن هشام تفقه وكتب الكثير بخطه وكان رجلاً صالحًا، وقف كتبه بمكة(٧٤).

ورحل إلى مكة من اليمن الفقيه محمد بن أحمد بن سليمان بن بطال (ت ٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م) تفقه بإبراهيم بن حديق، وكان كثير التردد بين بلده (ذي يعمد) وعدن وجبأ، فأخذ بجبأ عن محمد بن أبي القاسم الجبائي شارح المقامات.

وأخذ بعدن عن القاضي أحمد القريظي... ثم ارتحل إلى مكة وجاور بها أربع عشرة سنة، لم يترك أحدًا من الواردين إليها أو المقيمين بها لديه فضل إلا أخذ عنه، وأخذ عن أبي الصيف ولازم صحبته، قال الجندي: "رأيت إجازته لـه سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م" وكان عالمًا إمامًا فاضلاً عارفًا بالقراءات والتفسير والأصول والفقه والنحو واللغة، وبه تخرج جماعة من الفقهاء وأخذ عنه جمع من الفضلاء منهم جمهور بن علي بن جمهور صاحب المذاكرة العربية في النحو وأبو الخير بن منصور الشماخي، وغيرهم وابتنى ببلده مدرسة عرفت باسم مدرسة ابن بطال وكان يدرس بها ويقوم بالمنقطع من الطلبة، وله مصنفات مفيدة منها: "المستغرب" المتضمن شرح غريب ألفاظ المهذب، وكان أوقف كتبه وجمله من أرضه على المدرسة وتوفي ببلده(ذي يعمد)(٧٥).

وكان نور الدين عمر بن علي بن رسول الذي ملك اليمن بعد المسعود، حج سنة (٦٣١هـ/ ١٢٣٣م) على النجب، وكان كثير الصدقات في الحرم كما كان يرسل قناديل الذهب والفضة هدايا للكعبة، كما حج سنة (٦٣٩هـ/ ١٢٤١م)، وأبطل المكوس والجبايات بمكة، وكتب ذلك في مربعةٍ علقها تجاه الحجر الأسود(٧٦)، وفي سنة (٦٤١هـ/ ١٢٤٣م) قام بتعمير المدرسة المنصورية بمكة وكان يتصدق على أهل مكة، والمجاورين لها كل سنة بصدقة جليلة(٧٧).

وكانت تلك المدرسة قد تم وقفها في مكة من قبل ملك اليمن المذكور على الفقهاء الشافعيين، ويبدو أنها كانت مدرسة عظيمة وقف عليها الأوقاف الجليلة في اليمن قال عنها الخزرجي: "بحيث يغبطه عليها سائر الملوك" وقد رتب فيها مدرسًا وطلابًا وإمامًا ومعلمًا وإيتامًا يتعلمون القرآن ووقف على الجميع أوقافًا للإنفاق عليهم وتسد متطلباتهم وقد درس بهذه المدرسة إمام المالكيين بالحرم أبو البركات القسطلاني الحديث لأنها كانت مدرسة شافعية والفقيه فيها شافعي(٧٨).

ومن الذين رحلوا وترددوا إلى مكة، وإلى اليمن الفقيه أبو الفضل الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (توفي ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م أو ٦٥٠هـ/ ١٢٥٢م)، والصغاني نسبة إلى قرية من قرى سمرقند، تنقل بين مكة واليمن

وبغداد، كان إمامًا كبيرًا متضلعًا بعلوم شتى منها النحو واللغة والحديث والفقه بفقه مذهب أبي حنيفة، قدم اليمن مرارًا وأقام في عدن وصحبه ولد الفقيه بطال، ثم أقام "بذي يعمد" فقصده جمع من الفقهاء إلى هناك، وأخذوا عنه، وكانت مدرسته بمدينة عدن، بجانب المسجد الذي يعرف بابن البصري، ولذلك انتشر عنه العلم انتشارًا واسعًا ثم قدم تعز فأخذ عنه الشيخ أحمد بن علي السرددي كتاب مقامات الحريري ثم في آخر عمره سكن الفقيه الصغاني مكة، وأقام بها مجاورًا فكان يتسمى بـ "الملتجي إلى حرم الله" حتى أنه طلب أن يدفن في مكة، ويوصف بأنه كان حنفيًا وحامل لواء اللغة في زمانه وله من التصانيف"مجمع البحرين" في اللغة و "التكملة على الصحاح" و"العباب الزاخر" و"اللباب الفاخر"، فكان إمامًا في اللغة والحديث والفقه [٧٩].

وفي سنة (٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م)، أمر الملك قطب الدين أبو بكر بن الملك المنصور عمر بن علي صاحب اليمن، بتجديد عمارة مسجد بمنى عند الدار المعروفة بدار النحر بين الجمرة الأولى والوسطى، على يمين الصاعد إلى عرفة، ويقال: "إن هذا المسجد ينسب إلى النبي ﷺ" [٨٠].

وفي سنة (٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م)، سار الملك المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول إلى مكة ودخلها في عساكره معتمرًا محرمًا ملبيًا، وفرق فيها أموالاً عظيمة، وله بمكة مدرسة معظمة، أوقف عليها ما يقوم بكفايتها[٨١]. وكان له من الآبار في مكة البئر المعروفة باسمه عند سبيله وتعرف بالزاكية[٨٢].

والسيد الشريف العيسى (ت ٦٥١هـ/ ١٢٥٣م)أصله من دمشق، وقدم اليمن بقصد الاجتماع بالشيخ أبي الغيث والفقيه سفيان الأبيني، واجتمع بهما وانتفع بصحبتهما وسكن اليمن مدة ورجع إلى بلده ثم عاد إلى اليمن مرة أخرى ونقل عياله وسكن مدينة عدن ثم انتقل هو وعياله إلى مكة المشرفة، وبقي فيها حتى توفي[٨٣].

ويذكر أن للملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول صاحب اليمن كسوة للكعبة وكان هو أول من كسا الكعبة من الملوك، بعد انقضاء دولة بني العباس من بغداد، وكان ذلك سنة (٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م)[٨٤]، وكذلك في سنة (٦٦١هـ/ ١٢٦٢م) كان قد أمر بكسوة الكعبة، والحجر الشريفة النبوية ﷺ[٨٥]، واستمر بكسوتها عدة سنين مع ملوك مصر، وانفرد بكسوتها في بعض السنين وكان المستولي لذلك غالبًا[٨٦]، كما أقام موضعًا جعله علامة للموقع الذي ولد فيه الرسول ﷺ وذلك في سنة (٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م)[٨٧].

وفي سنة (٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م) كان الملك المظفر صاحب اليمن قد عمر ما تشعث من مسجد الخيف، كما أمر بإنشاء المنارة في هذا المسجد ويذكر أن اسمه مكتوب في لوح في المنارة إلى زمن الفاسي صاحب كتاب "شفاء الغرام"[٨٨]. كما قام الملك المظفر بعمل باب للكعبة كان عليه صفائح فضة زنتها ستون رطلاً، فحلاّ بابها كما حلاها من بعده حفيده الملك المجاهد صاحب اليمن[٨٩]، ويذكر أن الملك المظفر صاحب اليمن كان قد أنشأ مدرسة على مقربة من باب العمرة في مكة وقام بمصالح الحرم وأهله[٩٠]، كما أمر سنة (٦٨٠هـ/١٢٨١م) بتجديد رخام الكعبة[٩١].

وكان الملك المظفر صاحب اليمن يجل العلماء والصالحين وكان لا يفتر عن القراءة على الفقيه محمد بن إبراهيم الحضرمي وغيره في الفقه، وقرأ الحديث على الفقيه محمد بن إبراهيم الفشلي، وعلى محب الدين الطبري وكان له اشتغال في فنون شتى من العلم، قال الفقيه محمد الحضرمي معلم المظفر كان مولانا المظفر يكتب كل يوم مئة آية من كتاب الله تعالى ويكتب تفسيرها ويحفظها مع تفسيرها ويدرسها عن ظهر غيب(٩٢).

ورحل من اليمن إلى مكة الفقيه أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن علي بن عبدالعزيز بن عبدالرحمن المعروف بالفشلي (ت ٦٦١هـ/ ١٢٦٢م) كان قد أخذ عن جماعة من الأكابر كالشريف أبي حديد، وابن حرويه الموصلي وغيرهما، وارتحل إلى مكة والمدينة وأخذ عن أعيانها كابن أبي الصيف وعمر بن عبدالمجيد الفرسي وغيرهما. وأخذ عنه كثيرون من أهل اليمن وغلب عليه علم الحديث فكان إمامًا فيه، وممن أخذوا عنه الفقيه أحمد بن علي السرددي، شيخ الجندي صاحب كتاب السلوك، وكانت للفشلي مكانة عند الملك المنصور صاحب اليمن ثم عند ولده المظفر الذي سمع عليه عدة من كتب الحديث مع جمع كثير(٩٣).

ومن الواردين على عدن الفقيه أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر حسين بن علي التيمي (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م) فارسي بلدًا، ونسبهم يرجع إلى أبي بكر الصديق قدم والده من بلد فارس إلى مكة فجاور بها ١٦ سنة ثم قدم إلى عدن... فولد محمد هذا في عدن... ونشأ فقرأ على البيلقاني الفقه والمنطق والأصول، وأخذ عن الصغاني: اللغة وأخذ عن الشريف الطب والمنطق والموسيقى وعلم الفلك، وبه اشتهر، وله فيه مصنفات عديدة، وله أيضًا في الموسيقى كتاب: "دارة الطرب" ورسالة فيه، وعلم الفلك(٩٤).

ومن الذين سافروا في البلدان ومنها مكة وعدن، الفقيه الزكي بن الحسن أبو طاهر شمس الدين البيلقاني بلدًا الأنصاري نسبًا الشافعي مذهبًا (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م) خرج هو وابن عمه من بلدهما للقراءة على الإمام فخر الدين الرازي فأخذا عن الرازي ما أخذا ثم عادا إلى بلدهما ثم سافرا إلى بلد المعبر فأقاما بها مدة ثم سافرا إلى عدن بأولادهما ثم إلى مكة ثم إلى الإسكندرية فأقبل الناس على ابن عمه وشهر بالعلم والزهد فعين للقضاء، فانتقل الزكي البيلقاني إلى عدن، فلما صار بعدن كتب محمد بن الفارسي إلى المظفر صاحب اليمن يعلمه بقدومه وإنه من أكابر علماء العجم، ثم أن المظفر رتبه مدرسًا في مدرسة أبيه بعدن، ورتب ابنه معيدًا معه، وكان فاضلاً في علم المواريث والحساب، وعنه أخذ الأصول والمنطق جماعة مثل أحمد بن محمد الحرازي.

وتفقه البيلقاني بجماعة منهم فخر الدين محمد بن أبي بكر النوقاني قرأ عليه كتاب الوجيز وتفنن في العلوم بالعلامة قطب الدين إبراهيم بن علي الأندلسي المصري، وتفقه به جماعة ورووا عنه وانتفعوا به وممن أخذوا عنه الإمام أبو الخير بن منصور الشماخي والفقيه إسماعيل بن محمد الحضرمي(٩٥).

ورحل إلى مكة الفقيه أبو الخير بن منصور بن أبي الخير الشماخي (ت ٦٨٠هـ/ ١٢٨١م)من حضرموت، قدم زبيد فأقام بها مدة يطلب العلم ثم سافر إلى مكة، فأخذ عن جمع من العلماء ثم رجع إلى زبيد وقد تضلع من

العلوم وكان المظفر صاحب اليمن قد رغبه في الإقامة باليمن لينتفع الناس بعلمه وسامحه في أملاكه، وكان الفقيه الشماخي إمامًا في الفقه والنحو واللغة والحديث والتفسير والفرائض وله تصانيف جيدة، وأدرك أصحاب الحافظ السلفي بمكة كابن الحميري، ثم دخل عدن وقصد الفقيه علي بن محمد بن حجر، وجمعت خزانته من الكتب ما لم يجمعه غيره ممن هو نظير له، فقيل إن فيها مئة أم سوى المختصرات(٩٦). وذكر أنه "لم يكن له في آخر عمره نظير بجودة العلم وضبط الكتب بحيث لا يوجد لكتبه نظير في الضبط" وكان مداومًا على النظر في الكتب وعنده محبرة وأقلام يصلح بها ما وجد في الكتاب الذي ينظر فيه، وكانت وفاته بمدينة زبيد(٩٧).

ومن علماء وفقهاء المئة السابعة أحمد بن عمر أبو العباس القزويني، الذي ولد سنة (٦٣٩هـ/ ١٢٤١م)، وأقام مع والده بمكة المشرفة، سنين عديدة أدرك بها جماعة من الفضلاء وأخذ عنهم كعبد الصمد بن عساكر وابن خليل وعز الدين الفاروثي والدلاصي، ثم دخل عدن واستوطنها وانتفع به الناس، انتفاعًا عظيمًا فقل من يدخل لطلب الحديث أو التفسير ويرشد إلى غيره، وهو شيخ الجندي صاحب السلوك، أخذ عنه منظومة الحاجبية ووسيط الواحدي في التفسير، وإجازة عامة، وكان صبورًا على الإقراء موافقًا للطلبة، وكان يدرس في مسجد السماع بعدن وكان إمامًا فيه(٩٨).

ومن المتصوفة الذين تنقلوا بين القدس، ومكة واليمن، ابن الخطاب عمر بن عبدالرحمن بن حسان القدسي [المقدسي] (ت ٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م) قدم من القدس إلى مكة حاجًا ثم انتقل إلى اليمن لينشر فيه الطريقة الرفاعية، واجتمع في اليمن بالفقيه عمر بن سعيد العقيبي، فأقام عنده بذي عقيب أيامًا وذلك سنة (٦٤٩هـ/ ١٢٥١م)، فشهره الفقيه عمر وبجله ثم أسكنه موضعًا على قرب منه يعرف بالمشعب، ثم انتقل منه إلى أماكن بنى له بها ربطًا، حتى كان آخر رباط سكنه الذهوب تحت مدينة إب، فلم يزل به حتى توفي بهذا الرباط بعد أن انتشرت عنه الطريقة الرفاعية، لا سيما بجهة المخلاف... ويذكر أنه لم يعقب غير ابنة تزوجها خليفته الشيخ عيسى بن محمد بن عمران الصوفي، وهي من أخيار النساء، حاذقة عفيفة، قارئة كاتبة(٩٩).

ومن علماء المئة السابعة وفقهائها الذين كانوا يترددون على مكة من اليمن، الفقيه أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن سفيان، كان مولده بعد (٦٦٠هـ/ ١٢٦١م)، من عدن، كان فقيهًا فاضلاً تفقه بابن الأديب وابن الحرازي، وغيرهما من الواردين على عدن كالزنجاني والقلهاني، وكان كثير الحج إلى مكة، وفي فترة إقامته في عدن كان يدرس في بيته، وبه تفقه جماعة من أهل عدن(١٠٠).

ورحل إلى مكة من اليمن الفقيه أبو محمد عبيد بن أحمد بن مسعود بن عبدالله بن مسعود الترخمي (ت ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م)، درس في مدرسة المسانيف، وهي في الغرب الشمالي من ذي جبلة، تلك المدرسة التي بناها فاتن بن عبدالله المعزي، وكان الفقيه الترخمي فقيهًا نبيهًا عارفًا محققًا تفقه بجماعة منهم أبو بكر بن ناصر، وعلي بن الحسن الوصابي، ورحل إلى زبيد فتفقه بها وأخذ عن بعض علمائها، ولما حج أخذ بمكة عن أبي النعمان بشير

بن أبي بكر التبريزي، وقد تفقه به جماعة من بلده وغيره، وسأله جماعة من الفقهاء أن يقف لهم في مدرسة المسانيف ليسمعوا عليه "البيان" فسمعه عليه جماعة من الفقهاء، وارتحل الترخمي إلى زبيد فأخذ بها "الفرائض" عن سعيد بن معاوية و"التنبيه" عن القاسم وسمع "البيان" على عبدالله بن يحيى[(١٠١)].

ومن الفقهاء الكبار الذين قدموا من مكة الفقيه محب الدين الطبري أحمد بن محمد بن عبدالله (ت ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م) قدم من مكة إلى تعز باستدعاء من الملك المظفر صاحب اليمن، فأقام بها وسمع الفقهاء عليه عدة كتب، وقرأ عليه المظفر سماعًا كتبًا من الحديث والفقه وغيرها[(١٠٢)]. ووصف بأنه شيخ الحجاز واليمن شيخ الشافعية ومحدث الحجاز، كان له مكانة عظيمة عند الملك المظفر[(١٠٣)].

ومن الشعراء شاعر المخلاف السليماني في عصره الشاعر القاسم بن علي بن هتيمل الخزاعي (ت ٦٩٦هـ/ ١٢٩٦م) كان كثير التنقل بين اليمن والحجاز[(١٠٤)].

وكان المقرئ عبيد بن محمد (ت ٦٩٦هـ/ ١٢٩٦م) وهو من جبأ باليمن قد أخذ علم القراءات عن علماء مكة في القراءة، مثل ابن الحذاء وغيره، حتى برع فيه وهو من أهل بيت يحفظون القرآن، وكان قد حج وتنقل بين مكة والمدينة المنورة[(١٠٥)].

ورحل إلى مكة الفقيه يوسف من بني عبدالملك ثم من بني ضباس في اليمن من الجبال (ت آخر المئة السابعة) كان فقيهًا متفننًا بالفقه والنحو واللغة، تفقه في بدايته ببعض أهله وأخذ النحو عن محمد بن سعيد الحميري، وحج مكة فأدرك ابن حسن فأخذ عنه، وعن من وجد بمكة[(١٠٦)].

ورحل إلى مكة الفقيه أبو عبدالله محمد بن علي الكاشغري (ت ٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م) وصنف بمكة أثناء إقامته بها كتابًا سماه "مجمع الغرائب ومنبع العجائب" في أربع مجلدات أقام في مكة ١٤ عامًا، كان حنفي المذهب، فانتقل إلى مذهب الشافعية وابتنى رباطًا في أماكن متفرقة، وقرأ مذهب الشافعية على الفقيه يحيى بن إبراهيم في إب... أما النحو واللغة فوصل إلى بلده وهو عارف بهما، وفي كتب التفسير والوعظ وغالب مصنفات ابن الجوزي، وترك التظاهر بالتصوف، ومال إلى طريقة الفقه، فرتبه القاضي بهاء الدين مدرسًا بالمدرسة المظفرية سنة (٦٩٠هـ/ ١٢٩١م)، في أعلى مغربة تعز، كان له رباط بقرية البيهاقر، ورباط في ساحل موزع، وغرس هناك نخلاً كثيرًا وكان يختلف إليه في أيام ثمرته ويعود إلى مدينة تعز عند فراغه وكانت وفاته بموزع[(١٠٧)].

ا لاصة:

تناول هذا البحث الصلات العلمية بين الحجاز واليمن في الفترة ما بين (٤٠٠- ٧٠٠هـ/ ١٠٠٩- ١٣٠٠م)، وقد خلص هذا البحث إلى ما يلي:

- لم تتوقف الرحلة والصلات العلمية بين الحجاز واليمن، خلال فترة الدراسة، وقد ساعد على ذلك موسم

الحج السنوي، وقدوم العلماء، وطلبة العلم، ليشهدوا هذا الموسم، ويلتقوا بالعلماء من شتى بقاع الأرض.

- تبين أن هناك علماء رحلوا من الحجاز إلى بلاد اليمن، طلبًا للعلم أو الإقامة في ربوعها والمساهمة في نشر العلم في مراكزها الحضارية المعروفة، وربما كان لبعض الظروف مثل: "القحط"سببًا في هجرة بعض الشيوخ المجاورين في مكة لينتقلوا إلى اليمن مثل: الشيخ المقرئ المحدّث أبي الفتوح برهان الدين نصر بن محمد ابن أبي الفرج والشيخ أحمد بن الحصري الهمذاني البغدادي الحنبلي، حيث انتقلا إلى "المهجم" باليمن، بسبب القحط الذي أصاب مكة في سنة (٦١٨هـ/ ١٢٢١م).

وهناك حالات هاجر فيها العلماء من اليمن إلى مكة بسبب الفتن التي حدثت في اليمن مثل: هجرة القاضي أبي الطيب طاهر بن يحيى بن أبي الخير (ت ٥٨٧هـ/ ١١٩١م)، إلى مكة، إذ كان قد هاجر إليها بأولاده بسبب الفتن في بلاده، وقتل العلماء، فأقام في مكة سبع سنين، وعاد إلى اليمن سنة (٥٦٦هـ/ ١١٧٠م).

- كان بعض الأمراء والحكام قد سهلوا الطريق بين اليمن والحجاز أمام المتنقلين بين ربوعهما مثل: أمير تهامة الحسين بن سلامة النوبي، الذي يشار إليه بأنه "أنشأ الجوامع الكبار والمنابر الطوال من حضرموت إلى مكة"، وهذا سهل الحركة والتواصل والرحلة في طلب العلم بين هذين المكانين الهامين في الجزيرة العربية.

- ظهر أن العلوم التي كانت متداولة والتي أُشير إليها في المصادر مثل: القراءات، والحديث، والفقه، والتاريخ، والعربية، والنحو، والشعر، والتفسير، وعلم الكلام، والوعظ، والمنطق، والطب، وهناك إشارات إلى الموسيقى وعلم الفلك.

- تبين أن بعض المناظرات العلمية كانت تحصل في المطاف في مكة بين علماء من اليمن وعلماء من مكة، مثل: أبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم (ت ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م)، من قرية سيْر من اليمن حيث حج بعد سنة ٥٢٤هـ، واجتمع في مكة بالفقيه الواعظ المعروف بالعثماني وجرت بينهما مناظرات في شيء من الفقه والأصول.

- ظهر أن بعض العلماء كان قد تصدّى للرد على بعض الفرق مثل: الفقيه يحيى بن أبي الخير (ت ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م)، الذي صنف كتابًا بعنوان "الانتصار في الرد على القدرية الأشرار"، كما كان للفقيه سيف السنة أحمد بن محمد البريهي من إب وأقام في مكة (ت ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م)، عدّة كتب يرد بها على المعتزلة والأشعرية، وكذلك مصنفات طاهر بن يحيى (ت ٥٨٧هـ/ ١١٩١م)، وهو من إب من اليمن، له كتاب"كسر قناة القدرية".

- هناك إشارات للصوفية في اليمن، ولشيوخها ورحلة بعضهم إلى مكة، وأخذ الطريقة من شيوخ الصوفية الذين كانوا يحجون إلى مكة، ثم يعودون إلى اليمن لنشر طرقهم الصوفية، وهناك إشارات من القرنين السادس

والسابع الهجريين ، فيذكر أن الصوفية كانت في"العنبرة" من سواحل زبيد على يد علي بن مهدي بن محمد الحميري الرعيني (ت ٥٥٤هـ/ ١١٥٩م)، فضلاً عن أنه كان يقوم بوعظ الناس في البوادي من سنة (٥١٣-٥٣٦هـ/ ١١١٩- ١١٤١م).

والمتصوف أبو الحسن علي بن عبدالرحمن الحداد من اليمن الذي كان قد حج إلى مكة سنة (٥٦١هـ/ ١١٦٥م). وكان قد لقي الشيخ عبدالقادر الجيلاني فأخذ عنه طريقة التصوف، وكانت له زاوية في موضع يقال له شذهب في اليمن.

كما يذكر أن الشيخ عبدالقادر الجيلاني كان قد حج إلى مكة، فقابله في عرفات أبو اليمن أبو محمد عبدالله بن علي الأسدي (ت ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م) وأخذ عنه اليد: "الطريقة الصوفية" وسمع عليه شيئًا من الحديث النبوي، ثم رجع إلى اليمن في موضع الحُدية.

وكان عمر بن عبدالرحمن بن حسان القدسي (ت ٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م) من المتصوفة تنقل بين القدس ومكة واليمن، وعندما انتقل إلى اليمن نشر فيها الخرقة الرفاعية في ربط عدّة، وكان آخر رباط سكنه الذهوب تحت مدينة إب في اليمن.

- تبين أن بعض علماء اليمن كانت لهم مكانة عالية ورفيعة في مكة والحرم المكي مثل: الفقيه أبي أسامة زيد بن عبدالله بن جعفر بن إبراهيم اليفاعي (ت ٥١٥هـ/ ١١٢١م)، إذ لبث في مكة اثنتي عشرة سنة، وكان قد جلس خلالها للفتوى والتدريس، ويذكر أنه أثناء إقامته بمكة كان يأتيه فضل من أرضه من اليمن، فيقتات ببعضها، ويتعامل بما تبقى حتى يحصل له مال جزيل، وكان متنزهًا عن صحبة الملوك وجوائزهم. ويشار إلى طريقته في التدريس التي كانت على خلاف بعض العلماء في عصره، إذ كان يقرئ كل واحد طلب القراءة ولا يسأل عن نسبه وحسبه ومنصبه.

وكذلك الفقيه أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف (ت ٦٠٩هـ/١٢١٢م) من زبيد في اليمن، سكن مكة ونشر بها العلم، وكان يقال له: "شيخ الحرمين"، وانتهت إليه رئاسة الفقه بمكة.

- هناك إشارات إلى مكتبات خاصة بالعلماء خلال فترة الدراسة منها مكتبة الفقيه زيد الفائشي (ت ٥٢٨هـ/ ١١٣٣م) التي حصّلها نتيجة لكثرة علومه ورحلاته واهتماماته، فيذكر أنها جمعت من الكتب ما يزيد على خمسمائة كتاب.

ومن الذين قدموا إلى اليمن من مكة في سنة (٥٤٠هـ/ ١١٤٥م) الفقيه زيد بن علي بن الحسين الخراساني الزيدي البيهقي، كان عالم مكة، وعندما وصل إلى اليمن، يذكر أنه كان معه "كتب غريبة، وعلوم حسنة عجيبة".

أما الفقيه يحيى بن أبي الخير من اليمن (ت ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م) فقد كانت له مكتبة يخشى على ما فيها من

مصنفات حيث كان ينقل ما فيها من كتب معه كلما تنقل من بلد لآخر، قال عنه ابن سمرة: "سارت بتصانيفه الركبان في اليمن والشام".

وكان الفقيه سيف السنة أحمد بن محمد البريهي من إب في اليمن (ت ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م)، والذي أقام في مكة كان ينسخ بعض الكتب الهامة في الفقه، ويأمر بها إلى مكة لتباع فيشتري بأثمانها ورقًا مصريًا أو بغداديًا، وينسخ في ذلك الكتب، ويوقفها حتى أنه أوقف مئة كتاب في مدينة إب، وقد نقل بعضها إلى الجند، وفقد بعضها.

ويذكر أن الفقيه أبا محمد عبدالله الزيادي المعروف بأبي قفل (ت ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م) من اليمن، كان قد "وقف كتبه بمكة".

وكان الفقيه محمد بن أحمد المعروف بابن بطّال (ت نحو ٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م) من اليمن قد أوقف كتبه على المدرسة المعروفة باسم مدرسة ابن بطّال. ويُشار إلى الفقيه أبي الخير الشماخي (ت ٦٨٠هـ/ ١٢٨١م) من حضرموت، رحل إلى مكة، وانتهى به المطاف في زبيد حيث وافته المنية هناك، "جمعت خزانته من الكتب ما لم يجمعه غيره ممن هو نظير له فقيل: "إن فيها مئة أُم سوى المختصرات"، وهي في فنون كثيرة من الحديث، والأصول والفروع، والتفسير، والفرائض، والنحو واللغة، شرط في وقفه لها أنها على أهل السنة دون المبتدعة من الأشعرية وغيرهم.... وهناك مؤلفات عديدة أشير إليها في البحث ألفها هؤلاء العلماء الذين رحلوا بين الحجاز واليمن في مختلف صنوف العلوم المتداولة في ذلك الوقت.

- كان العلماء يمنحون تلاميذهم الإجازات العلمية، ومثال ذلك: أُجيز الفقيه سيف السنة أحمد بن محمد البريهي (ت ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م) من إب من اليمن، بإجازة من الشيخ عبدالله بن عمر بن أحمد الورّاق في مكة هذا نصها"استخرت الله العظيم وأجزت الشيخ الإمام الأجل السيد الفقيه ناصر السنة أبي العبّاس أحمد بن محمد وأولاده الكرام يحيى، وعيسى وإسماعيل ومحمد، على أن يرووا عني مسموعاتي وإجازاتي".

وكان الفقيه محمد بن أحمد بن سليمان بن بطّال (ت نحو ٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م) قد رحل من اليمن إلى مكة وجاور فيها أربع عشرة سنة، وأخذ عن ابن أبي الصيف، ولازم صحبته، قال الجندي: رأيت إجازته له سنة (٦٠١هـ/ ١٢٠٤م).

- أما الأماكن والمدن التي ورد ذكرها أثناء تنقل العلماء، والطلبة ما بين الحجاز واليمن فهي: مكة، المدينة في الحجاز، ومن اليمن: صنعاء، المشيرف، سير، الظرافة، تهامة، ذي أشرق السحول، مخا، أحاظة، سهفنة، زبيد، الجند، أبين، الديبل، مرباط، عدن، ذي يعمد، جبأ، تعز، إب، الذهوب، شذهب، العنبرة، حضرموت، وغيرها.

- هناك إشارات إلى مدارس خلال فترة الدراسة في كل من اليمن والحجاز، مثل مدرسة وقير في قرية وقير من

الشوافي في اليمن، ومدرسة الفقيه اليفاعي، وثلاث مدارس في وصاب، ومدرسة ابن بطّال في ذي يعمد، ومدرسة الصغاني بعدن، ومدرسة أبو المظفر بعدن، ومدرسة المسانيف في الغرب الشمالي من ذي جبلة درّس فيها الفقيه الترخمي (ت ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م)، ومن المدارس في مكة: مدرسة الزنجبيلي أوقفها الأمير عثمان الزنجبيلي سنة (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م)، والمدرسة المنصورية بمكة، أنشأها الأمير نور الدين عمر بن علي بن رسول سنة (٦٤١هـ/ ١٢٤٣م).

هذا فضلاً عن بعض الزوايا والربط، والمساجد التي كانت أماكن تعليم أيضًا يتردد عليها طلبة العلم، ويتصدر فيها الشيوخ والعلماء للتعليم، وهناك إشارات للتعليم في بيوت العلماء، مثل: بيت الفقيه أبي الفرج عبدالرحمن بن علي (كان مولده سنة ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م).كان في فترة إقامته في عدن، يدرّس في بيته، وبه تفقه جماعة من أهل عدن.

- هناك إشارة واحدة للمرأة في هذا الموضوع، وهي ابنة المتصوف عمر بن عبدالرحمن بن حسان القدسي، حيث بعد وفاة والدها (سنة ٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م) تزوجها خليفته الشيخ عيسى بن محمد بن عمران الصوفي، ويشار إليها بأنها: "من أخيار النساء، حاذقة، عفيفة، قارية، كاتبة".وفي هذا إشارة إلى تحصيلها العلمي ومكانتها المعروفة آنذاك.

- أما الأوقاف على التعليم ، وتمويل التعليم، فيذكر أن الأمير عثمان بن علي الزنجبيلي (ت ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م)، كان قد أقام مسجد الزنجبيلي بعدن خلال ولايته عليها، وكان ذلك في بداية العصر الأيوبي، ووقف عليه خان البز للصرف عليه، وما زاد عن حاجته، كان يرسل للإنفاق على الحرم المكي، ووقف أيضًا عقارًا ودورًا ودكاكين كثيرة، بعدن على الحرم المكي.

كما أوقف الأمير عثمان الزنجبيلي مدرسة الزنجبيلي، إضافة إلى رباط بمكة على الحنفيين فقط، وذلك سنة (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م)، وكان ينفق عليها من الأوقاف التي خصصها لها وللحرم في عدن.

وكان الشيخ علي بن محمد بن غليس العريقي (ت ٥٩٦هـ/ ١١٩٩م)، من فقهاء اليمن يتردد على مكة، كان له اهتمام بنشر العلم في اليمن والإنفاق من ماله، ومال أخيه عمر، كما أحضر لها كتبًا كثيرة وقام بوقفها وأوقف المدارس على "متعلم القرآن ودارس الفقه".

وفي سنة (٦١٩هـ/ ١٢٢٢)، كان الملك المسعود صاحب اليمن قد عمّر مسجد الهليلجة في مكة، وفي سنة (٦٢٣هـ/ ١٢٢٦م) أمر الأمير نور الدين عمر بن علي بن رسول المالكي المسعود بعمارة دار بمكة تضم مسجدًا باسم دار أبي بكر الصديق.

وكان الشيخ يحيى بن إسحق والد أبي بكر العياني (ت ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م) من أعيان اليمن، في سعة من المال

وفعل المعروف في بلده الجند وفي مكة المشرفة، ومواساة الفقراء، والمنقطعين، وطلبة العلم، بحيث إنه يجتمع عندهم نحو المئة من الطلبة وغيرهم، فيقومون بكفاية الجميع من الطعام.

وكان الفقيه محمد بن أحمد بن بطّال (ت نحو ٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م)، ابتنى في بلده ذي يعمد باليمن مدرسته المعروفة بمدرسة ابن بطّال، وكان يدرس بها، ويقوم بالمنقطع من الطلبة، وكان أوقف كتبه وجملة من أرضه على المدرسة.

وكان الأمير نور الدين عمر بن علي بن رسول الذي ملك اليمن بعد المسعود حج سنة (٦٣١هـ/ ١٢٣٣م)، وكان كثير الصدقات في الحرم، كما كان يرسل قناديل الذهب والفضة هدايا للكعبة، كما حج سنة (٦٣٩هـ/ ١٢٤١م)، وأبطل المكوس والجبايات بمكة، وفي سنة (٦٤١هـ/ ١٢٤٣م)، قام بتعمير المدرسة المنصورية بمكة أوقفها على الفقهاء الشافعية، وكان يتصدق على أهل مكة والمجاورين لها كل سنة بصدقة جليلة "حيث يغبطه عليها سائر الملوك"، وقد رتب فيها مدرسًا وطلابًا وإمامًا ومعلمًا وأيتامًا يتعلمون القرآن، ووقف على الجميع أوقافًا للإنفاق عليهم وتسدّ متطلباتهم.

وفي سنة (٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م) أمر الملك قطب الدين أبو بكر بن الملك المنصور عمر بن علي صاحب اليمن، بتجديد عمارة مسجد بمنى عند الدار المعروفة بدار النحر بين الجمرة الأولى والوسطى على يمين الصاعد إلى عرفة. ويقال إن هذا المسجد ينسب إلى النبي ﷺ.

وفي سنة (٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م) سار الملك المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول من اليمن إلى مكة ودخلها في عساكره معتمرًا، وفرّق فيها أموالاً عظيمة، وكان له من الآبار في مكة البئر المعروفة باسمه وتعرف بالزاكية.

ويشار إلى أن الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول كان قد كسا الكعبة، فكان أول من كساها من الملوك بعد انقضاء دولة بني العبّاس في بغداد، فكانت كسوته لها سنة (٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م)، وكذلك في سنة (٦٦١هـ/ ١٢٦٢م)، واستمر بكسوتها عدة سنين مع ملوك مصر، وانفرد بكسوتها بعض السنين، وقام بعمل باب للكعبة، وجدد رخامها، وأنشأ مدرسة على مقربة من باب العمرة بمكة.

التعليقات

(١) الديبع، عبدالرحمن بن علي، *قرة العيون بأخبار اليمن الميمون*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع ط٢(١٩٨٨م)، ٢٣٢؛ الزركلي، خير الدين، *الأعلام* (بيروت: دار العلم للملايين، د.ت)، ٢: ٢٣٨.

(٢) الجعدي، ابن سمرة عمر بن علي، *طبقات فقهاء اليمن*، تحقيق: فؤاد سيد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨١م)، ٩٧- ٩٨.

(٣) الجندي، أبو عبدالله بهاء الدين محمد بن يعقوب، *السلوك في طبقات العلماء والملوك*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط١

(صنعاء: مكتبة الإرشاد، ١٩٩٣م)، ١: ٢٣٧؛ الأهدل، بدر الدين أبو عبدالله الحسين بن عبدالرحمن، *تحفة الزمن في تاريخ اليمن*، ط١ (بيروت: دار التنوير للطباعة، ١٩٨٦م)، ١٨٦.

(٤) انظر: هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية واللغوية في اليمن وتطورها* (بغداد: منشورات مركز دراسات الخليج العربي، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٤م)، ٢٩- ٣٠.

(٥) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ٩١؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٣٠؛ أيمن فؤاد سيد، *تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن*، ط١ (الدار المصرية اللبنانية، ١٩٨٨م)، ٦١.

(٦) اليماني، عبدالواسع بن يحيى الواسعي، *تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن*، ط٢ (مكتبة اليمن الكبرى، ١٩٩٩٠- ١٩٩١م)، ١٩٠؛ العرشي، حسين بن أحمد، *بلوغ المرام في شرح مسك الختام فيمن تولى من ملك أو إمام*، باعتناء الأب أنستانس ماري الكرملي (دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ٣٦؛ الزركلي، *الأعلام*، ٢: ١٩٤.

(٧) انظر: الجندي، *السلوك*، ١: ٢٣٠، ٢٣٢- ٢٣٣؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ١٩٠؛ أيمن فؤاد سيد، *تاريخ المذاهب الدينية*، ٥٩- ٦٠.

(٨) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٠١؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٤٣؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ١٩٠.

(٩) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٠١؛ الجندي، *السلوك*، ١: ١٩١، ٢٤٤.

(١٠) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ٩٨؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٤٠- ٢٤١.

(١١) الذهبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد، *تذكرة الحفاظ*، ط٣ (حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٧م)، ٤: ١٤؛ الزركلي، *الأعلام*، ٨: ٧٣.

(١٢) الأسنوي، جمال الدين عبدالرحيم، *طبقات الشافعية*، باعتناء: كمال يوسف الحوت، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ١: ١٠٠.

(١٣) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٢٦- ٣٢٧؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٧٤.

(١٤) الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٣٣.

(١٥) أبومخرمة، عبدالله الطيب بن عبدالله بن أحمد، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ط٢ (ليدن: منشورات المدينة، بيروت: شركة دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٦م)، ٢٢١؛ هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٢٢٤- ٢٢٥.

(١٦) الجزري، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد، باعتناء: جز برجستر اسر، *غاية النهاية في طبقات القراء*، ط٣، ١٩٨٢م، ٤٣٨.

(١٧) ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، ط١ (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ – ١٣٥٩هـ)، ٩: ١٥٣، ؛ والزركلي، *الأعلام*، ٥: ٢٩٥.

(١٨) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٦٢- ٢٦٣، ٢٦٦- ٢٦٧؛ ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٢٠ – ١٢١، ١٥٢ – ١٥٣؛ الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ٢: ٣١٧- ٣١٨؛ الحجري اليماني، محمد بن أحمد، *مجموع بلدان اليمن وقبائلها*، تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع، ط١ (صنعاء: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٤م)، ٤: ٧٨٤- ٧٨٥.

(١٩) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٦٩؛ الشرجي، أبو العباس أحمد بن عبداللطيف، *طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص*، ط١ (صنعاء: الدار اليمينة للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م)، ١٣٨.

(٢٠) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١١٩.

(٢١) الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٠٧- ٢١٣.

(٢٢) ابن سمرة، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٥٠.

(٢٣) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب *البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة*، تحقيق: محمد المصري، ط١ (الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، مركز المخطوطات والتراث، ١٩٨٧م)، ٢٠٣.

(٢٤) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٥٥- ١٥٨؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٨٥؛ الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ٢: ١٣١؛ هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٢٩، ٢٣٥.

(٢٥) حميد المحلي، حميد بن أحمد، *الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية* (دمشق: دار أسامه، ١٩٨٥م)، ٢: ١٠٦- ١٠٨؛ أيمن فؤاد سيد، *تاريخ المذاهب الدينية*، ٢٥٥- ٢٥٦.

(٢٦) انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين بن أحمد، *وفيات الأعيان*، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، دار الثقافة، ١٩٦٨ – ١٩٧٨م)، ١: ٣٧٦؛ أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن إسماعيل، *الروضتين في أخبار الدولتين*، (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٩م)، ١: ٢٢٥- ٢٢٧؛ الحنبلي، ابن العماد، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب* (بيروت: دار إحياء التراث، د.ت)، ٤: ٢٣٤؛ القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، *صبح الأعشى في صناعة الإنشا*، نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٣م)، ٣: ٥٣٣؛ جميل حرب، *الحجاز واليمن في العصر الأيوبي*، ط١ (جدة: د.ن، ١٩٨٥م)، ٢٧.

(٢٧) عبدالباقي اليماني، تاج الدين، *تاريخ اليمن المسمى بهجة الزمن في تاريخ اليمن*، تحقيق: مصطفى حجازي (د.م، دار العودة، ١٩٨٥م)، ٧٠- ٧١؛ الجندي، *السلوك*، ٢: ٥١٥- ٥١٦.

(٢٨) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ٢١٨.

(٢٩) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٩٤؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٣٧- ٢٣٨.

(٣٠) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٩٥؛ الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ١: ١٠٤؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٣٨- ٢٣٩.

(٣١) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٩٦.

(٣٢) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٧٧- ١٨٠؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٢٩٧.

(٣٣) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٩٨.

(٣٤) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٩٧- ٢٩٨.

(٣٥) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٧٤- ١٧٧.

(٣٦) الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ٢: ٣٢٠- ٣٢١؛ الشرجي، *طبقات الخواص*، ٢٠٤.

(٣٧) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٤٩- ٢٢٢؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٧٣.

(٣٨) هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٤٤.

(٣٩) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٩٢- ٢٩٤؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٣٧.

(٤٠) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ٢٤٢.

(٤١) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ٢٣٢.

(٤٢) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ٢٦١.

(٤٣) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ٢٣٠.

(٤٤) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ٢٣٣.

(٤٥) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٩٠.

(٤٦) الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٦٧- ٢٧٠؛ انظر: الجندي، *السلوك*، ١: ٣١٨- ٣٢١.

(٤٧) الجندي، *السلوك*، ١: ٣١٩.

(٤٨) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٨٧، ٢١٨؛ الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ١: ١٠٤- ١٠٥؛ إسماعيل بن علي الأكوع، "*مدخل إلى معرفة هجر العلم ومعاقله في اليمن*"، *التربية العربية الإسلامية "المؤسسات والممارسات"* (عمّان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٩٩٠م)، ٣: ١٠٢٢؛ هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٤٣؛ عبدالله الحبشي، *مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن* (صنعاء: مركز الدراسات اليمنية، ١٩٨٠م)، ٩٩.

(٤٩) ابن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٨٧- ١٨٨؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٣٣٨؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٩٣.

(٥٠) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٣٧.

(٥١) الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٩٢.

(٥٢) الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ٢: ٢١٣؛ عبدالله الحبشي، *مصادر الفكرالعربي الإسلامي في اليمن*، ٩٩؛ هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٢٣٧.

(٥٣) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٣٧؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٩٢؛ أيمن فؤاد سيد، *تاريخ المذاهب الدينية*، ٧١.

(٥٤) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٣٨؛ أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ٢٢٠- ٢٢١.

(٥٥) ابن الديبع، *قرة العيون*، ٢٧٣؛ أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢٠، ١٣١؛ جميل حرب، *الحجاز واليمن*، ٢٢١.

(٥٦) انظر أبامخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ١٣١، ١٩٣؛ الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٥٢٩؛ الديبع، عبدالرحمن بن علي، *بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد*، تحقيق: يوسف شلحد (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، بيروت: دار العودة، ١٩٨٣م)، ٨٢؛ جميل حرب، *الحجاز واليمن*، ١٩٧.

(٥٧) السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن، *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ١: ٥٠٠؛ هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٢٣٤.

(٥٨) الجندي، *السلوك*، ١: ٢٤٨.

(٥٩) الأهدل، *تحفة الزمن*، ٢٩٨؛ إسماعيل بن علي الأكوع، *المدارس الإسلامية في اليمن*، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٩٨٦م)، ١٧.

(٦٠) الأهدل، *تحفة الزمن*، ٣٢٩؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٣٧٠- ٤٠٩.

(٦١) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٤١.

(٦٢) الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ٢: ٤٨؛ القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، *إنباء الرواة*، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم (مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م)، ٢: ١٨٥- ١٨٦؛ هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٢١٧.

(٦٣) الشرجي، *طبقات الخواص*، ٣١٤؛ الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ٢: ٤٨.

(٦٤) الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ٢: ١٩؛ الشرجي، *طبقات الخواص*، ١٤١.

(٦٥) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ١٣٩.

(٦٦) الجندي، *السلوك*، ١: ٤٠٩.

(٦٧) الحنبلي، *شذرات الذهب*، ٥: ٨٣؛ جميل حرب، *الحجاز واليمن*، ١٣٤.

(٦٨) الفاسي، أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد بن علي المكي، *شفاء الغرام في أخبار البلد الحرام*، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، ط٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥م)، ١: ٤٣٠.

(٦٩) الشرجي، *طبقات الخواص*، ١٧٩.

(٧٠) أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ١٥٧- ١٥٨.

(٧١) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٤٣٨، وانظر: ٤٣٦.

(٧٢) الشرجي، *طبقات الخواص*، ٣٩٦؛ الأهدل، *تحفة الزمن*، ٣٤٥- ٣٤٦؛ الجندي، *السلوك*، ١: ٣٨٧.

(٧٣) الجندي، *السلوك*، ١: ٤٥٤- ٤٥٥.

(٧٤) أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ١٠٨- ١٠٩.

(٧٥) أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ٢٠٠؛ انظر: هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٣١، ٢٤٣- ٢٤٤؛ الزركلي، *الأعلام*، ٥: ٣٢٠؛ إسماعيل الأكوع، *المدارس الإسلامية*، ١١٧- ١١٨.

(٧٦) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ١٩٢؛ جميل حرب، *الحجاز واليمن*، ٢١.

(٧٧) الديبع، *قرة العيون*، ٣٠٨- ٣١٢.

(٧٨) أبو مخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ١٧٩؛ الديبع، *قرة العيون*، ٣٠٨؛ جميل حرب، *الحجاز واليمن*، ١٩٨؛ إسماعيل الأكوع، *المدارس الإسلامية في اليمن*، ٣٩.

(٧٩) الجندي، *السلوك*، ٢: ٤٠١- ٤٠٢، ٤٠٣؛ الفيروزابادي، *البلغة*، ص٨٧؛ السلامي، *تاريخ علماء بغداد*، ٣٩؛ القنوجي، صديق بن حسين، *أبجد العلوم*، باعتناء: عبدالجبار زكار (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٨م)، ٣: ٢١٦- ٢١٧؛ هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٢٢١.

(٨٠) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٤٢١.

(٨١) الديبع، *الفضل المزيد*، ٨٩- ٩٠؛ انظر الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ١٠٤.

(٨٢) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٥٥٢.

(٨٣) الشرجي، *طبقات الخواص*، ٤١١.

(٨٤) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٢٠١.

(٨٥) الديبع، *قرة العيون*، ٣٢٧.

(٨٦) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٢٠١.

(٨٧) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٤٣٣.

(٨٨) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٤٢٨.

(٨٩) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ١٦٨، ١٨٨، ١٨٩.

(٩٠) انظر: ابن بطوطة، محمد بن عبدالله الطنجي، *تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار* (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت)، ٩٦؛ إسماعيل الأكوع، *المدارس الإسلامية*، ١٠٦- ١٠٧

(٩١) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ١٦٤.

(٩٢) الديبع، *قرة العيون*، ٣٣٥؛ الجندي، *السلوك*، ٢: ٢٧٩.

(٩٣) الجندي، *السلوك*، ٢: ٢٩.

(٩٤) الجندي، *السلوك*، ٢: ٤٢٩؛ انظر: أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ٥١.

(٩٥) أبو مخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ٨٠- ٨١.

(٩٦) أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ٧١؛ الجندي، *السلوك*، ٢: ٣٠.

(٩٧) الجندي، *السلوك*، ٢: ٣٠؛ الجزري، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢١٩.

(٩٨) أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ١١- ١٢؛ الجندي، *السلوك*، ٢: ٤٢٨.

(٩٩) الجندي، *السلوك*، ٢: ٦٠؛ الجزري، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٥١.

(١٠٠) أبومخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ق٢، ١٢٠.

(١٠١) الجندي، *السلوك*، ٢: ٢٢٢- ٢٢٣؛ إسماعيل الأكوع، *المدارس الإسلامية في اليمن*، ١٦

(١٠٢) الجندي، *السلوك*، ٢: ٧٩.

(١٠٣) الديبع، *قرة العيون*، ٣٣٥ (الهامش)؛ الأسنوي، *طبقات الشافعية*، ٢: ٧٢.

(١٠٤) الخزرجي، علي بن الحسن، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية*، باعتناء: محمد بسيوني عسل (مصر: مطبعة الهلال، ١٩١١ – ١٩١٤م)، ١: ١١١، ١٥٨، ١٩٥؛ وانظر: الزركلي، *الأعلام*، ٥: ١٧٨.

(١٠٥) الأهدل، *تحفة الزمن*، ٣٥٢.

(١٠٦) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٨٢- ٣٨٣.

(١٠٧) انظر: الجندي، *السلوك*، ٢: ١٤٣؛ إسماعيل الأكوع، *المدارس الإسلامية في اليمن*، ١١٠؛ هادي عطية، *نشأة الدراسات النحوية*، ٢٤٦.

كتاب الأربع فضائل العباس للسهمي ا رجا مصدرا للعلماء بغداد ومكة ا كرمة حـ اية القرن السابع ا جري

د. إبراهيم عبدا نعم سلامة أبوالعلا

كلية الآداب والعلوم الاجتماعية

جامعة السلطان قابوس

تقد :

ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "منْ حفظ على أمتي أربعين حديثًا من أمر دينها بعثه الله فقيهًا، وكنت له يوم القيامة شفيعًا وشهيدًا"[1]. وقد وقف العلماء والمحدّثون على ما حضّهم نبيهم عليه، وبادر بعضهم إلى امتثال أوامره وصّنف جماعة منهم كتبًا في الأربعينات الحديثية في موضوعات متفرقة، حدّثوا بها تلاميذهم واشتهروا بها، ونُقلت عنهم، وكلٌّ من هؤلاء العلماء لم يأل في طلب الأجر والثواب من العلي القدير، وسمى كل واحد منهم مُصنفه بكتاب الأربعين. وأراد الحافظ المحدّث أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي (ت ٤٢٧هـ/ ١٠٣٦م)، وهو من مشاهير علماء جرجان أن ينال الثواب العظيم الذي وعد به الرسول ﷺ، فألف كتابًا يختص بالأربعين حديثًا بعنوان "الأربعين في فضائل العباس"، أحصى فيه فضائل العباس بن عبدالمطلب ﷺ ومناقبه. وحدّث السهمي تلاميذه الجرجانيين وغيرهم بهذا الكتاب فنقلوه عنه، ثم رووه لتلاميذهم في الأمصار الإسلامية ومنها نيسابور وبغداد ومكة المكرمة. وأصبح هذا الكتاب مصدرًا لبعض العلماء ببغداد ومكة المكرمة والمجاورين بها والوافدين عليها، فقاموا بتدريسه وحدّثوا به تلاميذهم هناك.

وكتاب الأربعين في فضائل العباس لحمزة السهمي من كتب الحديث المجهولة المصير؛ فهو غير موجود في الوقت الحاضر، وغير متاح أمام الباحثين، إما لأن الزمان قد مضى عليه، وإما لأنه لا يزال حبيسًا في خزائن المخطوطات مجهولاً ضمن مجاميعها لم تصل إليه أيدي المحققين. وجدير بالذكر أنه لا يوجد أية إشارات عن هذا الكتاب في فهارس المخطوطات المتاحة بين أيدينا والتي نشرتها دور الكتب والجامعات والمعاهد العلمية المتخصصة[2]. وقد أشار إليه حاجي خليفة[3]، دون أن يذكر إن كان رآه بعينه في خزائن المخطوطات بتركيا، أم وقف عليه في المصادر التي استند عليها!، كما أن محققى كتابى السهمي الآخرين "تاريخ جرجان"، و"سؤالات

حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ في الجرح والتعديل"، قد اعتمدا - كما سنرى- على حاجي خليفة عند ذكرهما لهذا الكتاب، ولم يضيفا جديدًا يقشع الغمة عن مصير هذا الكتاب. ولذلك أُرجح أنه مفقود، ولهذا السبب لم يهتم به الباحثون، فلم يشيروا إليه عند حديثهم عن كتب الأربعينات ومواضيعها المختلفة. ومن هنا تأتى أهمية هذه الدراسة التي تهدف إلى التعريف به وإلقاء الضوء عليه وجمع أحاديثه المتفرقة في بطون المصادر الفقهية والتاريخية، باعتباره أحد كتب الأربعينات المهمة المفقودة، ولأنه كان- كما سيأتي ذكره- مصدرًا مهمًا للمعرفة استند عليه بعض العلماء ببغداد ومكة المكرمة حتى نهاية القرن السابع الهجري.

وقد عالجت هذا الموضوع في المباحث التالية:

١ - كتب الأربعينات وطرق جمعها والأسباب الباعثة على تأليفها.

٢ - ترجمة الحافظ أبي القاسم حمزة السهمي.

٣ - ترجمة العباس بن عبدالمطلب صاحب الفضائل.

٤ - كتاب الأربعين في فضائل العباس.

٥ - رواة كتاب الأربعين في فضائل العباس من الجرجانيين والبغداديين.

٦ - علماء مكة المكرمة وتلاميذهم الذين استندوا على كتاب الأربعين ونقلوا منه.

٧ - ما عثرنا عليه من فضائل العباس ومناقبه في المصادر المتاحة بين أيدينا.

١ - كتب الأربعينات وطرق معها والأسباب الباعثة على تأليفها:

يقصد بالأربعينات تلك المصنفات الحديثية التي قام مؤلفوها بجمع أربعين حديثًا في موضوعات شتى متفرقة سُمعت منهم، واشتهرت بهم، ونقلت عنهم. ولقد اختلفت مقاصدهم في تصنيفها، ولم يتفقوا على غرض واحد في تأليفها، بل اختلفوا في جمعها وتبويبها، وتباينوا في عدّها وتبويبها، فمن العلماء منْ جمع الأربعين في أحاديث التوحيد وإثبات الصفات لله والتمجيد، ومنهم منْ صنف في أحاديث الأحكام لما فيها من التمييز بين الحلال والحرام، ومنهم منْ اقتصر على ذكر أحاديث العبادات باعتبارها سببًا لاكتساب القرب من الله والتمسك بطاعته، ومنهم منْ ذكر أحاديث المواعظ والرقائق وهذا نهج أصحاب الحقائق، ومنهم أيضًا من قصد إخراج الأحاديث التي صح سندها وسلم من الطعن، ومنهم من قصد ما علا إسناده، ومنهم من أخرج ما طال متنه وظهر لسامعه حسنه[٤]، ومنهم من جمع الأربعين في أصول الدين، ومنهم من قصر على الفروع، وبعضهم في الجهاد، وبعضهم في الزهد، وبعضهم في الآداب، وبعضهم في الخطب[٥]، ومنهم من جمع أربعين حديثًا من الطوال مما يدل على نبوة الرسول ﷺ، وينبئ عن فضائل صحابته رضوان الله عليهم، ويُبين الصحة والسقم[٦]، ومنهم من جمع

الأربعين البلدانية، وهي أربعين حديثًا عن أربعين شيخًا من أربعين بلدة، وزاد بعضهم على ما تقدم بأن جعلها عن أربعين صحابيًا في أربعين بابًا من العلم[٧]، ومنهم من قصد تعميم فائدة أكبر فصنف أربعين حديثًا مشتملة على جميع ما تقدم، والتزم أن تكون كلها صحيحة، واعتبر كل حديث منها قاعدة عظيمة من قواعد الدين، مما وصفه العلماء بأن مدار الإسلام عليه، أو نصف الإسلام أو ثلثه، أو نحو ذلك[٨]، وكلها مقاصد صالحة، وكلٌّ من هؤلاء العلماء لم يأل في طلب الأجر، وقد صنفوا في هذا الباب ما لا يُحصى من المصنفات، وسمى كل واحد منهم كتابه بكتاب الأربعين[٩]. وكان عبدالله بن المبارك كما يذكر الإمامان ابن الجوزي ومحيي الدين النووي أول من صنف في الأربعينات، ثم الإمام محمد بن أسلم الطوسي الطابراني (ت ٢٤٢هـ/ ٨٥٦م)، ثم أبو العباس الحسن بن سفيان النسوي الشيباني (ت ٣٠٣هـ/ ٩١٦م)، ثم الإمام المحدث أبو بكر محمد بن الحسن البغدادي الآجري (ت ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م)، وأبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن المقرئ الأصفهاني (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م)، وأبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد الجوزقي (ت شوال ٣٨٨هـ/ ٩٨٨م)، والدارقطني، وأبو الخير زيد بن رفاعة الهاشمي (توفي بعد سنة ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م)، وأبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)، وأبو عبدالرحمن محمد بن الحسين السلمي (ت ٤١٢هـ/ ١٠٢٢م)، وأبو سعد أحمد بن محمد بن أحمد بن الخليل الماليني (ت ٤١٢هـ/١٠٢٢م)، وأبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ/ ١٠٣٧م)، وأبو أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م)، وأبو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري (ت٤٦٥هـ/ ١٠٧٣م)، وأبو إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري الحنبلي (ت ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م)، وأبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي الفلسطيني (ت ٤٩٠هـ/ ١٠٩٦م)، وأبو نصر محمد بن علي بن ودعان الموصلي (ت ٤٩٤هـ/ ١١٠٠م)، وأبو عبدالله محمد بن الفضل الفراوي الشهرستاني (ت ٥٣٠هـ/ ١١٣٦م)، وأبو سعد إسماعيل بن أبي صالح المؤذن الكرماني (ت ٥٣٢هـ/ ١١٣٧م)، وأبو عثمان الصابوني، وخلائق لا يحصون من المتقدمين من أصحاب الحديث والمتأخرين[١٠].

وقد أفرد محققو كتب الأربعين المنشورة ومنها: الأربعون الصغرى للبيهقى[١١]، والأربعون في الحث على الجهاد لابن عساكر[١٢]، والأربعون للبكري[١٣]، وكتاب فيه أربعون حديثًا من مسند بُريد بن عبدالله بن أبي بُردة للدارقطني[١٤]، مبحثًا خاصًا في مقدمات التحقيق للحديث عن الأسباب الباعثة على التصنيف في الأربعينات الحديثية، وأعتقد أن هذه الأسباب التي ذكروها هي أسباب عامة يشترك فيها معظم علماء الحديث الذين صنفوا في الأربعينات، ولذلك تبقى هناك أسباب أخرى تخص كل مؤلف على حدة[١٥]، كما سنرى اجتهادًا في حالة كتاب الأربعين في فضائل العباس لحمزة السهمي، ويمكن إجمال الأسباب العامة في النقاط التالية:

١ - الأثر الذي ورد عن النبي ﷺ في الحث على حفظ أربعين حديثًا من السنة.

٢ - إظهار المقدرة العلمية للمؤلفين في التصنيف والجمع والترتيب خدمة للحديث النبوي.

٣ - اقتداء علماء الحديث المتأخرين بالمتقدمين منهم[١٦].

٤ - بيان أهمية موضوع ما، وإبراز فضله.

٥ - مَزية العدد المذكور بلفظ أربعين وفضله[١٧].

٢ - تر ة ا افظ أ القاسم[١٨] زة السهمي:

أ - ا ه ونسبه وكنيته ولقبه ومذهبه:

هو الإمام الحافظ المحدّث المتقن المصنف أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم بن موسى بن إبراهيم بن محمد بن أحمد[١٩]، بن عبدالله الجرجاني (نسبة إلى جرجان)[٢٠]، الشافعي[٢١]، الذي يرتفع نسبه إلى الصحابى الجليل هشام بن العاص بن وائل القرشى السهمي القزاز[٢٢]. ورغم أن المصادر لم تشر إلى أول من نزل جرجان من أجداد حمزة السهمي وسكن بها. إلا أننا نرجح أن جد أبيه موسى بن إبراهيم كان أول من هاجر إليها واستقر بها واستوطنها، ويؤيد هذا التخريج أن ابنيه إبراهيم وأحمد نشأ فيها[٢٣].

ب - مولده ومنشأه وطلبه للعلم:

ولد حمزة السهمي كما يذكر الذهبي سنة نيف وأربعين وثلاثمائة بجرجان مقر آبائه، ونشأ فيها وترعرع[٢٤]، ويرجح محقق كتاب تاريخ جرجان للسهمي أنه ولد قريبًا من سنة ٣٤٥هـ/ ٩٥٧م، استنادًا على أن أول سماعه بجرجان كان في سنة ٣٥٤هـ/ ٩٦٥ م[٢٥]، وأنه كان يفهم ويضبط ما يسمع في هذا التاريخ، وعلى ذلك كان حمزة عند أول سماعه ابن تسع أو عشر سنين تقريبًا[٢٦]. وجدير بالذكر أن بعض محدثي جرجان وعلمائها قد طلبوا العلم وبرزوا فيه في مثل سن حمزة السهمي وأصغر قليلاً؛ فالإمام أبو بكر الإسماعيلي كتب بخطه إملاء وهو ابن ست سنين[٢٧]، وكان حفيده أبو معمر المفضل بن إسماعيل بن أبي بكر الإسماعيلي يحفظ القرآن ويعلم الفرائض وهو في السابعة من عمره[٢٨]. وكان حمزة بن يوسف السهمي ينحدر من بيت علم وفضل ونسب عريق، فإن أباه وأعمامه وأقاربه وجده كانوا من مشاهير علماء الحديث بجرجان[٢٩]، وقد حرص أبوه على تعليمه وتربيته تربية دينية متينة، وتخريجه في العلوم الشرعية تخريجًا حسنًا ليكون خير خلف لخير سلف، فبكّر به في السماع، فدّرس له، وحمله إلى مجالس علماء جرجان التي كانت تزخر بكبار الحفاظ في تلك الفترة، فاغتنم حمزة ذلك وتتلمذ على أيديهم ونهل من علمهم الكثير، وكان أول سماعه من أبي بكر محمد بن أحمد بن إسماعيل الصرام بمسجد جرجان الجامع في سنة ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م، وفي تاريخ جرجان عدد من الأحاديث التي يرويها حمزة السهمي عن شيخه أبي بكر الصرام، ويذكر أنه سمعها منه إملاء في جامع جرجان عند بداية تتلمذه على يديه[٣٠]، كما درس على مشاهير علماء جرجان في ذلك العصر ومنهم: ابن عدي، وأبو بكر الإسماعيلي، والغطريفي، وغيرهم، كما سيأتى عند الحديث عن شيوخه.

ح - رحلاته العلمية:

اشتهر أهل جرجان بشغفهم بالعلوم والآداب وبذل الأموال الكثيرة في تحصيلها ببلادهم وشد الرحال عدة مرات في طلبها خارجها(٣١). ولم يكتف حمزة السهمي بالسماع من شيوخ بلده وإجازتهم له فحسب، إنما رحل من جرجان يطلب الحديث، فجال البلاد، ولقي الحفاظ في عصره(٣٢). وكانت أولى رحلاته العلمية كما يذكر الذهبي في سنة ٣٦٨هـ/ ٩٧٨م، فدخل أصبهان، والري، وبغداد، والبصرة، والكوفة، وواسط، والأهواز، والشام، ومصر، والحجاز، وغير ذلك(٣٣). ووجدنا في بعض المصادر الأخرى تفصيل ما أجمله الذهبي عن رحلة السهمي العلمية، فالسهمي يذكر أنه رحل إلى نيسابور، ومكة المكرمة(٣٤)، وأورد ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان أن السهمي سمع بتنيس، وبالرقة، وبعكبرا، وبعسقلان(٣٥).

وقد يفهم مما سبق أن حمزة السهمي طاف بهذه البلاد في رحلته العلمية الأولى، وأنها كانت رحلة طويلة. وجدير بالذكر أن المصادر المتاحة بين أيدينا لم تذكر للسهمي غير هذه الرحلة، رغم ما ذكره الذهبي من أنها كانت رحلته الأولى، مما يعني أنه قام برحلة أو رحلات أخرى غيرها. وفى الواقع أنها لم تكن رحلة علمية واحدة، فقد تبين لنا من خلال قراءه متأنية لكتابه تاريخ جرجان ومقابلة عدد من رواياته، أن حمزة السهمي كان كثير الترحال عن بلده إلى مراكز الثقافة الإسلامية في عصره، للقاء شيوخها ولتحصيل الإسناد والأجزاء الحديثية، وجمع طرق الأحاديث، ومناظرة الرواة ومعرفة الرجال وغيرها من الفوائد، وهي سُنة علماء الحديث وطلابه. ومن المرجح أن رحلته العلمية الأولى التي بدأها في مطلع شبابه في سنة ٣٦٨هـ/ ٩٧٨م، كانت رحلة طويلة استمرت قرابة ١٨ سنة، فهو يذكر أنه عاد إلى جرجان وكان غائبًا عنها بعد وفاة والده (في جمادى الآخرة ٣٨٦هـ/ يونيو٩٩٦م)، باثني عشر يومًا(٣٦). ويفهم من الروايات أنه أقام ببغداد فترات طويلة خلال هذه الرحلة باعتبارها أكثر العواصم الثقافية إشعاعًا في تلك الفترة. وكان السهمي بمكة المكرمة في سنة ٣٦٨هـ/ ٩٧٨م(٣٧)، وببغداد في سنة ٣٧١هـ/ ٩٨١م(٣٨)، وبالبصرة في سنة ٣٧٤هـ/ ٩٨٤م(٣٩). وقد رجع السهمي إلى بعض هذه البلدان دفعات (أي مرات) كثيرة حسب تعبيره(٤٠)، فقد رحل إلى مكة المكرمة عدة مرات لأداء فريضة الحج والسماع على علمائها والمجاورين بها والوافدين عليها؛ فكان بها في سنة ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م(٤١)، وتردد عليها أيضًا من بغداد في العامين التاليين، ثم عاد إلى جرجان في سنة ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م(٤٢)، كذلك شهد موسم الحج في سنة ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م(٤٣). ويتضح من الروايات أنه كان يتردد على بغداد مرات كثيرة لينهل من فيض علمائها ويسمع من الشيوخ الذين يترددون عليها ولم يلقهم من قبل خلال وجوده بها، فكان يدخلها في ذهابه إلى الحجاز لأداء الفريضة وعند عودته منه، كما حدث في سنة ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م(٤٤)، وبين سنتي ٣٨٤- ٣٨٦هـ/ ٩٩٤- ٩٩٦م(٤٥).

د - شيوخه:

ذكرنا قبل ذلك أن حمزة السهمي طلب العلم بجرجان وبغيرها من الأمصار الإسلامية الأخرى التي رحل إليها، وأنه سمع من خلق كثير وروى عنهم(٤٦). وقد صنف في تراجم شيوخه كتابًا خاصًا هو معجمه. ويزخر كتابه

تاريخ جرجان بأسماء معظم شيوخه بجرجان وتراجمهم، كما يوجد بهذا الكتاب وبكتابه الآخر سؤالاته للدارقطني وغيره من المشايخ إشارات عديدة عن العلماء الذين تتلمذ عليهم بمراكز الثقافة الإسلامية الأخرى. ونذكر فيما يلي أسماء نفر من هؤلاء الشيوخ والمحدثين وتواريخ لقائه بهم، والبلدان التي درس عليهم بها، وبعض مصنفاتهم التي أخذها عنهم، مع مراعاة التوزيع الجغرافى لبلدانهم:

شيوخه ا رجانيون:

١ - الفقيه المحدث أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السهمي (ت ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م)[٤٧].

٢ - الفقيه المحدث أبو بكر محمد بن أحمد بن إسماعيل بن خالد بن الصرام (ت في ربيع الآخر ٣٥٨هـ/ ٩٦٩م)، درس عليه منذ عام ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م[٤٨].

٣ - الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (ت ٣٧١هـ/ ٩٨١م)، مؤلف المستخرج على صحيح البخاري، ومعجم شيوخه، والمسند الكبير في مئة مجلد، ومعجم الصحابة، والعوالي وغيرها. درس عليه كثيرًا حتى سنة ٣٦٨هـ/ ٩٧٨م[٤٩].

٤ - الإمام الحافظ المتقن أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، المعروف بابن القطان (ت ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م)، مؤلف أسماء الصحابة، والكامل في ضعفاء الرجال، وأسامي من روى عنهم البخاري في الصحيح، ومسند حديث مالك بن أنس، والمعجم، والانتصار على أبواب المزني، وغيرها. درس حمزة السهمي على يديه وسمع منه مؤلفاته حتى سنة ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م[٥٠].

٥ - الإمام الحافظ أبو زرعة محمد بن يوسف بن محمد بن الجنيد الكشي، المجاور بمكة المكرمة (توفي بمكة المكرمة في سنة ٣٩٠هـ/ ٩٩٩م)، جمع الأبواب والمشايخ، وكان يفهم، أخذ السهمي عنه بالبصرة في سنة ٣٧٤هـ/ ٩٨٤ م، وبمكة المكرمة في سنة ٣٨٥هـ/ ٩٩٥ م[٥١].

٦ - الإمام الحافظ أبو زرعة محمد بن إبراهيم بن عبدالله العطارى الإستراباذى المعروف باليمني، لأنه سكن اليمن مدة وتزوج بها، سمع منه بإستراباذ، وهو من طبقة أبي بكر الإسماعيلي (توفي بإستراباذ في سنة ٣٩٠هـ/ ٩٩٩م)[٥٢].

٧ - الفقيه المحدث أبو عبدالله الحسين بن عبدالله بن الحسين الجرجاني نزيل اليمن (ت ٣٩٠هـ/ ٩٩٩م)، سمع منه لرواياته عن ابن الأعرج بمكة المكرمة في سنة ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م[٥٣].

٨ - الإمام الفقيه أبو سعد إسماعيل بن أبي بكر الإسماعيلي (ت ٣٩٨هـ/ ١٠٠٨م)، صاحب تهذيب النظر وغيره، رافقه في رحلة الحج بين عامي ٣٨٤- ٣٨٦هـ/ ٩٩٤- ٩٩٦م، وسمع منه بجرجان وبمكة المكرمة وببغداد، وروى عنه[٥٤].

٩ - الإمام الفقيه أبو عبدالله الحسين بن جعفر بن محمد بن حمدان بن محمد بن المهلب العنزى الجرجاني الوراق المعروف بابن شيبة نزيل بغداد(توفي بالري في سنة ٣٩٨هـ/ ١٠٠٨م)، كانت له رحلة واسعة، وسمع أبا سعيد بن الأعرابي وإسماعيل الصفار وأبا يعقوب البحري وأبا العباس الأصم وجماعة من أهل الشام ومصر والعراق، وكان ذا معرفة وفهم[٥٥].

١٠- الإمام الفقيه أبو نصر محمد بن أبي بكر الإسماعيلي (ت ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)، صاحب كتاب العقد، تحلق السهمي حوله وسمع منه إملاء في مسجد العطارين بجرجان في سنة ٣٦٦هـ/ ٩٧٦م[٥٦].

١١- الفقيه أبو جعفر محمد بن علي بن دلان الجرجاني (توفي في المدينة المنورة في سنة ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م)، سمع منه بجرجان قديمًا قبل سنة ٣٦٨هـ/ ٩٧٨ م، وبمكة المكرمة في سنة ٣٦٨هـ[٥٧].

شيوخه بأصبهان ونيسابور:

١ - الإمام الرّحال الحافظ الثقة مُحدث أصبهان أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي العاصمي المعروف بابن المقرئ (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م)، صاحب المعجم الكبير، ومسند أبي حنيفة، وكان ثقة مأمونًا[٥٨].

٢ - الفقيه أبو عبدالله عبيد الله بن أحمد بن الفضل بن شهريار[٥٩].

٣ - عبدالله بن محمد بن الحسن بن الشرقي النيسابوري[٦٠].

شيوخه البغداديون:

١ - المحدث الثقة الثبت المعمر أبومحمد عبدالله بن إبراهيم بن أيوب بن ماسي البغدادي (ت ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م)[٦١].

٢ - الحافظ المسند أبو حفص عمر بن محمد بن علي، ابن الزيات البغدادي (ت ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م)، وكان ثقة قديم السماع[٦٢].

٣ - الفقيه الحافظ أبو الحسين محمد بن المظفر البغدادي (ت ٣٧٩هـ/ ٩٨٩م)[٦٣].

٤ - الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن محمد بن عمر الدارقطني البغدادي (ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م)، سمع بالعراق ورحل إلى الشام ومصر والحجاز، واستفاد وأفاد، ومصنفاته كثيرة، سمع منه السهمي كثيرًا، وأخذ عنه تصانيفه ومنها: السنن، والعلل، والمؤتلف والمختلف، وأسماء الصحابة وغيرها[٦٤].

٥ - الفقيه المحدث أبو بكر بن شاذان[٦٥].

٦ - الفقيه المحدث أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن نصير الثقفي الوراق المعروف بابن لولو البغدادي الشيعي (ت ٣٧٧هـ/ ٩٨٧م)، روى عن إبراهيم بن شريك، وحمزة الكاتب وطبقتهم[٦٦].

٧ - الفقيه المحدث أبو الفتح يوسف بن عمر بن مسرور الزاهد، سمع منه السهمي ببغداد[٦٧].

٨ - الفقيه المحدث أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن الحسن البزاز، سمع منه ببغداد[٦٨].

٩ - الإمام أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن صالح الفقيه المالكي الأبهري، (ت ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م)، سكن بغداد وحدّث بها، وكان إمام أصحابه في وقته[٦٩].

١٠ - الفقيه المحدث أحمد بن الحسن بن عبدالعزيز، سمع منه بعكبرا[٧٠].

شيوخه بالبصرة:

١ - الإمام الحافظ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن عمرو القطان المعروف بابن غلام الزهري (ت ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م)، سمع منه بالبصرة، وسأله عن الرجال والجرح والتعديل[٧١].

٢ - الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن محمد بن موسى، سمع منه بالبصرة كثيرًا[٧٢].

٣ - الإمام الحافظ المتقن الثقة أبو زرعة أحمد بن الحسين بن علي بن إبراهيم الرازي الصغير (ت ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م)، من علماء الحديث الرّحالين، جمع الأبواب والتراجم، وله تصانيف كثيرة، وقد سأله السهمي عن أحوال الرواة[٧٣].

٤ - أبو محمد عبدالله بن محمد بن بكر بن داسة، ومحمد بن عدي المنقري[٧٤].

وسمع حمزة السهمي بالبصرة أيضًا من بعض علماء الأقطار الإسلامية الأخرى النازلين بها، ومنهم: أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن الحسين القزويني[٧٥]، وأبو العباس بن بطانة[٧٦]، وأبو الحسن بن حزام الحافظ[٧٧].

شيوخه بالكوفة وواسط والأهواز:

١ - الفقيه المحدث الحسن بن القاسم، سمع منه بالكوفة[٧٨].

٢ - الفقيه المحدث أبو زيد الحسين بن الحسن العامري، سمع منه بالكوفة[٧٩].

٣ - الإمام الحافظ المعمر أبو الحسن محمد بن أحمد بن حماد بن سفيان القرشي (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، محدث الكوفة ومفيدها، سمع منه بالكوفة ووجه له سؤالات في الجرح والتعديل[٨٠].

٤ - الفقيه المحدث أبو إبراهيم إسماعيل بن إبراهيم العلوي، سمع منه بواسط[٨١].

٥ - الإمام الحافظ الثقة المعمر أبو بكر أحمد بن عبدان بن محمد بن الفرج الشيرازي، محدث الأهواز (ت ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م)، كان من كبار الأئمة، وله كتاب مستخرج على الصحيح، سمع منه السهمي بالأهواز، وسأله عن أحوال رجال الحديث[٨٢].

٦ - الفقيه المحدث أبو الحسن محمد بن أحمد بن إسحاق العدل الأهوازي، سمع منه بالأهواز[٨٣].

شيوخه بالشام:

١ - الفقيه المحدث عبدالوهاب بن الحسن الكلابي الدمشقي، سمع منه بدمشق[٨٤].

٢ - الإمام الحافظ أبو مسعود إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي (توفي ببغداد في سنة ٤٠٠هـ/١٠١٠م)، صاحب أطراف الحديث، له رحلات كثيرة، وسمع منه بدمشق وسأله في الجرح والتعديل[٨٥].

٣ - الفقيه المحدث يوسف بن أحمد بن محمد التمار، سمع منه بالرقة[٨٦].

٤ - الفقيه المحدث أبوالحسين محمد بن احمد بن خلف الصوفي، سمع منه بالرقة[٨٧].

٥ - الفقيه المحدث أبو بكر محمد بن أحمد بن يوسف الخدري، سمع منه بعسقلان[٨٨].

٦ - الفقيه المحدث أبو بكر بن جابر، سمع منه بتنيس[٨٩].

شيوخه صر:

١ - الحافظ أبو الفضل جعفر بن أبي الفتح الفضل بن الفرات البغدادي المعروف بابن جنزابه (وهي أمه)، (ت ٣٩١هـ/١٠٠٠م)، نزيل مصر وزير كافور الإخشيدي، كان قد عزم على عمل المسند ولذلك رحل إليه طلاب العلم ومنهم الدارقطني، وسمع منه السهمي بمصر، وسأله سؤالات في الجرح والتعديل[٩٠].

٢ - الفقيه الزاهد أبو حفص عمر بن محمد بن عراك[٩١].

٣ - الفقيه أبو القاسم عبيد الله بن محمد بن خلف البزاز المصري، سمع منه السهمي بالفسطاط[٩٢].

٤ - الفقيه المحدث أبو أحمد بن محمد بن عبدالرحيم القشيري[٩٣].

هـ - تلاميذه:

يذكر محقق كتاب تاريخ جرجان أنه لم يظفر إلا بأسماء عشرة من الرواة عن حمزة السهمي[٩٤]. وهو - بلا شك- عدد قليل لا يتناسب وقيمة السهمي ومكانته العلمية، واتساع رحلته وطول عمره. ومن المرجح أن عددًا كبيرًا من طلاب العلم والعلماء المعاصرين له بجرجان وغيرها من البلدان الإسلامية الأخرى أدركوا قيمته العلمية وعرفوا له أستاذيته لاسيما أنه قد تولى الخطابة والوعظ بجرجان، فرحلوا إليه وتكاثروا عليه وتحلقوا حوله ينهلون من فيض علمه، فسمعوا منه ورووا عنه، وسنذكر فيما يلي بعض مشاهير تلاميذه الذين تخرجوا على يديه ومصادر ترجماتهم، ومصنفاته التي رووها عنه، وأماكن سماعهم عليه.

١ - الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م)، صاحب السنن الكبرى

وشعب الإيمان وغيرها، سمع من السهمي بجرجان[٩٥].

٢ - الإمام الحافظ الزاهد المسند، محدث خراسان أبو صالح أحمد بن عبدالملك بن عبدالصمد المؤذن النيسابوري (ت رمضان ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م)، ارتحل إليه من بلده وسمع منه بجرجان[٩٦].

٣ - الإمام أبو القاسم عبدالكريم القشيري (ت ٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م)، صاحب الرسالة القشيرية[٩٧].

٤ - الإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن مسعدة الجرجاني[٩٨].

٥ - الفقيه المحدث إبراهيم بن عثمان الخلاليالجرجاني[٩٩].

٦ - الفقيه المحدث المفيد علي بن محمد بن عبدالله الزّبحي، والزّبح من أعمال جرجان (ت ٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م)، صاحب تاريخ جرجان[١٠٠].

٧ - الفقيه المحدث الأديب أبو عامر الفضل بن إسماعيل التميمي الجرجاني[١٠١].

٨ - الفقيه المحدث أبو هاشم محمد بن الحسين الخفافي الجرجاني[١٠٢].

٩ - بكر بن خلف الشيرازي[١٠٣].

١٠ - الفقيه المحدث علي بن محمد بن نصر الدينوري، كان يروي عن السهمي سؤالاته للدارقطني، وأخذها عنه تلميذه الخطيب البغدادي[١٠٤].

١١ - الفقيه أبو محمد عبدالله بن ثابت بن يوسف السهمي، وهو ابن أخيه، سمع منه بجرجان[١٠٥].

١٢ - الفقيه المحدث أبو الحسن علي بن يوسف بن أحمد بن يوسف بن هرمز[١٠٦].

١٣ - الحافظ أبو الحسن علي بن أبي بكر[١٠٧].

١٤ - الفقيه أبو حاجب محمد بن إسماعيل بن محمد بن إبراهيم الإستراباذى (ت ٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م)، سمع منه بجرجان[١٠٨].

١٥- الحافظ أبو زرعة محمد بن إبراهيم بن عبدالله الإستراباذي المعروف باليمني، روى كما يذكر السيوطي عن حمزة السهمي[١٠٩]، وكان السهمي قد سمع منه أيضًا بإستراباذ[١١٠].

و- مكانته العلمية وأقوال العلماء فيه وثناؤهم عليه:

كان حمزة بن يوسف السهمي واسع العلم ثبتًا، كثير الرواية عن شيوخه، خاصة ابن عدي وأبي بكر الإسماعيلي، قلما يتكلم في الرواة، وإنما ينقل كلام شيوخه، فكان يسألهم عن الرجال ويسجل آراءهم، فإن تكلم من عنده فبغاية الورع، كما كان متحريًا يتوخى الدقة في السماع[١١١]، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ فهو يذكر

أن أحمد بن محمد بن جعفر المعروف بالبصري الجرجاني كتب إلى أبي عمر عبدالله بن عبدالوهاب المقري الأصبهانى أحد الأحاديث مشافهة، ويعلق السهمي على هذا الخبر بقوله: "وأكبر علمي أني سمعت منه هذا الحديث...."[١١٢]، فمن كمال دينه وتحريه وتثبته وتوقيه لم يجزم بسماع هذا الحديث مع غلبة ظنه بأنه سمعه[١١٣]، كما أنه كان إذا سأل عن رجل فأخبروه أنه سمع من فلان فيه كذا، نراه يشد الرحال إليه ويسأله عما سمعه من فلان ويتحرى من ذلك[١١٤]، ومما يدل أيضًا على شدة تحريه وتوقيه، أنه كان يُبين طريقة أخذه روايته عن العلماء السابقين عليه والمعاصرين له، إما سماعًا وإما كتابة أو قراءة، وتواريخ ذلك، فيذكر أنه قرأ أحد الأحاديث النبوية الشريفة بخط شيخه أبي بكر الإسماعيلي من كتابه العتيق في سنة ٢٩١هـ/ ٩٠٤م[١١٥]، فبين أنه لم يسمع هذا الحديث من شيخه، وإنما قرأه في أصله الذي كتبه في التاريخ المذكور[١١٦]، كذلك يذخر كتابه تاريخ جرجان بعبارات تؤكد ما ذكرنا، ومنها: وجدت بخط عمي أسهم[١١٧]، أخبرني أبي سماعًا أو إجازة[١١٨]، كما كان يتمتع بملكة النقد البنّاء؛ فهو لا يأخذ ما يسمعه من روايات عن شيوخه رغم تقديره لهم على أنها من المسلمات، فيذكر أنه كتب عن شيخه ابن عدي أن عبدالرحمن بن محمد بن علي بن زهير القرشي حدّثهم بإحدى الروايات، ويعلق السهمي على ذلك بقوله: "وأنا شاك في سماعه"[١١٩]، كما كان يقارن ما يسمعه عنهم وما يقرأه في أصولهم من روايات حديثية، بما يكتبه هو من سماعاته المختلفة لهذه الروايات نفسها، وينص على ذلك في كتبه؛ ومن أمثلة ذلك أن شيخه ابن عدي أخبره عن شيوخه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "أقيلوا ذوي الهيآت عثراتهم"، ويقول السهمي: أنه دّون في كتابه من مسموعاته"عثراتهم"، وأنه رأى في كتاب ابن عدي بخطه "عقوبتهم"[١٢٠].

وقد عرف العلماء قدر السهمي ومكانته العلمية، فأثنوا عليه وقرظوه بأقوال حسنة؛ فقال عبدالغافر بن إسماعيل: شيخ جليل مشهور في الآفاق[١٢١]، وقال السمعاني: أحد الحفاظ المكثرين[١٢٢]، وقال ابن نقطة: وسأل أبا الحسن الدارقطني وغيره من الحفاظ عن أحوال الشيوخ وكتب جوابهم في جزء، وله كلام حسن في الجرح والتعديل ومعرفة المتون والأسانيد[١٢٣]، وقال الذهبي: الحافظ الإمام الثبت[١٢٤]، وقال صاحب شذرات الذهب: الثقة الحافظ (...) وكان من أئمة الحديث حفظًا ومعرفة وإتقانًا[١٢٥]، وقال السخاوي: إنه من أئمة الجرح والتعديل[١٢٦].

ز - مؤلفاته:

كان حمزة السهمي مشتغلاً بالجمع والتصنيف، وكانت مؤلفاته عظيمة الفائدة، وذات مواضيع مختلفة، وقال عنه عبدالغافر بن إسماعيل: "وكتب الكتب وصنف المشايخ والأبواب وجمع التصانيف الحسان"[١٢٧]، ووصفه الإمام تاج الدين بن مكتوم بأنه "صاحب المسائل والتصانيف الجليلة"[١٢٨]، كما وصفه الإمام الذهبي بالمصنف[١٢٩]، وقال عنه: "وصنف التصانيف، وجرّح وعدل وصحح"[١٣٠]، و"تكلم في العلل والرجال"[١٣١]، ومع ذلك فلم يعدد المترجمون له مصنفاته. وقد وقفنا على بعضها في مظان متعددة، وهي ما بين سفر كبير وجزء صغير في علوم مختلفة، كالحديث النبوي الشريف وعلومه، والسير والتراجم والتاريخ. والمعروف من هذه

المصنفات:

١ - تاريخ جرجان (أو كتاب معرفة علماء أهل جرجان كما جاء على لوح الكتاب وتكرر في صدور أجزائه)، ذكره السمعاني، وابن عساكر، وياقوت الحموي، وابن نقطة، والسبكي، والسخاوي، وحاجي خليفة[١٣٢]، واختصره الضياء المقدسي[١٣٣]. وقد نشر هذا الكتاب عن النسخة الوحيدة المحفوظة بمكتبة بودلين بجامعة أكسفورد بعنوان تاريخ جرجان تحت مراقبة الدكتور محمد عبدالمعيد خان، مدير دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن.

٢ - تاريخ إستراباذ، ذكره السمعاني وحاجي خليفة[١٣٤]، وذكره السيوطي بعنوان تكملة تاريخ إستراباذ[١٣٥]. ويبدو أن هذا الكتاب كان استدراكًا على كتابه تاريخ جرجان، استند فيه السهمي على كتاب تاريخ إستراباذ لأبي سعد عبدالرحمن بن محمد بن محمد الإسترابادي المعروف بالإدريسي (٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)[١٣٦]. وقد ألحقه محقق تاريخ جرجان بآخر الكتاب بعنوان "زيادات استدركها المؤلف من تاريخ إستراباذ"[١٣٧].

٣ - معجم شيوخه، ذكره السيوطى في اللآلىء المصنوعة[١٣٨].

٤ - سؤالاته للدارقطني في الجرح والتعديل، وهو كتاب مشهور نقل منه بعض الكتاب كثيرًا، ومنهم: الخطيب البغدادي، وابن عساكر، وابن الجوزي، وياقوت الحموي، وابن نقطة، والذهبي، وابن حجر[١٣٩]. وللسهمي أسئلة أخرى لجماعة من شيوخه، نذكر منهم: أبو بكر الإسماعيلي، وأبو زرعة الكشي، وابن غلام الزهري، وأبو زرعة الرازي، وأبو بكر أحمد بن عبدان، ومحمد بن أحمد بن حماد بن سفيان الكوفي، وأبو بكر العاصمي وغيرهم[١٤٠]. وعثر في مكتبة سراي أحمد الثالث بإستنبول على نسخة من هذا الكتاب تضم سؤالاته للدارقطني ولغيره من الشيوخ، وقد حققه موفق بن عبدالله بن عبدالقادر ودرسه دراسة علمية قيمة، ونشره بعنوان "سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ"[١٤١].

٥ - كتاب الأربعين في فضائل العباس عم النبي ﷺ، وهو موضوع بحثنا.

ح - وفاته:

وبعد رحلة طويلة حافلة بالتنقل والترحال في طلب العلم ونشره في الآفاق زادت عن الثمانين عامًا، فاضت روح الإمام حمزة بن يوسف السهمي لتلقى بارئها. وقد اختلفت الروايات في تحديد تاريخ وفاته؛ فبعضها يذكر أنه مات في سنة ٤٢٧هـ/ ١٠٣٦م[١٤٢]، وبعضها الآخر يذكره فيمن توفي سنة ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م، ولم يذكروا الشهر[١٤٣]. وجدير بالذكر أن بعض الذين ترجموا له أوردوا التاريخين دون تعليق؛ فابن نقطة يذكر أنه نقل من خط أبي عبدالله الحميدي أن السهمي توفي سنة ٤٢٨هـ، وقال أيضًا نقلاً عن ابن الإخوة إنه نقل من خط أبي محمد السهمي أن حمزة بن يوسف السهمي مات سنة ٤٢٧هـ[١٤٤]، وقال الذهبي: توفي سنة ٤٢٧هـ، وبعضهم أرخه سنة

٤٢٨هـ[١٤٥]، وحاول محقق كتابه "سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني" أن يجد حلاً لهذا الاختلاف فقال: إنه يمكن الجمع بين هذين الاتجاهين بأن يكون من حدود سنة ٤٢٧هـ قصد نهاية السنة، ومن حدود سنة ٤٢٨هـ قصد بداية السنة[١٤٦]، وكان عبدالغافر بن إسماعيل أكثر المترجمين للسهمي تحديدًا لتاريخ وفاته، فقال: إنه مات في رجب سنة ٤٢٧هـ/ مايو ١٠٣٦م[١٤٧]، مما يدحض رأى محقق "السؤالات". ومن المرجح أنه توفي في سنة ٤٢٧هـ، فأصحاب هذا التاريخ يحددونه بوقائع مثبتة مذكورة؛ ففي هذه السنة توفي أيضًا بعض مشاهير المحدثين، ومنهم: العلامة أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري صاحب التفسير، والمحدث أبو عبدالله محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المذكى النيسابوري، وأبو عبدالله الحسين بن محمد الكتبي الهروي الحاكم، والحافظ أبو الفضل علي بن الحسين الفلكي[١٤٨].

واختلف المؤرخون أيضًا حول مكان وفاة حمزة السهمي، فابن عساكر والذهبي يذكران أنه توفي في نيسابور[١٤٩]، بينما يذكر ابن نقطة نقلاً عن الحافظ الحميدي أنه توفي بالري[١٥٠]. وأخذ محقق تاريخ جرجان (ويبدو أنه لم يطَّلع على رواية ابن نقطة) برواية ابن عساكر والذهبي، غير أنه وقف متحيرًا أمام وفاته بنيسابور، وهل كان ذلك عند وجود السهمي بها لقضاء حاجة، أم أنه تحوّل إليها آخر عمره؟!، ويرى محقق تاريخ جرجان أن السهمي ربما استقر بنيسابور بعد خروجه من جرجان عند استيلاء السلطان مسعود بن محمود عليها في سنة ٤٢٦هـ/ ١٠٣٥ م[١٥١]. ومن المرجح أن السهمي مات بالري؛ فالحميدي صاحب هذه الرواية كان معاصرًا لهذا الحدث (ت ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م)، كما أنه أقدم تاريخيًا من ابن عساكر والذهبي، ويؤيد تخريجنا أيضًا أن عبدالغافر بن إسماعيل النيسابوري يقول: "ونعي إلى نيسابور في رجب ٤٢٧هـ"[١٥٢]، أي أنه مات بغيرها ووصل خبر وفاته إليها.

٣ - تر ة العباس بن عبدا طلب  صاحب الفضائل:

أبو الفضل العباس بن عبدالمطلب عم الرسول ﷺ، ونسبه مشهور، فهو من نسل هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة[١٥٣]، وكان العباس بن عبدالمطلب أصغر أعمام النبي ﷺ، وكانوا اثني عشر، وأمه نُتيلة بنت جناب بن كليب، من ذرية الخزرج بن تيم الله بن النمر بن قاسط، وهي أول عربية كست الكعبة المشرفة الحرير الديباج وأصناف الكسوة، وسبب ذلك أن العباس ضاع وهو صغير، فنذرت أمه إن وجدته أن تكسو البيت، فوجدته، ففعلت ما نذرت[١٥٤]. وكان العباس ﷺ أسن من رسول الله ﷺ بسنتين، وقيل بثلاث سنين وهو الأرجح، فقد ولد قبل الفيل بثلاث سنين[١٥٥]، ولما سُئل ﷺ إن كان هو أكبر أم رسول الله ﷺ؟ قال: "هو أكبر مني وأنا ولدت قبله، وفى لفظ: هو أكبر مني وأنا أسن منه[١٥٦]. وكان ﷺ كما يصفه الرواة طويلاً جميلاً أبيض بضًا ذا ضفيرتين، وكان فحلاً، فقد أنجب عشرة ذكور سوى الإناث، وكان الفضل أكبر أولاده وبه يكنى[١٥٧].

وكان العباس بن عبدالمطلب رئيسًا جليلاً في قريش قبل الإسلام، وكانت له حُرمة ومكانة عظيمة بينهم، فقد كان مختصًا بعمارة المسجد الحرام (أي لا يدع هو وأعوانه من شيوخ مكة أحدًا يسب في المسجد الحرام ولا يقول فيه

هجرًا)، يحمل القرشيين على عمارته في الخير لا يستطيعون لذلك امتناعًا، كما كان له أيضًا سقاية الحجيج وهي إحدى مفاخر بني هاشم من قريش، تولاها بعد تنازل أخيه أبي طالب بن عبد المطلب عنها، وظلت السقاية كما يذكر ابن سلام له ولأولاده في الإسلام، وكان للعباس كرم بالطائف، فكان يحمل زبيبه إلى سقايته فينبذ فيها وذلك في الجاهلية والإسلام(١٥٨). وتذكر الروايات أنه كان ملكًا على مكة وهو غلام أثناء حرب الفجار(١٥٩). وكان العباس بن عبد المطلب أكثر بني هاشم مالاً في الجاهلية، وكان كما يذكر الزبير بن بكار ثوبًا لعاري بني هاشم، وجفنة لجائعهم، ومقطرة لجاهلهم، كما كان يمنع الجار، ويبذل المال، ويعطي في النوائب(١٦٠). وكان العباس بن عبدالمطلب قبل إسلامه أنصر الناس لرسول الله ﷺ بعد عمه أبي طالب، فقد تحمل معه حصار كفار قريش لبني هاشم في شعب أبي طالب، وكان يخرج بصعوبة لشراء الطعام لهم، وحضر مع النبي ﷺ بيعة العقبة الثانية، وكان يشترط له على الأنصار، وأكد العقد توثقة لرسول الله ﷺ، ونصرة له، واحتياطًا لأمره(١٦١). وكان ﷺ فطنًا إلى حد الدهاء، واستطاع بفطنته ودهائه ومكانته الرفيعة في قريش أن يدرأ عن النبي ﷺ كثيرًا من الأذى والسوء، فنفع بذلك الإسلام والمسلمين.

وقد اختلفت الروايات في وقت إسلام العباس بن عبدالمطلب؛ فإحدى الروايات تذكر أنه كان من الصحابة السابقين إلى الإسلام، إذ أسلم كما يذكر عمرو بن عثمان ليلة الغار(١٦٢)، وأسلمت معه زوجته أم الفضل فكانت كما يذكر الكلبى ثانية امرأة تُسلم بعد أم المؤمنين خديجة بنت خويلد(١٦٣)، وروى ابن سعد والواقدي عن ابن عباس أنه قال: "كان العباس قد أسلم قبل الهجرة"(١٦٤)، وفي رواية أخرى للواقدي عن ابن عباس أيضًا، أن العباس أسلم بمكة قبل بدر، وأسلمت معه زوجته أم الفضل حينئذ، وكان مقامه بمكة يكتب بأخبارها لرسول الله ﷺ بالمدينة، وكان سندًا للمسلمين الذين لم يهاجروا بعد من مكة، وعونًا لهم على إسلامهم، فكانوا يتقوون به ويصيرون إليه(١٦٥)، وروى عروة بن الزبير أن العباس بن عبدالمطلب قد أسلم وأقام على سقايته ولم يهاجر، رواه الطبرانى وإسناده حسن(١٦٦). وهناك بعض الروايات الأخرى التي تقول بتأخر إسلام العباس بن عبدالمطلب؛ فإحداها تذكر أنه أسلم بعد بدر وقد شهدها مع المشركين وأسر ثم فودي(١٦٧)، ويروي ابن عساكر بإسناده عن ابن عباس
أن
عمر بن الخطاب قال للعباس: "أسلم، فوالله لأن تسلم أحب إليّ من أن يسلم الخطاب، وما ذاك إلا أني رأيت رسول الله ﷺ يحب أن يكون لك سبق(١٦٨)، ويفهم من رواية لابن عساكر عن سعد بن سهل أن العباس أسلم في المدينة بعد بدر، وأنه استأذن من النبي ﷺ أن يرجع إلى مكة ليهاجر منها(١٦٩)، وهناك رواية أخرى ترى أنه أسلم بعد غزوة بدر الكبرى، وكان يكتم إسلامه، وظل بمكة وكان يسُره ما يفتح الله على المسلمين، ثم أظهر إسلامه وهاجر إلى النبي ﷺ فلحقه بالمدينة وقد فتح خيبر، فأطعمه بخيبر مائتي وسق تمر في كل سنة، وشهد معه فتح مكة، وانقطعت الهجرة بعده(١٧٠). وجدير بالذكر أن الرسول ﷺ قد أعتق مولاه أبا رافع عندما بشّره بإظهار العباس إسلامه(١٧١). ويرى بعض المؤرخين أنه أسلم قبل فتح مكة في سنة ٨هـ/ ٦٧٠م، ولذلك اعتبروه من الصحابة الذين

تأخر إسلامهم[١٧٢].

وبعد استعراض كل الروايات السابقة، نرجح أن العباس بن عبدالمطلب كان من السابقين إلى الإسلام، وأنه كان يكتم إيمانه عن قومه، وأن إسلامه كان قبل الهجرة. ويدعم هذا التخريج عدد من الروايات الحديثية والتاريخية، وبعض الاجتهادات المنطقية؛ فالطبراني والحاكم النيسابوري يذكران نقلاً عن موسى بن هارون بإسناده عن جابر بن عبدالله بن عمرو أحد شهود العيان لبيعة العقبة الثانية وكان مع الأنصار الذين وفدوا على النبي ﷺ، أنه ﷺ خرج إليهم ومعه عمه العباس ليس معه غيره، وكان يثق به في أمره كله، فقال: "يا عم خذ لي على أخوالك"، فقال: يا محمد سل لربك ولنفسك ما شئت، فقال النبي ﷺ: "أما الذي أسألكم لنفسي فتمنعوني مما تمنعون منه أموالكم وأنفسكم"، قالوا: فما لنا إذا فعلنا ذلك، قال: "الجنة"، وأخرجه ابن حنبل بنحوه من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن أبيه عن عامر[١٧٣]. ويعلق الحاكم النيسابوري على هذا الحديث أنه صحيح الإسناد ولم يخرجه الشيخان، ويقول أيضًا: "وليس للعباسية ﷺ في تقدم إسلام العباس أصح من هذا الحديث"[١٧٤]، ويؤكد إسلام العباس ﷺ قبل الهجرة أيضًا حديث مولاه أبي رافع خادم النبي ﷺ فهو يقول: "كنت غلامًا للعباس بن عبدالمطلب، وكان الإسلام قد دخلنا أهل البيت، فأسلم العباس، وأسلمت أم الفضل، وأسلمت، وكان العباس يهاب قومه ويكره خلافهم فكان يكتم إسلامه. وكان ذا مال كثير متفرق في قومه"، ثم يذكر أنه كان بمكة مع سيدته أم الفضل عند غياب مولاه العباس ببدر، وأنهما كانا يتلمسان الأخبار، وسرهما ظهور المسلمين على المشركين ببدر، فوجدا في نفسيهما عزًّا وقوة، وأعلن أبو رافع ما يدل على إسلامه أمام أبي لهب، فضربه أبو لهب بشدة، فدافعت عنه أم الفضل وشجت رأس أبي لهب[١٧٥]. وفي رواية أخرى قال أبو رافع: "كنا آل العباس قد دخلنا الإسلام وكنا نستخفي بإسلامنا"[١٧٦]. ودليل آخر على إسلامه قبل الهجرة، أنه ظل بمكة وكان يكتب إلى رسول الله ﷺ بأخبار المشركين وتحركاتهم ضده، فقد كتب له حين استعدت قريش لغزوه في موقعة أحد، وكتب إليه أيضًا بشأن استعدادها لغزوة الأحزاب، وتذكر بعض المصادر أنه لما أراد الهجرة استأذن النبي ﷺ، وأن النبي أمره بالبقاء في مكة، فإن بقاءه فيها أكثر فائدة للمسلمين، وقال له: "مقامك بمكة خير"[١٧٧]، كذلك يؤكد العباس بن عبدالمطلب نفسه أنه كان مسلمًا قبل بدر، فعندما أسره المسلمون في هذه المعركة وترفقوا به، أراد أن يغادر الأسرى بلا فدية، لأنه كان مسلمًا، وأن قومه استكرهوه على الخروج معهم، حقيقة أن الرسول ﷺ سهر لأنينه وهو في الأسر، غير أنه قال له: "الله أعلم بشأنك"، وطلب منه أن يفدي نفسه، وأن العباس رضخ للأمر وافتدي نفسه وابنى أخويه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث وأحد حلفائه بالمال[١٧٨]، وجدير بالذكر أن قريشًا لم تكن تخفي شكوكها في نوايا العباس، ولكنها أيضًا لم تكن تجد سبيلاً لمحادثته خاصة وهو في ظاهر أمره على دينهم، فوجدوا في معركة بدر الفرصة لاختبار سريرته وحقيقة معتقده، فدفعوه إلى حرب لا يؤمن بها ولا يريدها، فطلبوا منه الخروج لقتال المسلمين، فلم يرفض لأنه أدرك بدهائه نوايا قريش ومكرها نحوه، وفى ذلك يقول عروة بن الزبير: "ولم يتركوا كارهًا للخروج يظنون أنه في صف محمد وأصحابه ولا مسلمًا يعلمون إسلامه، ولا أحدًا من

بني هاشم إلا من لا يتهمون إلا أشخصوه معهم، فكان ممن أشخصوا العباس بن عبدالمطلب، ونوفل بن الحارث، وطالب بن أبي طالب، وعقيل بن أبي طالب في آخرين"[١٧٩]، ونزل في ذلك وحي من السماء بقول الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١٨٠]، بيد أن استقراء الأحداث يدل على أن النبي ﷺ كان يعلم حقيقة إسلام عمه، كما يعلم أكثر من غيره الخدمات غير المنظورة التي أداها للإسلام، كما يعلم أخيرًا أنه خرج مكرهًا للقتال، ولذلك عصم النبي ﷺ دمه من القتل ونهى المسلمين عن قتله في المعركة، ولم يخص الرسول ﷺ بأمره هذا عمه العباس بميزة، وليس رسول ﷺ من يرى رؤوس أصحابه تتهاوى في معركة الحق، ثم يشفع والقتال دائر لعمه لو كان يعلم أنه من المشركين، فليس منطقيًا أن يأمر النبي ﷺ أصحابه الذين خرجوا يقاتلون آباءهم وإخوانهم من المشركين باستثناء عمه من هذا المصير، ولا ينافي ذلك كما يذكر أحد الباحثين قوله ﷺ لما طلب منه الفداء: ظاهر أمرك أنك كنت علينا، لأن كونه عليهم في الظاهر لا ينافي كونه مكرهًا في الباطن، وإنما عامله النبي ﷺ بظاهر حال تطييبًا لقلوب الصحابة حيث فعل مثل ذلك بآبائهم وعشائرهم[١٨١]. وجدير بالذكر أن الله سبحانه وتعالى صدق وعده وأعطى العباس أفضل مما أُخذ منه يوم بدر نظرًا لما في قلبه من خير، وإيمان عميق به سبحانه وبرسالة نبيه ﷺ، فالعباس رضي الله عنه يذكر أن الله عز وجل أعطاه مكان العشرين أوقية في الإسلام عشرين عبدًا كلهم في يده مال يضرب به، بالإضافة إلى ما يرجوه من مغفرته سبحانه وتعالى، وحديث العباس هذا كما يذكر الحاكم النيسابوري صحيح على شرط الإمام مسلم، ولم يخرجه الشيخان[١٨٢].

وشهد العباس رضي الله عنه مع الرسول ﷺ فتح مكة[١٨٣]، وكان يمشي في شوارعها فرحًا مسرورًا بفتحها[١٨٤]، وثبت معه يوم حنين لما انهزم الناس عنه، وأظهر في هذه المعركة بأسًا شديدًا وفدائية عظيمة، فكان هو ونفر قليل من أهل بيته والصحابة بجوار النبي ﷺ[١٨٥]، بل كان بين قدميه يمسك بخطام بغلته يتحدى الموت والخطر، وأمره النبي ﷺ أن يصرخ في الناس وكان جسيمًا جهوري الصوت[١٨٦]، فراح ينادي على الأنصار أصحاب البيعة المشتتين في جنبات الوادي، فانقلبوا راجعين صوب صوت العباس والتفوا حول رسولهم الكريم ﷺ، ودارت رحى المعركة من جديد وانتصر المسلمون بفضل الله عز وجل[١٨٧]. كما شارك العباس رضي الله عنه أيضًا في حصار الطائف بعد يوم حنين، وأبلى فيه بلاء حسنًا[١٨٨]، وشهد مع الرسول ﷺ أيضًا غزوة تبوك، وساهم بمال وفير في تجهيز الجيش[١٨٩]، وكان النبي ﷺ يكرم العباس بعد إسلامه ويعظمه ويجله[١٩٠]، فكان يعطيه من الأموال الوفيرة التي تأتيه من بعض بلدان الجزيرة العربية التي دخلت في حوزة المسلمين كالبحرين[١٩١]، وقد روى العباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ كما يذكر ابن حزم خمسة وثلاثين حديثًا شريفًا[١٩٢].

وكان العباس رضي الله عنه كريمًا سخيًا يُعجل للنبي ﷺ زكاة ماله لسنتين[١٩٣]. وتصدق العباس بن عبدالمطلب بحلّ (وهو الأرض) له كان بينبع على عين ماء تعرف باسم عين جُسّاس على شراب زمزم، ويقال لهذا الحل السقاية لأنه تصدق به على زمزم، وهو الثمن من تلك العين[١٩٤]، كما تبرع في عهد عمر بن الخطاب بداره بالمدينة ليوسع

بها المسجد النبوي الشريف[١٩٥]. وكان الصحابة رضوان الله عليهم يعرفون للعباس فضله، لقرابته من الرسول ﷺ ومكانته الرفيعة عنده، فكانوا يقدمونه ويشاورونه ويأخذون برأيه، وكفاه شرفًا وفضلاً كما يذكر الرواة "أنه كان يُعزى بالنبي ﷺ لما مات، ولم يخلف من عصابته أقرب منه"[١٩٦]، ومن مظاهر إعزازهم له أنه لم يمر بعمر بن الخطاب ولا بعثمان بن عفان وهما راكبان إلا نزلا حتى يجوز إجلالاً له وتعظيمًا، ويقولان: "عم النبي ﷺ"[١٩٧]، ولما استخلف عمر بن الخطاب وفتح عليه الفتوح جاءه مال ففضل المهاجرين والأنصار بالعطاء، ففرض لمن شهد بدرًا منهم خمسة آلاف، ولمن أسلم قديمًا ولم يشهد بدرًا أربعة آلاف، وأكرم العباس بصفته عم النبي ﷺ فأعطاه اثني عشر ألفًا[١٩٨].

وكان العباس ﷺ مجاب الدعوة، وقد أدرك المسلمون بركة دعائه عندما استسقى بهم حين أجدبت الأرض واشتد القحط عام الرمادة على عهد الخليفة عمر بن الخطاب، فسقاهم الله تعالى بشفاعته وأخصبت الأرض، فقال عمر: "هذا والله الوسيلة إلى الله"، ومدحه حسان بن ثابت في هذه المناسبة ببعض الأبيات الشعرية، وافتخر به الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب في بعض أشعاره، وأقبل عليه الناس يتمسحون بأركانه، ويقولون: "هنيئًا لك ساقي الحرمين"[١٩٩]. وعاش العباس بن عبدالمطلب ﷺ ثماني وثمانين سنة، وأصابه العمى في آخر عمره، ودخل عليه الخليفة عثمان بن عفان في مرضه الذي مات فيه وطلب منه أن يوصيه بما ينفعه ويتزود به، فأوصاه أن يلزم ثلاث خصال يُصب بها ثلاث عوام وقال له: "فالخواص: ترك مصانعة الناس في الحق، وسلامة القلب، وحفظ اللسان، تصب بها سرور الرعية، وسلامة الدين، ورضى الرب"[٢٠٠]، وأعتق العباس عند موته سبعين مملوكًا[٢٠١]. وتوفى بالمدينة يوم الجمعة ١٤ من رجب سنة٣٢هـ/ ٦٩٥م [٢٠٢]. ومات وهو معتدل القناة يعني لم يتقوس[٢٠٣]، وخرج الناس لتشييعه في أعداد هائلة من الرجال والصبيان لم تعهد المدينة مثلها، وصلى عليه الخليفة عثمان بن عفان، ودفن في مقبرة بني هاشم بالبقيع، ونزل قبره ابنه عبدالله بن عباس ودلّه في قبره، وحدّت عليه نساء بني هاشم سنة[٢٠٤].

٤ - كتاب الأربع   فضائل العباس:

أ - تسمية الكتاب وتوثيق نسبته   مزة السهمي:

لم يذكر حمزة السهمي في كتابيه المنشورين (تاريخ جرجان)، و(سؤالاته للدارقطني وغيره من المشايخ)، ما يدل على قيامه بتأليف كتاب الأربعين في فضائل العباس، كما لم ترد أيضًا في المصادر التي ترجمت له أية إشارات تدل على ذلك. ولكن هذا لا يعني أنه لم يقم بتأليف هذا الكتاب، فربما لم تأتِ مناسبة لذكره في كتابيه الآخرين، أو أنه صنفه بعد أن فرغ من تأليفهما، ولذلك لا توجد بهما إشارات عنه. وجدير بالذكر أن كلاً من محققي كتابي حمزة السهمي قد أشار إلى وجود هذا الكتاب بين مصنفاته المعروفة، وذكراه بعنوان "كتاب الأربعين في فضائل العباس عم النبي ﷺ"، وكان مصدرهما في ذلك حاجي خليفة في كتابه (كشف الظنون)[٢٠٥]. وفى الواقع أن

صاحب كشف الظنون قد أورد هذا الكتاب بالعنوان نفسه، كما أشار إليه أيضًا بروكلمان معتمدًا على حاجي خليفة[٢٠٦]، في حين لم يذكره كل من عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين، وفؤاد سزكين في مؤلفه القيّم تاريخ التراث العربي، رغم رجوعهما كثيرًا إلى حاجي خليفة وبروكلمان[٢٠٧].

ويتضح مما سبق أن معظم الكتاب القدامى والمحدثين لم يقفوا على هذا الكتاب في مظانه. وقد عثرنا على ذكر لهذا الكتاب ونسبته إلى مؤلفه في بعض المصادر المكية المطبوعة، وأحد المصادر المشرقية المخطوطة من القرنين الثامن والتاسع الهجريين؛ فتقي الدين الفاسي المكي يذكر هذا الكتاب في بعض تراجم مؤلفه القيم (العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين) بعنوان "فضائل العباس" لحمزة السهمي[٢٠٨]، كما ذكره ابن فهد الهاشمي المكي في كتابه (الدر الكمين بذيل العقد الثمين) باسم "فضائل العباس" لحمزة السهمي[٢٠٩]، كذلك ذكره ابن حجر العسقلاني في المعجم المفهرس باسم"فضائل العباس لحمزة السهمي"[٢١٠]. وجدير بالذكر أن تقي الدين الفاسي الذي ذكر هذا الكتاب ونسبه إلى مؤلفه حمزة السهمي، عاد ونسبه في تراجم أخرى من كتابه (العقد الثمين) إلى مؤلف آخر هو أبو القاسم إسماعيل بن أحمد السمرقندي. ومن المرجح أن الأمر قد اختلط على الفاسي؛ فهو يذكر في أول ترجمة يحيى بن ياقوت الحرمي أنه سمع من أبي القاسم إسماعيل السمرقندي "فضائل العباس" تأليفه، وفي آخر الترجمة يذكر أن أبا بكر بن عمر بن شهاب الصوفي سمع من يحيى بن ياقوت "فضائل العباس" لحمزة السهمي[٢١١]، كما ذكر في ترجمة أبي عبدالله محمد بن عبدالسلام الكازروني أنه سمع من يحيى بن ياقوت فضائل العباس لابن السمرقندي[٢١٢]، وعند ترجمته لأبي بكر بن عمر بن شهاب يذكر أنه حدّث بكتاب فضائل العباس لحمزة السهمي[٢١٣]. ويؤكد رأينا باختلاط الأمر على الفاسي أن ابن فهد ذكر في ترجمته ليحيى بن ياقوت أنه سمع من إسماعيل بن أحمد السمرقندي "فضائل العباس لحمزة السهمي"، وحدّث به، وسمعه منه أبو عبدالله محمد بن عبدالسلام الكازروني وأبو بكر بن عمر بن شهاب الصوفى[٢١٤]. إذن، كان إسماعيل السمرقندي راويًا لفضائل العباس وليس مؤلفًا له.

إن صحة نسبة هذا الكتاب إلى الحافظ المحدث حمزة بن يوسف السهمي من الأمور المسلم بها، رغم عدم ذكره كثيرًا في المصادر التي ترجمت لمؤلفه. دليلنا على ذلك ذكره عند مؤرخي مكة الثقات وتلاميذهم من مؤرخي المشرق ومحدثيه، وتداوله في العراق ومكة المكرمة منذ أواخر القرن الخامس، وشيوعه هناك في القرنين السادس والسابع الهجريين، وقيام شيوخهما وعلمائهما بتدريسه والاعتماد عليه والنقل منه كما سنرى.

ب - أسباب تأليف كتاب الأربع فضائل العباس:

يحرص المؤلفون في صدر مصنفاتهم وخطبة كتبهم على ذكر السبب أو الأسباب الباعثة على تأليفها. وكان الإمام حمزة السهمي يهتم بذكر أسباب قيامه بتأليف مصنفاته، فقد أورد في مقدمة كتابه تاريخ جرجان الدافع وراء تأليفه. ولاشك أنه فعل ذلك أيضًا مع كتابه الأربعين في فضائل العباس، ولما كان هذا الكتاب مفقودًا، لذلك لا نعرف السبب وراء تأليفه، غير أنني سأجتهد في ذكر سبب أو أسباب السهمي الخاصة والعامة في تأليف هذا الكتاب

معتمدًا على القرائن المماثلة في تأليف كتب الأربعينات، ومن الأسباب الخاصة: أن السهمي كان على ما يبدو متشيعًا للعباسيين، فأراد أن يتقرب إليهم لاسيما وقد أقام طويلاً ببغداد عاصمة ملكهم، فخص جدهم العباس ﷺ بهذا الكتاب، ويؤيد هذا التخريج أن الحفاظ اعتنوا بجمع فضائل العباس رعاية للخلفاء أحفاده(٢١٥)، ومن أسباب تأليف السهمي في فضائل العباس تحديدًا أنه وجد كثيرًا من المؤلفات المفردة في فضائل غيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ولم يجد أحدًا من العلماء صنف كتابًا قائمًا بذاته في فضائل العباس ومناقبه رغم كثرتها. ويدفعنا إلى هذا التخريج أن السهمي قد ألف كتابه تاريخ جرجان لسبب مماثل، إذ وجد علماء بعض الأمصار الإسلامية يتعصبون لبلادهم ويظهرون مفاخرها، فأرخوا لذلك تواريخ وصنفوا فيها تصانيف، في حين لم ير أحدًا من شيوخ جرجان يصنف في ذكر علماء أهلها أو أرخ لها تأريخًا على توافر علمائها وتظاهر شيوخها وفضلائها، فقام هو بهذا العمل(٢١٦).

ومن الأسباب العامة الباعثة على تصنيف الأربعين في فضائل العباس، الأثر الذي ورد عن الرسول ﷺ في الحث على حفظ أربعين حديثًا من السنة، فأراد السهمي - كغيره من مؤلفي الأربعينات- أن ينال الثواب العظيم الذي وعد به النبي ﷺ، وكذلك اقتداء السهمي (على عادة المحدثين المتأخرين) بالمتقدمين من شيوخه. فقد صنف أئمة الحديث المتقدمين كتبًا في الفضائل والمناقب جمعوا فيها أربعين حديثًا في فضائل الصحابة، وفضائل العشرة المبشرين بالجنة، ومناقب أئمة الحديث وفضائلهم وغيرها. كذلك صنف بعض علماء الحديث الجرجانيين، وكذلك بعض شيوخ السهمي وأصدقاؤه والمعاصرون له من العلماء المحدثين في الأربعينات عامة، فاقتدى بهم وأراد أن يدلي بدلوه في هذا المجال فصنف كتابه هذا، ومن هؤلاء الشيوخ: أبو نعيم عبدالملك بن محمد بن عدي الإسترابادي وله كتاب الأربعين(٢١٧)، والدارقطني وله كتاب فيه أربعون حديثًا من مسند بريد بن عبدالله بن أبي بردة(٢١٨)، وابن المقرئ الأصبهاني صاحب "الأربعين حديثًا" وهي أربعين حديثًا بلدانية(٢١٩)، والحافظ الزاهد أبو سعد أحمد بن محمد الماليني الهروي المعروف بطاووس الفقراء صديق السهمي ورفيق رحلته العلمية إلى نيسابور والعراق ومصر، وله كتاب الأربعون في شيوخ الصوفية، ذكر فيه أربعين شيخًا من شيوخ الصوفية وبعض ما أسند إليهم من الحديث الشريف(٢٢٠). وجدير بالذكر أن أبا سعد الماليني كان قد أودع كتبه من سماعاته بجرجان عند السهمي لكثرة أسفاره وتغربه في طلب العلم(٢٢١). ولاشك أن السهمي طالع كتاب الأربعين للماليني فحذى حذو صديقه. ومن الأربعينات المعاصرة للسهمي أيضًا كتاب مناقب الشافعي للإمام إسماعيل بن إبراهيم بن محمد القراب السرخسي الهروي الفقيه الشافعي (ت ٤١٤هـ/ ١٠٢١م) الذي رتبه على مائة وستة عشر بابًا، أولها في نسب النبي ﷺ (وهو أيضًا نسب العباس ﷺ) الذي يرجع إليه نسب الشافعي، وآخرها أربعون بابًا جمع فيها أربعين حديثًا نبوية من أحاديث الأحكام من رواية الشافعي بسنده إليه، وهو كتاب حافل(٢٢٢)، وكتاب الأربعين حديثًا على مذاهب الصوفية، وكتاب الأربعين حديثًا على مذهب أهل السنة للحافظ أبي نعيم الأصبهاني(٢٢٣).

ج - منهج ـزة السهمي تأليف الأربع فضائل العباس:

جرت عادة مؤلفي كتب الأربعينات أن يرووا بعد الخطبة حديثًا نبويًا متصل السند من طرق كثيرة ومن روايات متنوعة، في الحث على حفظ أربعين حديثًا من السنة، وأن من حفظها يكون فقيهًا مستوجبًا للشفاعة ودخول الجنة[٢٢٤]. ومن المرجح أن حمزة السهمي حذا حذو المتقدمين عليه في هذا الميدان وروى بعض طرق هذا الحديث. ويؤيد هذا التخريج أن ابن الجوزي أورد بعض طرق حديث "من حفظ أربعين حديثًا"، برواية شيخه أبي القاسم إسماعيل بن أحمد السمرقندي عن شيخه أبي القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي عن حمزة السهمي[٢٢٥]، وجدير بالذكر أن أبا القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي كان يروي - كما سنرى- كتب شيخه حمزة السهمي، ومنها كتاب الأربعين في فضائل العباس، وحدّث بها تلاميذه، ومنهم: أبو القاسم إسماعيل السمرقندي الذي أملاها أيضًا على تلاميذه وحدّثهم بها. فلعل هذه الروايات التي ذكرها ابن الجوزي كانت من كتاب فضائل العباس للسهمي للسبب السابق ذكره، ولأنها تتفق وموضوع هذا الكتاب، ولا تتفق مع موضوعات كتب السهمي الأخرى.

وقد أخرج حمزة السهمي حديث أبي هريرة من طريقين، أولهما: عن ابن عدي عن أبي يعلى عن عمرو بن الحصين عن ابن عُلاثة عن خصيف عن مجاهد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "من حفظ على أمتي أربعين حديثًا ما ينفعهم من دينهم بعث يوم القيامة من العلماء، وفضل العالم على العابد سبعين درجة، الله أعلم ما بين كل درجتين"[٢٢٦]، والطريق الثاني: عن ابن عدي عن عمر بن محمد بن شعيب ومحمد بن مبين عن سعدان بن نصر عن خالد بن إسماعيل عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: "من تعلم على أمتي أربعين حديثًا ينفعه الله بها في دينها كان فقيها عالمًا"[٢٢٧]. وأخرج حمزة السهمي أيضًا طريقين لروايات ابن عباس الأربع، وهما الطريق الثاني والثالث. فأما الثاني فعن ابن عدي عن الحسن بن سفيان عن علي بن حجر عن إسحاق بن نجيح عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال، قال رسول الله ﷺ: "من حفظ على أمتي أربعين حديثًا من السنة كنت له شفيعًا يوم القيامة"[٢٢٨]، وأما الطريق الثالث فعن ابن عدي عن عبدالله بن محمد بن منهال عن أحمد بن بكر البالسي عن خالد بن يزيد عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وذكر الحديث بلفظه[٢٢٩]. كما أخرج السهمي أيضًا أحد طرق روايات أنس بن مالك الأربع وهو الطريق الثاني، فعن ابن عدي عن عمر بن سنان عن سليمان بن سلمة عن ابن الليث عن عمر بن شاكر قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من حمل على أمتي أربعين حديثًا بعثه الله عز وجل يوم القيامة فقيها عالمًا"[٢٣٠].

وجدير بالذكر أن هذا الحديث روي عن على بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، وابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وبريدة، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري ﷺ من طرق كثيرة، ومن روايات متنوعة. واتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف ولا يصح عن رسول الله ﷺ وإن كثرت

طرقه[٢٣١]، غير أن بعضهم كان كما يذكر الدارقطني لا يعرف علل الحديث، ولا يثبت منها شيء، ومنهم من تسامح بعد العلم لحث على خير[٢٣٢]، وهؤلاء الأخيرون هم الذين اتفقوا على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال[٢٣٣]. ويبدو أن السهمي عمل بهذا الحديث باعتبار أن موضوع كتابه إنما في الفضائل. ويقودنا هذا أيضًا معتمدين على الحديث الوحيد الذي عثرنا عليه من كتاب فضائل العباس إلى القول بأن السهمي أورد في كتابه هذا بعض أحاديث ضعيفة وأخرى موضوعة، وكانت حجته في ذلك على ما يبدو - كما نهج النهج نفسه في كتابه تاريخ جرجان- ما جرت به عادة المتأخرين أنهم إذا ساقوا الحديث بإسناده اعتقدوا أنهم قد برئوا من عهدته[٢٣٤].

وروى ابن عبدالبر هذا الحديث عن أحمد بن عبدالله ومسلمة بن القاسم عن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم بن يزيد بن حجر العسقلاني بعسقلان عن أبي أحمد حميد بن مخلد بن زنجويه ويحيى بن عبدالله بن بكير قال: حدثنا مالك بن أنس عن رافع مولى ابن عمر عن ابن عمر قال، قال رسول الله ﷺ: "من حفظ على أمتي أربعين حديثًا من السنة حتى يؤديها إليهم كنت له شفيعًا أو شهيدًا يوم القيامة"، وعلّق ابن عبدالبر بقوله: هذا أحسن إسناد جاء به هذا الحديث، ولكنه غير محفوظ ولا معروف من حديث مالك، ومن رواه عن مالك فقد أخطأ عليه وأضاف ما ليس من روايته عليه[٢٣٥]، وقد أخرج ابن الجوزي هذا الحديث من طرقه الكثيرة ورواياته المتنوعة في العلل المتناهية وجرّح رواته، وذكر أن جماعة من العلماء قد بنوا على هذا الحديث الذي بين علله، فصنف كل منهم كتابًا فيه أربعين حديثًا[٢٣٦].

ومن المرجح أيضًا أن حمزة السهمي خصص جزءًا من كتابه لترجمة العباس بن عبدالمطلب، فهو صاحب الفضائل والمناقب التي يدور حولها موضوع الكتاب، ثم اختتم كتابه بذكر الأربعين حديثًا التي جمع فيها فضائل العباس ومناقبه. وجدير بالذكر أن بعض مؤلفي كتب الفضائل والمناقب المفردة قد خصصوا بابًا أو جزءًا من أقسام كتبهم للحديث عن نسب أو ترجمة شخصية صاحب المناقب والفضائل؛ فالفقيه إسماعيل بن إبراهيم بن محمد بن عبدالرحمن القراب أفرد الباب الأول من كتابه مناقب الشافعي للحديث عن نسب النبي ﷺ الذي يرجع إليه نسب الشافعي، وكان آخر أبواب كتابه أربعين بابًا جمع فيها أربعين حديثًا نبويًا من رواية الشافعي[٢٣٧].

د - مصادر كتاب الأربعـ فضائل العباس:

استقى السهمي مادة كتابه الأربعين في فضائل العباس على ما يبدو من مصادر كثيرة متنوعة؛ فقد أورد معظم النسابين، وكُتاب السير والتراجم، وعلماء الحديث المتقدمين بعضًا من فضائل العباس ومناقبه. وجدير بالذكر أن السهمي كان مبخوتًا لتوافر مادة هذا الكتاب، بينما عانى كثيرًا كما يذكر في تأليف كتابه تاريخ جرجان، لقلة المصادر المتاحة له، إذ فقدت معظم الكتب المعنية بموضوعه وضاعت، لقلة رغبة الجرجانيين في الاحتفاظ بها وفتور نياتهم[٢٣٨]. ونستدل من الروايات أنها كانت مصادر مكتوبة، ومسموعة.

١- ا صادر ا كتوبة: ونذكر منها: كتب الصحاح في الأحاديث النبوية التي كانت مطبوعة ومتداولة بأسعار

زهيدة في متناول طلاب العلم بأسواق الكتب وعند الوراقين في مختلف الأمصار الإسلامية، وعلى رأسها بغداد[٢٣٩]. وجدير بالذكر أن السهمي تتلمذ على يد الفقيه المحدث عبدالعزيز بن الحسن بن خلف القارئ الجرجاني، وكان دلال الكتب[٢٤٠]. فلعله وفرّ للسهمى كتب الحديث والسير المكتوبة التي استمد منها مادة هذا الكتاب. ومن مصادره المكتوبة أيضًا مؤلفات شيوخه كعبدالملك بن عدي؛ فالسهمي يذكر أنه رأى كتاب الأربعين لأبي نعيم عبدالملك بن عدي[٢٤١]، وكذلك مؤلفات شيخه عبدالله بن عدي التي كانت مكتوبة ومتداولة بين يدي تلاميذه بجرجان وغيرها من الأمصار الإسلامية الأخرى. ولاشك أنه استفاد من كتابه أسماء الصحابة وأكثر من النقل عنه، وكذلك من كتابه الكامل في الجرح والتعديل الذي استمد موارده من كتابات كبار المحدثين ومنهم: ابن معين، والبخاري، وابن حنبل، والنسائي، وقد أورد ابن عدي في كتابه هذا طرقًا مختلفة لحديث "من حفظ أربعين حديثًا"، وقد استفاد منها السهمي ورواها كما رأينا، كذلك أخرج ابن عدي حديثًا عن عمق إيمان العباس ومنزلته في الجنة[٢٤٢]، وهو الحديث نفسه الذي أشار إليه ابن فهد في كتابه الدر الكمين وقال إنه من كتاب فضائل العباس لحمزة السهمي[٢٤٣]. واستفاد أيضًا من مؤلفات أبي بكر الإسماعيلي خاصة كتابيه المستخرج على صحيح البخاري، ومعجم الصحابة.

٢ - ا صادر ا سموعة: تتلمذ السهمي - كما ذكرنا- على يدي عدد كبير من علماء الحديث وأخذ منهم وكتب عنهم. ولاشك أن مروياته عن بعض هؤلاء الشيوخ كانت من مصادره الرئيسية لكتابه الأربعين في فضائل العباس، ونذكر منهم: أبو الحسين علي بن محمد بن سعيد البزاز وسمع منه أحد الأحاديث النبوية التي أوردها ابن فهد في فضائل العباس[٢٤٤]، ومن المرجح أن مروياته عن شيخه ابن عدي كانت مصدرًا مهمًا من مصادر فضائل العباس، فقد روى ابن عدي في كتابه (الكامل) عددًا من الأحاديث النبوية الشريفة في فضائل العباس، وقد أخرج ابن عساكر من طريقه بعضًا منها مثل: روايته للحديث الذي أشرنا إليه سابقًا عن فضل العباس ومنزلته في الجنة[٢٤٥]، كما أخرج من طريقه حديثًا آخر يدل على شجاعة العباس وإقدامه في قتال مشركي ثقيف بالطائف[٢٤٦]، وروى من طريقه أيضًا حديثًا عن النبي ﷺ يوصي المسلمين بعمه العباس خيرًا[٢٤٧]. وكانت مروياته عن شيخه الدارقطني خاصة كتابه فضائل الصحابة ومناقبهم[٢٤٨]، خير معين على تأليفه كتاب فضائل العباس، وقد أخرج ابن عساكر من طريق الدارقطني بعض الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على فضل العباس ومكانته من رسول الله ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم أجمعين، ونهيه ﷺ المسلمين عن إيذاء العباس وسبه، ونصيحته لهم بحبه هو وأهل بيته[٢٤٩].

٥ - رواة كتاب الأربع فضائل العباس من ا رجاني والبغدادي :

أوضحنا فيما سبق اسم الكتاب وسنده المتصل الصحيح إلى مؤلفه حمزة بن يوسف السهمي، والكتاب كما ذكرنا من رواية تلميذه أبي القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي، وقد سمعه منه جماعة من تلاميذه منهم كما

أثبتت النصوص: أبو القاسم إسماعيل بن أحمد السمرقندي، وفيما يلي ترجمة لكل منهما:

١- الإمام المفتي الرئيس أبو القاسم إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل بن الإمام أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن عباس بن مرداس الإسماعيلي الجرجاني. وهو من بيت الإمامة والعلم والأصل والنسب العريق والفضل والرياسة، فهو حفيد أبي بكر الإسماعيلي أحد أئمة الدنيا[٢٥٠]، ولذلك وصفه الذهبي بأنه "نافلة الإسماعيلي"[٢٥١]. ولد الإمام أبو القاسم إسماعيل الإسماعيلي كما يذكر ابن الأثير في سنة ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م[٢٥٢]، بينما يذكر تلميذه عبدالغافر بن إسماعيل النيسابوري أنه ولد في سنة ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م[٢٥٣]، في حين يذكر بقية المترجمين له أنه ولد في سنة ٤٠٧هـ/ ١٠١٦م[٢٥٤]، ويميل السمعاني صاحب الأنساب إلى الأخذ بهذا التاريخ الأخير[٢٥٥].

وسمع الإمام أبو القاسم إسماعيل الإسماعيلي أباه وجماعة من أهل بيته وأعمامه وأخواله، كما سمع من مشاهير علماء عصره بجرجان وغيرها من الأمصار الإسلامية التي رحل إليها لطلب العلم وحدّث عنهم، نذكر منهم: أبا بكر محمد بن يوسف بن الفضل المعروف بابن الشالنجي القاضي والخطيب بجرجان (ت ٤١٨هـ/ ١٠٢٨م)[٢٥٦]، وأحمد بن إسماعيل الرباطي، والقاضي أبا عمر البسطامي، وأبا اليمن محمد بن علي بن محمد الديباجي، وأبا نصر عبدالله بن أحمد بن عبدان، وغيرهم خلق كثير[٢٥٧]. وروى عن الإمام أبي القاسم الإسماعيلي جماعة من تلاميذه بجرجان وغيرها من الأمصار الإسلامية أذكر بعضهم، فمنهم: أبو حفص عمر بن محمد الفرغولي الدهستاني الجرجاني الأديب[٢٥٨]، وجماعة من أهل نيسابور منهم: أبو إسحاق محمد بن سعيد الجويني[٢٥٩]، وأبو الأسعد هبة الرحمن بن عبدالواحد بن عبدالكريم القشيري، وروى عنه كتاب تاريخ جرجان للسهمي[٢٦٠]، وزاهر ووجيه ابنا طاهر بن محمد الشحامي[٢٦١]، وأبو الحسن عبدالغافر بن إسماعيل الفارسي[٢٦٢]، وأبو نصر الغازي، وأبو سعد بن البغدادي، وإسماعيل بن أحمد السمرقندي، وأبو منصور محمد بن عبدالملك بن خيرون، وأبو الكرم المبارك بن الحسن بن أحمد الشهرزوري، وأبو البدر إبراهيم بن محمد بن منصور الكرخي الفقيه الشافعي وغيرهم من شيوخ بغداد[٢٦٣]، ونصر بن المظفر البرمكي الهمذاني، ومحمد بن طاهر المقدسي الحافظ[٢٦٤]، كما سمع منه أبو القاسم علي بن طراد الزينبي وروى عنه كثيرًا[٢٦٥]، وجماعة من أهل أصبهان نذكر منهم: أبو بكر محمد بن أحمد الباغبان[٢٦٦]، وأبو بكر محمد بن عبدالواحد الدلال المعروف بقفك[٢٦٧]، وأبو البقاء محمود بن ظفر المديني[٢٦٨]، وسمع منه بجرجان أبو القاسم عبدالكريم بن محمد الرماني من أهل الدامغان[٢٦٩]، وكان إسماعيل بن مسعدة كما يذكر أبو محمد عبدالله بن يوسف الجرجاني أوحد عصره وفريد وقته في الفقه الشافعي، والأدب والورع والزهد، كما كان سمحًا جوادًا، مراعيًا لحقوق الفضلاء والغرباء والواردين[٢٧٠]، وكان بيته مجمعا لعلماء الحديث والفقه[٢٧١]. وكان صدرًا رئيسًا وعالمًا كبيرًا، وكان من الكتاب المحتشمين والأفاضل المتقدمين، وكان يعظ ويملي على فهم ودراية وديانة، جيد الفقه، مليح الوعظ والنظم والنثر[٢٧٢]. ويذكر ابن الجوزي أنه كان دينا فاضلا متواضعًا، وافر العقل، تام المروءة[٢٧٣].

وسافر الإمام إسماعيل الإسماعيلي في البلاد، ودخلها كأصبهان وهمذان، وعند زيارته لنيسابور احتفى به الأئمة وعلماء الحديث وعقدوا له مجلسًا للإملاء كما يذكر تلميذه عبدالغافر بن إسماعيل في المدرسة النظامية بها، فأملى وروى على ثقة ودراية، ثم عقد مجلس الوعظ عقب ذلك على وقار وتؤدة وأناة وحُسن إيراد الكلام. وجدير بالذكر أنه جلس للإملاء والوعظ بنيسابور نوبات برغبة علمائها وشيوخها ورواد مجالسه، فقد كان حديثه يأخذ بمجامع القلوب ويُطيب النفوس، فقرأ عليه خلق كثير واستفادوا منه، ثم خرج منها عائدًا إلى بلده في أتم عز وجاه[٢٧٤]. ورغم أن عبدالغافر بن إسماعيل لم يذكر لنا المواد التي رواها شيخه أبو القاسم الإسماعيلي وأملاها على المتحلقين حوله بنيسابور، إلا أنه من المرجح قد استند على مؤلفات علماء جرجان ومنها كتب أستاذه حمزة السهمي كما رأينا في ترجمة هبة الرحمن النيسابوري. كذلك رحل إلى بغداد في طريقه للحجاز لأداء فريضة الحج وحدّث بها في سنة ٤٧٢هـ/ ١٠٧٩م[٢٧٥]، وأملى على تلاميذه هناك كتب مشاهير علماء جرجان، ومنها: الكامل والمعجم لابن عدي، وتاريخ جرجان[٢٧٦]، والأربعين في فضائل العباس لحمزة السهمي وغيرها، وقد عرف له شيوخ بغداد قدره ومكانته العلمية فجاءوا للسلام عليه، فاستقبلهم أحسن استقبال ومدحهم وأثنى عليهم، فاستحسن أهل بغداد قوله وحمدوا له تواضعه[٢٧٧]. ورغم أن المصادر لم تذكر لنا شيئًا عن نشاطه العلمي بمكة المكرمة، غير أننا نرجح أنه حدّث هناك بكتب مشاهير علماء جرجان خاصة مؤلفات شيخه حمزة السهمي كما فعل في كل البلدان التي مر بها، فوجود عالم فقيه بقدر ابن مسعدة الإسماعيلي ومكانته العلمية فرصة ما كان أهل مكة يتركونها تمر دون الاستفادة منها. ومات الإمام إسماعيل الإسماعيلي بجرجان سنة ٤٧٧هـ/ ١٠٨٤م، وله سبعون سنة، فنعي إلى طلاب العلم في مختلف الأمصار الإسلامية[٢٧٨].

٢ - الشيخ الإمام الحافظ المحدث المفيد المسند أبو القاسم أحمد ابن المقرئ أبو بكر أحمد بن عمر بن أبي الأشعث السمرقندي، ولد بدمشق في ٤ من رمضان سنة ٤٥٤هـ/ ١٠ سبتمبر ١٠٦٢م، ومنشؤه بها[٢٧٩]، وهو من بيت علم وفضل. وكان أصغر من أخيه الإمام الحافظ الثقة مفيد بغداد أبي محمد عبدالله صاحب المعجم (ولد بدمشق سنة ٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م، ومات ببغداد في ربيع الآخر سنة ٥١٦هـ/١١٢٢م)[٢٨٠]. وسمع ابن السمرقندي بدمشق من الحافظ أبي بكر الخطيب، والشيخ العدل المرتضى الثقة أبي الحسن أحمد بن عبدالواحد بن أبي الحديد السلمي الدمشقي (ت ربيع الأول ٤٦٩هـ/ أكتوبر ١٠٧٦م)[٢٨١]، وعبدالدايم بن الحسن، وأبي نصر الحسين بن محمد بن طلاّب خطيب دمشق (ت٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م)، وعبدالعزيز بن أحمد الكتاني، وأحمد بن منصور بن قبيس وغيرهم[٢٨٢]. ثم رحل به والده مع باقي الأسرة إلى بغداد في سنة ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م، واستوطنوها، ولذلك وصفه الذهبي بالبغدادي الوطن[٢٨٣].

وأدرك ابن السمرقندي ببغداد إسنادًا حسناً، وسمع من مشاهير علمائها ومحدثيها، كما تتلمذ على يد العلماء الوافدين عليها، فقد كان شغوفًا بارتياد مجالسهم حريصًا على الاستفادة منهم، ومن هؤلاء الشيوخ: المسند الصالح الصدوق أبو القاسم عبدالواحد بن علي بن محمد بن فهد البغدادي المعروف بابن العلاف (توفي ذي القعدة سنة

٤٨٦هـ/ نوفمبر ١٠٩٣م)[٢٨٤]، وروى بالإجازة عن العلامة شيخ الأدب أبي غالب محمد بن أحمد بن سهل بن بشران الواسطي اللغوي المعروف بابن الخالة[٢٨٥]، وسمع من أصحاب المخلص فمن دونهم، ولازم الشيخ الجليل الصدوق مسند العراق أبا الحسين أحمد بن محمد بن عبدالله بن النقور البزاز (ت ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م)، وحدّث عنه، وكان ابن السمرقندى يقول: "أنا أبو هريرته" يعنى لكثرة ملازمته له وسماعه منه مرارًا، وكان ابن النقور متحريًا في الرواية، وكان حديثه كما يذكر العلماء سبيكة الذهب[٢٨٦]. وسمع ببغداد أيضًا من الإمام الرئيس أبي القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي الجرجاني، وروى عنه كثيرًا، فالروايات تذكر أنه روى عنه مصنفات العلماء الجرجانيين وغيرهم، مثل كتاب الكامل لابن عدي[٢٨٧]، وتاريخ جرجان[٢٨٨]، والأربعين في فضائل العباس لحمزة السهمي[٢٨٩]. وسمع ابن السمرقندي أيضًا من إسماعيل بن الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي وحدّث عنه[٢٩٠]، ومن شيوخ بغداد: أبو جعفر بن المسلمة، وأبو محمد بن هزارمرد الصريفيني، وعبدالعزيز بن علي السكري، وعبدالباقي بن محمد العطار، وأبو نصر الزينبي ووالده، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو القاسم ابن البسري، وغيرهم خلق كثير[٢٩١].

ويذكر ابن عساكر أن أبا القاسم ابن السمرقندي عاد إلى الشام سنة نيف وثمانين وأربعمائة لزيارة بيت المقدس، فزاره وسمع به من جلة شيوخه مثل أبي القاسم مكي بن عبدالسلام الأنصاري الرميلي[٢٩٢]، ثم رجع إلى بغداد ثانية بعد أن زار دمشق مسقط رأسه[٢٩٣]، وسمع بها من شيوخها في ذلك الوقت، وتحلق حوله هناك كثير من علمائها فاخذوا منه وحدّثوا عنه، ومنهم: أبو محمد بن صابر وغيره[٢٩٤].

وكان ابن السمرقندي ثقة معتنيًا بالرواية مكثرًا، كما كان صاحب نسخ وأصول، وكان دلالاً يبيع الكتب، وكان مبخوتًا في بيعها؛ فقد باع مرة صحيحي البخاري ومسلم في مجلدة واحدة بخط الحافظ أبي عبدالله الصوري بعشرين دينارًا، وكان قد اشتراها قبل ذلك بقيراط[٢٩٥]. وكان ابن السمرقندي حريصًا على نشر علمه وإسماع تلاميذه ما عنده من روايات، وقد جلس للحديث مجالس كثيرة[٢٩٦]، فابن عساكر يذكر أنه جلس لتلاميذه يملي عليهم أكثر من ثلاثمائة مجلس بجامع المنصور ببغداد في البقعة المنسوبة إلى الإمام أحمد بن حنبل في أيام الجمع بعد الصلاة[٢٩٧]. وبقي ابن السمرقندي ببغداد إلى أن خلت من شيوخها، وصار محدثها كثرة وإسنادًا، حتى صار يطلب الأجر على التسميع بعد حرصه على التحديث[٢٩٨]. ويبدو أن أبا القاسم ابن السمرقندي كان يحذو حذو شيخه ابن النقور في طلب الأجر على التسميع، فالذهبي يذكر أن ابن النقور كان يأخذ على جزء طالوت دينارًا[٢٩٩]. ويفهم من إحدى الروايات أن أبا القاسم ابن السمرقندي كان يبرر حصوله على الأجر مقابل التسميع لأسباب منها: تقدمه وأستاذيته في علوم الحديث، وانفراده برواية كتب بعض المحدثين الشاميين والعراقيين بعد ذهاب تلاميذهم بالشام والعراق، وكان يقول: "ما بقي أحد يروي معجم ابن جميع غيري ولا بدمشق، ولا عن عبدالدايم بن الحسن غيري" وأنشد[٣٠٠].

وأعجب ما الأمر أن عشت بعدهم   على أنهم ما خلفوا في من بطش

وتتلمذ خلق كثير من الشيوخ على ابن السمرقندي وحدثوا عنه، وقد ذكره بعضهم في معاجم شيوخهم وأثنوا عليه، ومنهم: السلفي وذكره في معجمه وقال عنه: كان ثقة يعرف الحديث، وسمع الكتب، وله أنس بمعرفة الرجال(٣٠١)، وابن عساكر وسمع منه كثيرًا، وذكره في معجم شيوخه(٣٠٢)، وأبو سعد السمعاني وقرأ عليه الكتب الكبار والأجزاء، وممن قرأ عليه أيضًا الأعز بن علي العبدي، وإسماعيل بن أحمد الكاتب، وسعيد بن محمد بن محمد بن عطاف، وسليمان بن محمد الموصلي(٣٠٣)، ويحيى بن ياقوت البغدادي الفراش(٣٠٤)، وخلق سواهم. وقد عرف العلماء قدر ابن السمرقندى وقيمته العلمية، فأثنوا عليه وقالوا فيه قولاً حسنًا، فالسمعاني يقول إنه سمع أبا العلاء الحسن بن أحمد العطار بهمذان يقول: "ما أعدل بأبي القاسم بن السمرقندي أحدًا من شيوخ العراق وخراسان"(٣٠٥)، وقال أبو شجاع عمر بن محمد البسطامي: "أبو القاسم إسناد خراسان والعراق"(٣٠٦).

وتؤكد إحدى الروايات على أستاذية أبي القاسم ابن السمرقندي وألمعيته وتقدمه في علم الحديث، وانتشار الرواية عنه في الأقطار وهذا ما يهمنا في بحثنا هذا، فابن الجوزي يروي بالإجازة عن ابن السمرقندي أنه رأى النبي ﷺ في النوم كأنه مريض وقد مد رجليه، فدخل عليه وقام بتقبيل أخمص قدميه، وأمرغ وجهه عليها، ففسر الحافظ أبو بكر محمد بن عبدالباقي ابن الخاضبة ذلك بطول بقاء ابن السمرقندي، وبانتشار الرواية عنه، فإن تقبيل رجليه ﷺ اتباع أثره، وأما مرضه فوهن في الإسلام، وتحققت هذه النبوءة، فما أتى عليها إلا قليل حتى وصل الخبر باستيلاء الفرنج على بيت المقدس، أما ابن السمرقندي فقد عاش طويلاً حتى توفى ببغداد في ٢٦ من ذى القعدة سنة ٥٣٦هـ/ ٢٢ يناير ١١٤٢ م، عن عمر يناهز الثمانين عامًا، ودفن بباب حرب بمقابر الشهداء(٣٠٧).

٦ - علماء مكة ا كرمة وتلاميذهم الذين استندوا على كتاب فضائل العباس ونقلوا منه:

لم تذكر الروايات متى سمع علماء مكة المكرمة والمجاورين بها والوافدين عليها كتاب فضائل العباس لحمزة السهمي واستفادوا منه، غير أننا رجحنا أن يكون المحدّث إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي حدّث به وبغيره من كتب علماء جرجان بمكة عندما كان يؤدي فريضة الحج في سنة ٤٧٢هـ/١٠٧٩ م، وقد انتشر هذا الكتاب بمكة المكرمة كما سنرى عن طريق بعض تلاميذه وتلاميذ تلاميذه، حتى أصبح مصدرًا مهمًا لعلمائها والمجاورين بها والوافدين عليها.

وكان الشيخ الأجل أبو الفرج يحيى بن ياقوت بن عبدالله البغدادي (ولد ببغداد سنة ٥٢٥هـ/ ١١٣١م)، أبرز العلماء في مكة الذين رووا كتاب فضائل العباس. وتذكر الروايات أنه تتلمذ على مشاهير الشيوخ ببغداد وحدّث عنهم، ونذكر منهم: أبو القاسم إسماعيل بن أحمد السمرقندي، وأبو منصور عبدالجبار بن أحمد بن توبة، وكان آخر من حدّث عنهما(٣٠٨). وبعد أن أكمل يحيى بن ياقوت سماعه ببغداد، ارتحل إلى مكة المكرمة وجاور بها

طويلاً، ورُتب شيخًا بالحرم المكي الشريف ومعمارًا[٣٠٩]، ولذلك قيل له الفراش الحرمي[٣١٠]، وكان يعرف أيضًا بمملوك العتبة المقدسة[٣١١]. وحدّث أبو الفرج يحيى بن ياقوت ببغداد وبمكة المكرمة، وسمع منه جماعة، نذكر منهم: ابن الدُبيثي، وابن خليل، وأحمد بن مودود نزيل مصر[٣١٢]، ثم عاد إلى بغداد وأقام بها حتى وفاته في ٢٨ جمادى الآخرة سنة ٦١٢هـ/٢٣ أكتوبر ١٢١٥م، عن سن عالية، ودفن من يومه بمقبرة باب حرب ببغداد[٣١٣].

ويذكر كل من الفاسي وابن فهد أن أبا الفرج يحيى بن ياقوت سمع من شيخه أبي القاسم إسماعيل بن أحمد السمرقندي ببغداد كتاب فضائل العباس لحمزة السهمي[٣١٤]. ونستدل من إحدى الروايات أنه سمع منه أيضًا مؤلفات حمزة السهمي الأخرى مثل تاريخ جرجان[٣١٥]. وقد حدّث يحيى بن ياقوت كما يتضح من الروايات بكتاب فضائل العباس في المسجد الحرام، وسمعه منه خلق كثير من طلاب العلم المكيين والوافدين على مكة المكرمة والمجاورين بها، ونذكر منهم: أبا بكر بن عمر بن شهاب الهمداني الصوفي نزيل مكة المكرمة[٣١٦]، وأبا عبدالله محمد بن عبدالسلام بن أبي المعالي الكازروني المكي (ت٦٥٥هـ/١٢٥٧م)[٣١٧]، رئيس المؤذنين بالمسجد الحرام[٣١٨]. كذلك روت عنه بالإجازة المُحدثة أم الفضل خديجة بنت تقي الدين علي بن أبي بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري المكي إمام المسجد الحرام وخطيبه (كانت موجودة سنة ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م)[٣١٩].

وقد ذاع صيت كتاب فضائل العباس لحمزة السهمي وانتشر في الأوساط العلمية بمكة المكرمة، وأصبح مصدرًا للمعرفة لشيوخها وعلمائها في القرن السابع الهجري، ومنهم: تلاميذ يحيى بن ياقوت شيخ الحرم الذين قاموا بتدريسه لطلابهم، وحدّثوا به في المسجد الحرام وأماكن أخرى بمكة المكرمة. فالروايات تذكر أن بقية السلف الشيخ الصالح أبو بكر بن عمر بن شهاب الهمداني الصوفي نزيل مكة المكرمة وشيخ الصوفية بالحرم الشريف (ت ١٣ ربيع الأول سنة ٦٤٧هـ/ ٢٦ يونيو ١٢٤٩م)[٣٢٠]، حدّث بكتاب فضائل العباس لتلاميذه المقيمين برباط خاتون بالمسجد الحرام[٣٢١]، فسمعه منه خلق كثير، نذكر منهم: الحافظ شرف الدين عبدالمؤمن بن خلف الدمياطي المصري[٣٢٢]، عندما كان يؤدي الفريضة سنة ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م[٣٢٣]، والمحدث تقي الدين عبدالله بن عبدالعزيز المهدوي (ت ٦٥٣هـ/ ١٢٥٥م)[٣٢٤]. كما تذكر الروايات أيضًا أن أبا عبدالله محمد بن عبدالسلام الكازروني المكي حدّث تلاميذه بالحرم الشريف ومنهم تقي الدين عبدالله بن عبدالعزيز المهدوي بكتاب فضائل العباس[٣٢٥]. وجدير بالذكر أن كتاب فضائل العباس أصبح مصدرًا لتقي الدين المهدوي، فقد روى عن شيخه يحيى بن ياقوت حديثًا منه وذكره في كتابه "مجتبى الأزهار في ذكر من لقيناه من علماء الأمصار"، ومع الأسف لم يصل إلينا هذا الكتاب، كما لم يذكر لنا ابن فهد هذا الحديث الذي رواه عنه من فضائل العباس[٣٢٦].

وتذكر الروايات أيضًا أن أم الفضل خديجة الطبرية المكية قد حدثت تلاميذها بكتاب فضائل العباس لحمزة السهمي، ومنهم: الشيخ الرضي الطبري إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن محمد بن إبراهيم (ت ٧٢٢هـ/ ١٣٢٢م)، الذي أصبح فيما بعد فقيهًا محدثًا كبير القدر، وشيخ مكة المكرمة في وقته وإمام المقام الشريف[٣٢٧]، وقد

رواه بدوره لتلاميذه. وقد احتفظ لنا ابن فهد بأحد الأحاديث النبوية الشريفة عن فضل العباس ﷺ ومكانته من النبي ﷺ، التي روتها خديجة الطبرية عن شيخ الحرم يحيى بن ياقوت عن إسماعيل بن أحمد السمرقندي عن إسماعيل بن مسعدة عن حمزة السهمي عن شيخه أبي الحسين علي بن محمد بن سعيد البزاز ببغداد عن شيوخه عن إسماعيل بن عياش بإسناده عن كثير بن مرة الحضرمي أنه قال: سمعت عبدالله بن عمرو يقول: قال رسول الله ﷺ: "إن الله عز وجل اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، وإن منزلي في الجنة تجاه منزل إبراهيم عليه السلام، ومنزل العباس بين منزلي ومنزل إبراهيم عليه السلام، مؤمن بين خليلين"[٣٢٨].

ومن نافلة القول إن كتاب فضائل العباس لحمزة السهمي ظل متداولاً في مكة المكرمة في القرنين الثامن والتاسع الهجريين؛ فقد حدّث به كما نستدل من الروايات جمع من علمائها، وسمعه منهم عدة من طلاب العلم المكيين والوافدين والمجاورين. فابن فهد يذكر أن الرضي الطبري شيخ مكة حدّث به طلاب العلم المتحلقين حوله بالحرم الشريف، ونذكر منهم: الشيخ عفيف الدين عبدالله بن محمد بن محمد بن سليمان المكي المعروف بالنشاوري (ت ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م)، وقد حدث النشاوري بمكة المكرمة وبالقاهرة كثيرًا[٣٢٩]، ونستدل من ابن فهد أيضًا أن الشيخ النشاوري حدّث بكتاب فضائل العباس للسهمي في مكة المكرمة، فسمعه منه جمع كثير من طلابها والوافدين عليها والمجاورين بها، ومنهم شيخ الإسلام ابن حجر القاهري العسقلاني (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)[٣٣٠]، ويذكر ابن حجر أنه سمع الحديث من شيخه النشاوري في رمضان سنة ٧٨٥هـ/١٣٨٣م، وهو مجاور بمكة المكرمة مع بعض أهله[٣٣١]. وقد روى ابن حجر هذا الكتاب لتلاميذه فكتبوه عنه ومنهم ابن فهد المكي نفسه (ت ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م)، وكان ابن فهد قد سمعه أيضًا من فقهاء آخرين من تلاميذ النشاوري[٣٣٢].

٧ - ما عثرنا عليه من فضائل العباس ومناقبه ا صادر ا تاحة ب أيدينا:

ذكر معظم النسابين وكُتاب السير والتراجم وعلماء الحديث المتقدمين والمتأخرين في مصنفاتهم فضائل العباس ومناقبه. وكانت مناقبه ﷺ شهيرة، وقد تناولها المؤلفون في مصنفاتهم لكونها كثيرة[٣٣٣]، ويذكر أحد الكتاب المتشيعين لآل البيت رضوان الله عليهم أجمعين أن أعظم فضائل العباس أنه أبو الفضل كله، كما يذكر الكاتب نفسه أن الحديث لا ينتهي عن الفضائل إلا وتجلبب العباس بالمناقب، حتى لا تكاد تجد فرقًا بين كلمة العباس وكلمة المناقب في قاموس المناقبيات[٣٣٤]. وفيما يلي بعض من فضائل العباس ومناقبه مما وجدناه في مختلف المصادر المتاحة بين أيدينا:

١ - روى الإمام أحمد بن حنبل بإسناد ضعيف عن إسماعيل بن قيس عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي قال: لما قدم رسول الله ﷺ من بدر ومعه عمه العباس، قال له: يا رسول الله لو أذنت لي فخرجت إلى مكة فهاجرت منها أو قال: فأهاجر منها، فقال رسول الله ﷺ: "يا عم اطمئن فإنك خاتم المهاجرين في الهجرة كما أنا خاتم النبيين في النبوة"، وأخرجه ابن عدي، وابن حبان، والبيهقي والحسن بن عرفة وابن عساكر

والذهبي بلفظه[٣٣٥]، وأخرجه ابن حنبل أيضًا بالإسناد نفسه بلفظ: "اجلس يا عم فأنت خاتم المهاجرين، كما أنا خاتم النبيين"[٣٣٦]، وأخرجه الطبراني بالإسناد السابق، وابن عساكر من طريق أبي يعلي أنه استأذنه في الهجرة وهو بمكة فكتب إليه: "يا عم أقم مكانك الذي أنت به، فإن الله عز وجل يختم بك الهجرة، كما ختم بي النبوة"[٣٣٧].

٢ - أخرج الإمام أحمد بن حنبل بإسناد عن يزيد بن عطاء عن يزيد بن أبي يزيد عن عبدالله بن الحارث بن نوفل، قال: حدثني عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب، قال: دخل العباس على رسول الله ﷺ مغضبًا فقال له: "ما يغضبك؟"، قال: يا رسول الله ما لنا ولقريش إذا تلاقوا بينهم تلاقوا بوجوه مُبْشرة، وإذا لقونا لقونا بغير ذلك، قال: فغضب رسول الله ﷺ حتى احمر وجهه، وحتى استدر عرق بين عينيه، وكان إذا غضب استدر، فلما سُري عنه، قال: "والذي نفسي أو نفس محمد بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يحبكم لله عز وجل ولرسوله، ثم قال: أيها الناس من آذى العباس فقد آذاني إنما عم الرجل صنو أبيه"[٣٣٨]، والصنو والصنوان: الأصل الواحد له فرعان، يقول: عمي صنو أبي أي أبوهما واحد وهما مفترقان. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظ: "والله لا يدخل قلب امرئ الإيمان حتى يحبكم لله تعالى ولقرابتي"، وزاد في رواية أخرى ثم قال: "يا أيها الناس من آذى العباس فقد آذاني، إنما عم الرجل صنو أبيه[٣٣٩]، وروى هذه الزيادة وحدها الخرائطي وابن الخطيب البغدادي[٣٤٠]، وأخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه الحاكم أيضًا عن يزيد بن أبي زياد عن عبدالله بن الحارث عن المطلب بن ربيعة[٣٤١]، وأخرج الإمام أحمد بن حنبل هذا الحديث برواية أخرى بإسناد عن أبي سبرة عبدالله بن عابس النخعي الكوفي عن محمد بن كعب القرظي قال: جلس العباس إلى قوم من قريش، فقطعوا حديثهم، فذكر ذلك للنبي ﷺ، قال: فخطب فقال: "ما بال أقوام يتحدثون بالحديث، فإذا جلس إليهم أحد من أهل بيتي قطعوا حديثهم؟ والذي نفسي بيده لا يدخل قلب امرئ إيمان حتى يحبهم لله ولقرابتي منهم"[٣٤٢].

وأخرجه الطبراني بلفظ: "يا معشر الناس لم تؤمنوا ولم تكونوا مؤمنين حتى تحبوا عباسًا"[٣٤٣]، ولهذا الحديث رواية أخرى عند الترمذي من طريق ورقاء عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "العباس عم رسول الله وإن عم الرجل صنو أبيه"، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرف من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه، وأخرجه الطبراني عن ابن مسعود، وابن عباس[٣٤٤]، وأخرجه الترمذي أيضًا عن أبي البختري عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ قال لعمر في العباس: "إن عم الرجل صنو أبيه"، وكان عمر بن الخطاب تكلم في صدقته. وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح[٣٤٥]، وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين والنسائى: بعث رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب ساعيًا على الصدقة، فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس الحديث. وفيه كما أخرجوه" وأما

العباس بن عبدالمطلب عم رسول الله ﷺ، فهي عليّ ومثلها معها، ثم قال: "يا عمر أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه"، وفي رواية: "وإنا تعجلنا صدقة العباس"، وفي رواية أن العباس أغلظ لعمر فقال عمر: "أما والله لولا الله ومنزلتك من رسول الله ﷺ لكفأتك ببعض ما كان منك" فافترقا، وبلغ الخبر رسول الله فقال: "يا عمر أكرمه أكرمك الله، أما علمت أن عم الرجل صنو أبيه، لا تكلم العباس فإنا قد تعجلنا منه صدقة سنتين[٣٤٦]. وفي رواية عن أبي رافع: "أن العباس أسلفنا صدقة العام عام أول"، ثم قال: "ما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه؟"[٣٤٧].

٣ - روى ابن عساكر عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ أخذ بيد العباس فقال: "هو عمى وصنو أبي"، وأخرجه أيضًا من طريق المحاملي عن علي بن أبي طالب ﷺ، وأخرجه أيضًا عنه بلفظ: "العباس بن عبدالمطلب عمى وصنو أبي، فمن شاء فليباه بعمه"، وفي رواية عن ابن مسعود قال: رأيت رسول الله ﷺ انتشل يد العباس وقال: "هذا عمي وصنو أبي وسيد عمومتي من العرب، وهو معي في السناء الأعلى من الجنة"، وأخرجه من طريق الدارقطني عن ابن مسعود بلفظ: "لا تؤذوا العباس فتؤذوني، من سب العباس فقد سبني، إن عم الرجل صنو أبيه"[٣٤٨].

٤ - أخرج الإمام أحمد بن حنبل بإسناد مرسل عن يزيد بن عبدالله بن الهاد عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: "أحفظوني في عمي العباس فإنما عم الرجل صنو أبيه"[٣٤٩]، وأخرج الطبراني والذهبي عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "استوصوا بعمي العباس خيرًا فإنه بقية آبائي، وإنما عم الرجل صنو أبيه"[٣٥٠]، وأخرجه ابن عساكر بنحوه، وأخرجه الطبراني وابن عساكر بإسناد عن الحسن بن علي رضي الله عنهما بلفظ: "احفظوني في العباس فإنه بقية آبائي"[٣٥١]. وأخرج ابن عساكر من طريق الخطيب عن قيس بن عاصم رواية بلفظ: "العباس عمى وصنو أبي وبقية آبائي، اللهم اغفر له ذنبه، وتقبل منه أحسن ما عمل، وتجاوز عنه سيئ ما عمل، وأصلح له في ذريته". وروى ابن عساكر هذا الحديث بأسانيد كثيرة يُعضد بعضها بعضًا فتعانق الصحة[٣٥٢].

٥ - روى الترمذي عن أسانيده عن إسرائيل عن عبدالأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "العباس مني وأنا منه"، ويقول الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل، وأخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجه الشيخان[٣٥٣].

٦ - روى الإمام أحمد بن حنبل عن عبدالله بن بكر عن حاتم بن أبي صغير بإسناد ضعيف عن بعض بنى عبدالمطلب قال: قدم علينا علي بن عبدالله بن عباس[٣٥٤]، في بعض تلك المواسم قال: فسمعته يقول: حدثني أبي عبدالله بن عباس عن أبيه العباس أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أنا عمك كبرت سنى

واقترب أجلى فعلمنى شيئًا ينفعني الله به قال: يا عباس أنت عمي ولا أغني عنك من الله شيئًا ولكن سل ربك العفو والعافية في الدنيا والدين والآخرة"، قالها ثلاثًا ثم أتاه عند قرن الحول فقال له مثل ذلك، وأخرجه الطبراني عن ابن عباس وفيه: "يا عم أكثر الدعاء بالعافية"(٣٥٥)، وأخرجه الإمام أحمد أيضًا من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبدالله بن الحارث عن العباس ﷺ، وهو حديث حسن لغيره(٣٥٦).

٧ - روى الإمام أحمد في مسنده عن الإمام الشافعي بإسناد صحيح، وكذلك عن قتيبة بن سعد بإسناده عن ابن الهاد عن محمد بن إبراهيم بن الحارث عن عامر بن سعد عن العباس بن عبدالمطلب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًا ورسولاً"، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء من طريق ابن حنبل بهذا الإسناد(٣٥٧)، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، وابن نقطة في التقييد(٣٥٨).

٨ - أخرج الإمام أحمد عن أسانيده عن إسماعيل بن قيس بن سعد بن زيد بن ثابت عن أبي حازم عن سهل بن سعد ﷺ أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره في القيظ، قال: فقام رسول الله ﷺ ذات يوم لبعض حاجته، أو قال: ليتوضأ، فقام إليه العباس بن عبدالمطلب، فستره بكساء من صوف، فقال رسول الله ﷺ: "من هذا؟"، قال: عمك يا رسول الله العباس، قال: فكأني أنظر إليه من خلل الكساء وهو رافع رأسه إلى السماء وهو يقول: "اللهم استر العباس وولد العباس من النار"(٣٥٩)، وأخرجه ابن حنبل بالإسناد نفسه وفيه أحمد بن عبدالصمد الحكمي الأنصاري بلفظ: "كنا مع رسول الله ﷺ في زمن الحر فنزل يغتسل، فستره العباس بكساء من صوف فذكر الحديث"(٣٦٠)، وأخرجه الحاكم بنحوه وقال: هو حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه الشيخان(٣٦١)، وأخرجه الحافظ ابن عساكر بلفظه، وفي لفظ من طريق ابن إسحاق قال: "سترك الله يا عم، وستر ذريتك من النار" رواه الطبراني(٣٦٢). ورواه ابن عساكر أيضًا من طريق الحسن بن عرفة، ومن طريق أبي يعلى الفراء وأبي الحسن علي بن عبيد الله الزاغواني الحنبليين، وأبي يعلى الموصلي. ورواه بأسانيد متعددة يأخذ بعضها بيد بعض إلى الصحة(٣٦٣).

٩ - روى الإمام أحمد بن حنبل بإسناد حسن عن عبدالوهاب بن عطاء عن ثور بن يزيد عن مكحول عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه قال: دعا رسول الله ﷺ العباس فقال: "إذا كان غداة الإثنين فأتني أنت وولدك"، قال: فغدا وغدوا معه، قال: فألبسنا كساء له ثم قال: "اللهم اغفر للعباس ولولده مغفرة ظاهرة باطنة لا تغادر ذنبًا"(٣٦٤)، وأخرجه التزمذي بنحوه وزاد: "حتى أدعو لكم بدعوة ينفعك الله بها وولدك"، وزاد أيضًا: اللهم احفظه في ولده"، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه(٣٦٥)، وعند الذهبي: "اللهم اخلفه في ولده"، ويعلق الذهبي على هذه الزيادة فقال: ما في الدعاء أنهم يكونون خلفاء؛ بل يخلفون آباءهم(٣٦٦)، ويذكر ابن الجوزي والذهبي أن العلماء أنكروا على عبدالوهاب بن عطاء الخفاف هذا الحديث، وما أنكروا عليه غيره، وكان يحيى بن معين يقول: هذا حديث موضوع، ولعل

عبدالوهاب الخفاف دلس فيه، وهو ثقة[٣٦٧]، وزاد رزين كما يذكر صاحب تحفة الأحوذي "واجعل الخلافة باقية في عقبه"[٣٦٨]، وأخرجه ابن عساكر من طريق الخطيب البغدادي، ورواه بلفظه من طريق أبي يعلى الموصلي[٣٦٩]، وأخرجه الطبراني وابن عساكر من طريق أبي بكر الشافعي عن أبي أُسيد الأنصاري الخزرجي البدري أن رسول الله ﷺ قال للعباس بن عبدالمطلب: "يا أبا الفضل لا ترم منزلك غدًا أنت وبنوك فإن لي فيكم حاجة"، فانتظروه فجاء فقال: "السلام عليكم"، قالوا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، فقال: "كيف أصبحتم؟" قالوا: بخير نحمد الله، فقال: "تقاربوا ليزحف بعضكم إلى بعض" ثلاثًا، فلما أمكنوه اشتمل عليهم بملاءته وقال: هذا العباس عمي وصنو أبي، وهؤلاء أهل بيتي، اللهم استرهم من النار كستري إياهم بملاءتي هذه"، قال: وأمنت أسكفة الباب وحوائط البيت آمين آمين، ثلاثًا[٣٧٠]، وقال الهيثمي: روى ابن ماجه بعضه مختصرًا في الأدب، وهو حديث صحيح وإسناده حسن[٣٧١]، ورواه الطبراني في الأوسط بنحوه عن عبدالله بن الغسيل[٣٧٢]، وأخرجه أيضًا أبو نعيم في دلائل النبوة بطوله[٣٧٣]، والبيهقي عن أبي أسيد بنحوه[٣٧٤].

١٠ - أخرج الحافظ ابن عساكر بإسناد عن ابن عباس قال: حدثني أبي العباس بن عبدالمطلب قال: لما كان يوم فتح مكة ركبت بغلة رسول الله ﷺ وتقدمت إلى مكة لأردهم عن حرب رسول الله ﷺ، ففقدني رسول الله ﷺ فسأل عني فقالوا: تقدم إلى مكة ليرد قريشًا عن حربك، فقال: "ردوا عليّ أبي، ردوا عليّ أبي، لا تقتله قريش كما قتلت ثقيف عروة بن مسعود"، قال العباس: فخرجت فوارس من أصحاب رسول الله ﷺ حتى لقوني فردوني معهم، فلما رآني رسول الله ﷺ جهش إليّ واعتنقني باكيًا، فقلت: يا رسول الله إني ذهبت لنصرك، فقال: "نصرك الله، اللهم انصر العباس وولد العباس"، قالها ثلاثًا، ثم قال: "يا عم، أما علمت أن المهدي من ولدك موفقًا راضيًا مرضيًا"[٣٧٥]. وذكر عروة بن الزبير بعضه وقال: فلما سار عباس بعث النبي ﷺ في أثره، فقال: أدركوا عباسًا، فردوه عليّ، وحدثهم بالذي خاف عليه[٣٧٦]، وذكره عبدالرزاق بن همام بطوله وفيه: "لعلهم يصنعون بالعباس ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود، فوالله إذًا لا أستبقي منهم أحدًا"، وذكر ابن أبي شيبة بعضه أيضًا في كتاب المغازي وقال: إن العباس قال: يا رسول الله ! لو أذنت لي فأتيتهم فدعوتهم فأمنتهم، وجعلت لأبي سفيان شيئًا يُذكر به، فانطلق العباس فركب بغلة النبي ﷺ الشهباء، وانطلق، فقال رسول الله ﷺ: "ردوا عليّ أبي، ردوا عليّ أبي، فإن عم الرجل صنو أبيه، إني أخاف أن تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود، دعاهم إلى الله فقتلوه، أما والله لئن ركبوها منه لأضرمنها عليهم نارًا، فانطلق العباس حتى قدم مكة، فقال: يا أهل مكة ! أسلموا تسلموا، قد استبطنتم بأشهب بازل، وذكره عبدالرزاق بن همام[٣٧٧].

١١ - أخرج الحافظ ابن عساكرمن طريق الخطيب بأسانيده عن عليّ بن أبي طالب أن النبي ﷺ لقي العباس يوم فتح مكة وهو على بغلته الشهباء فقال: "يا عم ألا أحبوك؟ ألا أجيزك؟"، قال: بلى فداك أبي وأمي يا

رسول الله، قال النبي ﷺ: "إن الله فتح هذا الأمر بي ويختمه بولدك"[٣٧٨]، وأخرجه من طريق الخطيب أيضًا عن ابن عباس بلفظ: قال العباس: يا رسول الله ما لنا في هذا الأمر؟ قال: "لي النبوة ولكم الخلافة، بكم يفتح هذا الأمر، وبكم يختم"، ثم قال للعباس: "من أحبك نالته شفاعتي، ومن أبغضك فلا نالته شفاعتي"[٣٧٩]، ورواه أيضًا من طريق الدارقطني بإسناد عن عمار بن ياسر قال: بينما النبي ﷺ راكب إذ حانت منه التفاتة فإذا هو بالعباس، فقال: "يا عباس"، قال: لبيك، قال: "إن الله بدأ الإسلام بي وسيختمه بغلام من ولدك يملأها عدلاً كما ملئت جورًا، وهو الذي يصلي بعيسي"، قال الدارقطني: تفرد به سعيد بن سليمان عن خلف بن خليفة عن مغيرة[٣٨٠]، واعتبره السيوطي من الأحاديث الموضوعة[٣٨١].

١٢ - أخرج الحافظ عبدالرزاق بن همام عن معمر عن الزهري قال: أخبرني كثير بن عباس بن عبدالمطلب عن أبيه العباس، قال: "شهدت مع رسول الله ﷺ حنينًا فلقد رأيت رسول الله ﷺ وما معه إلا أنا وأبو سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب، فلزمنا رسول الله ﷺ فلم نفارقه وهو على بغلة شهباء وربما قال معمر: بيضاء أهداها له فروة بن نعامة الجذامي، فلما التقى المسلمون والكفار ولى المسلمون مدبرين، وطفق رسول الله ﷺ يركض بغلته قِبل الكفار، قال العباس: وأنا آخذ بلجام بغلة رسول الله ﷺ أكُفها، وهو لا يألو ما أسرع نحو المشركين، وأبو سفيان بن الحارث آخذ بغرز رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "يا عباس نادِ: يا أصحاب السمرة؟ قال: وكنت رجلاً صيتًا فقلت بأعلى صوتي: أين أصحاب السمرة؟ قال: فوالله لكأن عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها، فقال: لبيك، يا لبيك، يا لبيك، وأقبل المسلمون فاقتتلوا هم والكفار....، فقال رسول الله ﷺ: "هذا حين حمي الوطيس....."، فما زلت أرى حدّهم كليلاً وأمرهم مدبرًا حتى هزمهم الله، قال: وكأني أنظر إلى النبي ﷺ يركض خلفهم على بغلته"[٣٨٢]، ورواه ابن حنبل ومسلم من طريق عبدالرزاق، كما رواه ابن سعد، وابن هشام، والطبراني والحاكم النيسابوري من طريق الزهري، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح، وزعم أن الشيخين لم يخرجاه، واستدرك عليه الذهبي بإخراج مسلم له[٣٨٣].

١٣ - أخرج الحافظ ابن عساكر من طريق ابن عدي بسنده عن ابن عباس قال: لما حاصر النبي ﷺ الطائف خرج رجل من الحصن فاحتمل رجلاً من الصحابة ليدخله الحصن فقال رسول الله ﷺ: "منْ يستنقذه وله الجنة؟"، فقام العباس فمضى، فقال رسول الله ﷺ: "امض ومعك جبريل وميكائيل"، فمضى فاحتملهما جميعًا ووضعهما بين يدي رسول الله ﷺ[٣٨٤].

١٤- روى أبو داود عن عبدالرحمن بن بشر بن الحكم النيسابوري عن موسى بن عبدالعزيز عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن عبدالله بن عباس أن الرسول ﷺ قال للعباس بن عبدالمطلب: "يا عباس يا عماه ألا أعطيك ألا أمنحك ألا أحبوك ألا أفعل بك عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قديمه

وحديثه خطأه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته عشر خصال أن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وأنت ساجد عشرًا ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرًا ثم تهوى ساجدًا فتقولها وأنت ساجد عشرًا، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرًا ثم تسجد فتقولها عشرًا ثم ترفع رأسك فتقولها عشرًا، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات إن استطعت أن تصليها في كل يوم فافعل، فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة"، وقال أبو داود: ليس في صلاة التسبيح حديث صحيح غير هذا، وأخرجه ابن ماجه، والحاكم، والبيهقي[٣٨٥]، ولهذا الحديث شاهد عند الترمذي وابن ماجه من طريق أبي رافع مولى الرسول ﷺ، وقال عنه الترمذي: هذا حديث غريب[٣٨٦]. وقد أوردهما السيوطي في الموضوعات، واستدرك عليه بعض الأئمة والحفاظ وقالوا إن رجال إسناد حديث ابن عباس لا بأس بهم؛ عكرمة احتج به البخاري، والحكم صدوق، وموسى بن عبدالعزيز قال فيه ابن معين لا أرى به بأس، وقال النسائي نحو ذلك، وقال أبو موسى المديني إن هذا للإسناد له شواهد تقويه[٣٨٧]. وجدير بالذكر أن الدارقطني قال: أصح شيء في فضائل الصلوات فضل صلاة التسبيح، وعلق الإمام النووي على ذلك بقوله: ولا يلزم من هذه العبارة أن يكون حديث صلاة التسبيح صحيحًا، فإنهم يقولون: هذا أصح ما جاء في الباب، وإن كان ضعيفًا، ومرادهم أرجحه وأقله ضعفًا[٣٨٨].

١٥ - روى الإمام أحمد بإسناد عن إسرائيل بن يونس عن عبدالأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلاً من الأنصار وقع في أب للعباس كان في الجاهلية، فلطمه العباس، فجاء قومه فقالوا: والله لنلطمنه كما لطمه، فلبسوا السلاح، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فصعد المنبر فقال: "يا أيها الناس أي أهل الأرض أكرم على الله؟"، قالوا: أنت، قال: "فإن العباس مني وأنا منه فلا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا"، فجاء القوم فقالوا: يا رسول الله نعوذ بالله من غضبك استغفر لنا، وأخرجه الترمذي والطبراني[٣٨٩]، وأخرجه الحافظ ابن عساكر من طرق متعددة بعضها من طريق عبدالله بن محمد البغوي، ويضيف على ما تقدم: "فاستغفر لهم"، وفي لفظ من طريق أبي بكر الخرائطي والخطيب والباغندي عن ابن عباس "فإن عم الرجل صنو أبيه"[٣٩٠]، ورواه الحافظ ابن عساكر من طريقه عن ابن عباس مرفوعًا: "العباس مني وأنا منه، لا تؤذوا العباس فتؤذوني، من سب العباس فقد سبني"[٣٩١].

١٦- روى الحافظ ابن عساكر عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي أن رسول الله ﷺ قال: "اللهم إن عمي العباس حاطني بمكة من أهل الشرك، وأخذ علي الأنصار، ونصرني في الإسلام، مؤمنًا بالله مصدقًا بي، اللهم فاحفظه واحفظ له ذريته من كل مكروه"، ويعلق ابن عساكر بقوله: هذه الرواية إسنادها منقطع[٣٩٢].

ومن دلائل نصرة العباس للنبي ﷺ، موقفه من أبي جهل عندما نهى النبي ﷺ من الصلاة بالكعبة، فعندما سمع العباس قول أبي جهل للنبي إنه أعز أهل البطحاء، غضب العباس للنبي، وسب أبا جهل وقال له: كذبت[٣٩٣]. وأخرج الطبراني والحاكم النيسابوري بإسناد عن علي بن عبدالله بن عباس عن أبيه عن العباس بن عبدالمطلب قال: كنت يومًا في المسجد (يقصد الكعبة) فأقبل أبو جهل فقال: إن لله عليّ إن رأيت محمدًا ساجدًا أن أطأ على رقبته، فخرجت على رسول الله ﷺ حتى دخلت عليه فأخبرته بقول أبي جهل، فخرج غضبانا حتى جاء المسجد فعجل قبل أن يدخل من الباب، فاقتحم الحائط، فقلت: هذا يوم شرف فاتزرت ثم اتبعته، فدخل رسول الله ﷺ وهو يقرأ "أقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق"، فلما بلغ شأن أبي جهل "كلاّ إن الإنسان ليطغى، أن رآه استغنى"[٣٩٤]، قال إنسان لأبي جهل: هذا محمد، فقال أبو جهل: ألا ترون ما أرى، والله لقد سد أفق السماء عليّ، فلما بلغ رسول الله ﷺ آخر السورة سجد"، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه الشيخان[٣٩٥].

١٧ - أخرج ابن عساكر من طريق ابن سعد عن محمد بن علي قال: قال رسول الله ﷺ يومًا وهو في مجلس في المدينة وهو يذكر ليلة العقبة فقال: "أيدت تلك الليلة بعمي العباس، وكان يأخذ على القوم ويعطيهم"[٣٩٦]، وكان عروة بن الزبير يذكر فضل العباس ويقول: العباس، والله لقد أخذ بيد رسول الله ﷺ حين وافاه السبعون من الأنصار في العقبة، فاشترط لرسول الله ﷺ عليهم[٣٩٧].

١٨ - أخرج الحافظ ابن عساكر من طريق الخطيب عن ابن عباس قال: جاء رسول الله ﷺ إلى العباس يعوده، فدخل عليه والعباس على سرير له، فأخذ بيد النبي ﷺ فأقعده في مكانه، فقال له النبي ﷺ: "رفعك الله يا عم"، وأخرج ابن عساكر من طريقه أيضًا بإسناد فيه علي بن حمزة الكسائي عن أبي هريرة مرفوعًا قول الرسول ﷺ: "اللهم اغفر للعباس ولولد العباس ولمن أحبهم"، وفي رواية: "اللهم اغفر للعباس وولد العباس ولمحبي ولد العباس وشيعتهم"، وأضاف أبو هريرة: ثم رأيت النبي ﷺ قد ضرب بيديه على منكب العباس فقال: "يا رب هذا عمي وصنو أبي، اللهم لا تفجعني به كما فجعتني بعمي حمزة يوم أحد، وكان أمرك يا رب قدرًا مقدورًا"، قال أبو هريرة: ثم رأيته قد رفع يديه وهو يدعو ويقول: "اللهم اغفر للعباس من ذنبه ما أسر وما أعلن وما أبدى وما أخفى وما كان وما يكون منه ومن ذريته إلى يوم القيامة " قال أبو هريرة: وكان في المجلس عبدالله بن العباس وعبدالله بن جعفر وعقيل وعلي وفاطمة والحسن والحسين فقال: "هؤلاء أهلي، اللهم فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا"[٣٩٨]، ورواه ابن عساكر من طريق الخطيب عن أبي هريرة بلفظ: "اللهم اغفر للعباس، ولمحبي ولد العباس، وشيعة العباس"، ولم يزد على هذا[٣٩٩].

١٩ - روى الإمام أحمد بن حنبل بإسناد صحيح من طريق محمد بن طلحة التيمي من أهل المدينة عن أبي سهيل نافع بن مالك، عن سعيد بن المسيب، عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "هذا العباس عم نبيكم، أجود قريش كفًا وأوصلها"[٤٠٠]، وأضاف الحاكم النيسابوري "لها"[٤٠١]، رواه البزاز بنحوه وأبو

يعلى الموصلي وأبو يعلى بن الفراء الحنبلي، إلا أنه قال: "كنا عند النبي ﷺ ببقيع الخيل فأقبل العباس فقال فذكر نحوه، ورواه الطبراني في الأوسط بنحوه إلا أنه قال: خرج النبي ﷺ يجهز جيشًا فنظر إلى العباس فقال[٤٠٢]، وروى هذا الحديث كما يذكر ابن عساكر بلفظ "أجود الناس كفًا وأحناه عليهم"، كما روى بطرق متعددة يقوى بعضهم بعضًا[٤٠٣]. وقال الزهري: "لقد جاء الله بالإسلام وإن جفنة العباس لتدور على فقراء بني هاشم، وإن سوطه وقيده لمعد لسفهائهم"، فكان عبدالله بن عمر يعلق على ذلك فيقول: "هذا والله الشرف، يطعم الجائع، ويؤدب السفيه"[٤٠٤].

٢٠ - روى الحاكم النيسابوري عن شيوخه ببغداد عن إسماعيل بن أبي أويس عن محمد بن طلحة عن أسانيده عن عبدالله بن حارثة قال: لما قدم صفوان بن أمية بن خلف الجمحي المدينة، أتى إلى رسول الله ﷺ فقال له: "يا أبا وهب على من نزلت"، قال: نزلت على العباس، قال النبي ﷺ: "نزلت على أشد قريش لقريش حبًا"، ويقول الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه الشيخان[٤٠٥]، وأخرجه الطبراني وابن عساكر[٤٠٦].

٢١ - عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: "ما رأيت رسول الله ﷺ يكرم أحدًا إكرامه العباس"، ورواه الحافظ ابن عساكر من طريق الخطيب بلفظ: "ما رأيت النبي ﷺ يُجل أحدًا ما يُجل العباس"، وأخرجه ابن عساكر أيضًا مطولاً عن عائشة أنها قالت لعروة بن الزبير ابن أختها السيدة أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما (حديث اللد)[٤٠٧]، وأخرج الإمام أحمد بن حنبل بسنده عن ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة قال: قال كريب أبو رشدين مولى ابن عباس: "إن كان رسول الله ﷺ ليُجل العباس إجلال الولد والدًا أو عمًّا"[٤٠٨]، وأخرجه البغوي في معجم الصحابة عن شيخه داود بن عمرو عن كريب مرسلاً بلفظه، وأخرجه الحاكم النيسابوري أيضًا بلفظه، ووصله بالإسناد نفسه بزيادة: "خاصة خص الله العباس بها من بين الناس"، وهو حديث صحيح الإسناد كما يذكر الحاكم، ولم يخرجه الشيخان[٤٠٩]، وأخرجه ابن عساكر من طريق أبي يعلى بن الفراء وموسى بن عقبة، وذكر عن كريب أنه قال: وما ينبغي لرسول الله ﷺ أن يجل أحدًا إلاً والدًا أو عمًّا، فضيلة خص الله بها العباس دون من سواه[٤١٠]، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ من أشد الناس لطفًا بالعباس"[٤١١]، وأخرج البغوي في ترجمة أبي سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب بسند له إلى الشعبي عن أبي هياج عن أبي سفيان بن الحارث عن أبيه قال: "كان العباس أعظم الناس عند رسول الله ﷺ"[٤١٢].

٢٢ - أخرج الإمام ابن حنبل بإسناد ضعيف أبي هشام عن يحيى بن يمان، عن العباس بن عوسجة، عن عطاء الخراساني، أن النبي ﷺ قال: "العباس وصيي ووارثي"، وأخرجه الخطيب البغدادي عن المسيب بن زهير بن عمرو عن المنصور أبي جعفر عن أبيه عن جده ابن عباس بلفظه[٤١٣]. وأورد ابن حبان شاهدًا لهذا الحديث

وقال إنه موضوع؛ فعن محمد بن الضوء بن الصلصال بن الدلهمس عن أبيه عن جده قال: كنا عند رسول الله ﷺ فطلع عباس بن عبدالمطلب فقال النبي ﷺ: "هذا العباس بن عبدالمطلب أبي وعمي ووصيي ووارثي"، قال ابن حبان: إن محمد بن الضوء يروي عن أبيه المناكير، لا يجوز الاحتجاج به[٤١٤]. وأخرج الحاكم النيسابوري وابن عساكر والذهبي بإسناد أن سعيد بن المسيب كان يقول: العباس خير هذه الأمة، ووارث النبي وعمه[٤١٥].

٢٣ - روى الحافظ أبو نعيم الأصبهانى عن السيدة عائشة قالت: "كان النبي ﷺ جالسًا مع أصحابه وبجنبه أبو بكر وعمر، فأقبل العباس فأوسع له أبو بكر، فجلس بين النبي ﷺ وبين أبي بكر، فقال النبي ﷺ لأبي بكر: "إنما يعرف الفضل لأهل الفضل أهل الفضل"، أو قال: "ذوو الفضل"، ثم أقبل العباس على رسول الله ﷺ يحدثه، فخفض النبي ﷺ صوته شديدًا، فقال أبو بكر لعمر: قد حدث برسول الله ﷺ علة قد شغلت قلبي، فما زال العباس عند النبي ﷺ حتى فرغ من حاجته وانصرف، فقال أبو بكر: يا رسول الله حدثت بك علة الساعة؟ قال: "لا"، قال: فإنى رأيتك قد خفضت صوتك شديدًا، قال: "جبريل أمرني إذا حضر العباس أن أخفض صوتي كما أمرتم أن تخفضوا أصواتكم عندي"[٤١٦]. وأخرج ابن عساكر من طريق الدارقطني بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال: كان النبي ﷺ إذا جلس جلس أبو بكر عن يمينه وعمر عن يساره وعثمان بين يديه وكان كاتب رسول الله ﷺ، فإذا جاء العباس بن عبدالمطلب تنحى أبو بكر وجلس العباس مكانه[٤١٧].

٢٤ - روى ابن عساكر من طريق الخرائطي عن يعقوب الأنصاري قال: إن حلقة رسول الله ﷺ لتشتبك حتى تصير كالأسوار، وإن مجلس أبي بكر منها لفارغ ما يطمع فيه أحد من الناس، فإذا جاء أبو بكر جلس ذلك المجلس وأقبل عليه رسول الله ﷺ بوجهه وألقى إليه حديثه وسمع الناس، فطلع العباس فتزحزح له أبو بكر من مجلسه فعرف السرور في وجه رسول الله ﷺ لتعظيم أبي بكر العباس[٤١٨]، وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: كان لأبي بكر مجلس من النبي ﷺ لا يقوم عنه إلا للعباس، فكان يسر ذلك رسول الله ﷺ، فأقبل العباس يومًا فزال له أبو بكر عن مجلسه، فقال له رسول الله ﷺ: "ما لك"، قال: يا رسول الله عمك قد أقبل، فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم أقبل على أبي بكر مبتسمًا، فقال: "هذا العباس قد أقبل وعليه ثياب بياض وسيلبس ولده من بعده السواد ويملك منهم اثنا عشر رجلاً"، فلما جاء العباس قال: يا رسول الله قلت لأبي بكر، فقال: "ما قلت إلا خيرًا"، قال العباس: صدقت بأبي وأمي ولا تقول إلا خيرًا، قال: "قلت قد أقبل العباس عمي وعليه ثياب بيض وسيلبس ولده من بعده السواد ويملك منهم اثنا عشر رجلاً"، رواه الطبراني في المعجم الكبير باختصار[٤١٩].

٢٥ - روى الحاكم النيسابوري عن أسانيده عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده أبي رافع ﷺ أنه

قال: قال رسول لله ﷺ: "يا أبا الفضل لك من الله حتى ترضى"(٤٢٠)، وأخرجه ابن عساكر بنحوه، ورواه ابن عساكر أيضًا من طريق ابن عدي الجرجاني بلفظ: "يا أبا الفضل ألا أبشرك؟"، قال: بلى يا رسول الله، قال: "لو قدمت أعطاك الله حتى ترضى"(٤٢١).

٢٦ - أخرج ابن ماجه بإسناد عن عبدالوهاب بن الضحاك عن إسماعيل بن عياش عن صفوان بن عمرو عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير عن كثير بن مرة الحضرمي، عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، فمنزلى ومنزل إبراهيم في الجنة يوم القيامة تجاهين والعباس بيننا مؤمن بين خليلين"(٤٢٢)، ورواه العقيلي في الضعفاء، والطبراني في مسند الشاميين، وابن عدي، وابن حبان، والخطيب البغدادي، وابن عساكر، وابن الأثير، والذهبي، والسيوطي(٤٢٣). وأخرجه ابن فهد بهذا الإسناد وفيه أحمد بن معاوية الباهلي بدلاً من عبدالوهاب بن الضحاك بلفظ: "إن الله عز وجل اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، وإن منزلي في الجنة تجاه منزل إبراهيم عليه السلام، ومنزل العباس بين منزلي ومنزل إبراهيم عليه السلام، مؤمن بين خليلين"(٤٢٤). ويعرف هذا الحديث كما يذكر ابن عدي بعبدالوهاب بن الضحاك عن إسماعيل بن عياش، وأحمد بن معاوية الباهلي سرقه منه، على أن عبدالوهاب كان يتهم فيه، وبعض حديثه مما لا يُتابع عليه، وكان البخاري يقول: عبدالوهاب بن الضحاك عنده عجائب، وقال فيه أبو داود: يضع الحديث، وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة، وشيخه إسماعيل اختلط آخر عمره، وقال الدارقطني له مقلوبات وبواطيل، وإسناد هذا الحديث ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبدالوهاب، وقال ابن رجب: انفرد به ابن ماجة وهو موضوع، فإنه من بلايا عبدالوهاب(٤٢٥)، وقال العقيلي: عبدالوهاب متروك الحديث، وليس لهذا الحديث أصل عن ثقة ولا يتابعه إلا من هو دونه أو مثله(٤٢٦). ويبدو أن السهمي قد أورد هذا الحديث لأن إسماعيل بن عياش كان ثقة فيما روى عن الشاميين، وقد أكد علماء الجرح والتعديل ذلك، فالبخاري يقول عنه: إذا حدّث عن أهل بلده صحيح، وإذا حدّث عن غير أهل بلده ففيه نظر، وكان يحيى بن معين يقول: إذا حدّث عن الشاميين مثل صفوان وجرير فحديثه صحيح، وذكر أبو حاتم أن إسماعيل بن عياش كان من الحفاظ المتقنين في حداثته فلما كبر تغير حفظه(٤٢٧).ولهذا الحديث طريق آخر، قال الحاكم في تاريخه حدثنا أبو حبيب المصاحفي حدثنا أبي حدثنا أحمد بن أبي الوجيه الجوزجاني حدثنا أبو معقل بن يزيد بن معقل عن موسى بن عقبة عن سالم عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً فقصري في الجنة وقصر إبراهيم في الجنة متقابلان وقصر عليّ بين قصري وقصر إبراهيم قباله من حبيب بين خليلين(٤٢٨).

٢٧ - وأسند إلى مالك عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي ما للعباس من فضل؟ قال: "بلى إن له في الجنة غرفة كما تكون الغرف، مطل عليّ يكلمني وأكلمه"(٤٢٩)، وأخرج الحافظ ابن عساكر عن أسانيده عن ابن عمر مرفوعًا: أسعد الناس يوم القيامة العباس(٤٣٠).

٢٨ - أخرج الحاكم النيسابوري بإسناد عن ابن شهاب الزهري قال: قال عبدالله بن ثعلبة ﷺ قال رسول الله ﷺ: "أوصاني الله بذي القربى، وأمرني أن أبدأ بالعباس"[٤٣١]، وأخرجه ابن عساكر عن عبدالله بن كثير بلفظه، وزاد: "بن عبدالمطلب"[٤٣٢].

٢٩ - أخرج ابن عساكر أن دحية الكلبي قدم من الشام فأهدي للنبي ﷺ فاكهة يابسة من فستق ولوز وكعك ووضعها بين يديه، فقال: "اللهم ائتني بأحب أهلي إليك، أو قال إلي يأكل معي من هذا"، فطلع العباس فقال: "ادن يا عم فإني سألت الله أن يأتيني بأحب أهلي إليّ أو إليه يأكل معي من هذا فأتيت"، فجلس العباس وأكل[٤٣٣].

٣٠ - روى الحافظ ابن عساكر من طريق أبي يعلى الحنبلي بإسناد عن عبدالله بن عباس قال: قال لي العباس: "جئت أنا وعليّ رسول الله ﷺ، فلما رآنا قال: "بخ لكما أنا سيد ولد آدم، وأنتما سيدا العرب"[٤٣٤]. وأخرج من طريق الخطيب بإسناد عن ابن عباس قال: أمر النبي ﷺ المهاجرين والأنصار أن يصفوا صفين، ثم أخذ بيد عليّ وبيد العباس، ثم مشى بينهم، ثم ضحك النبي ﷺ فقال له عليّ: مم ضحكت يا رسول الله؟ قال: "إن جبريل أخبرنى أن الله تعالى باهى بالمهاجرين أهل السماوات السبع، وباهى بك يا عليّ وبك يا عباس حملة العرش"[٤٣٥]، ورواه من طريقه أيضًا عن محمد بن عليّ عن أبيه عليّ بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن عليّ بن أبي طالب قال: لما فتح الله على نبيه مكة صلى بالناس الفجر من صبيحة ذلك، فضحك حتى بدت نواجذه، فقالوا : يا رسول الله ما رأيناك ضحكت مثل هذه الضحكة ؟ فقال: "وما لي لا أضحك وهذا جبريل يخبرني عن الله أنه باهى بي وبعمي العباس وبأخي عليّ بن أبي طالب سكان الهواء وحملة العرش وأرواح النبيين وملائكة ست سماوات، وباهى بأمتي أهل سماء الدنيا"[٤٣٦].

٣١ - روى الإمام أحمد بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين قال: "أقبل العباس بن عبدالمطلب وعليه حلة وله ضفيرتان وهو أبيض بضّ، فلما رآه النبي ﷺ تبسم، فقال له العباس: ما أضحكك يا رسول الله أضحك الله سنك ؟"، قال: "أعجبني جمالك يا عم"، فقال العباس: ما الجمال في الرجل يا رسول الله؟ قال:"اللسان"، وأخرجه ابن عساكر من طريق أبي بكر البيهقي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة وفيه: "وعليه ثياب بيض"، وفيه "قال له: ما الجمال يا رسول الله ؟ قال: "صواب القول في الحق"، قال العباس: فما الكمال؟ قال: حُسن الفعال بالصدق"، قال البيهقي: تفرد به عمر بن إبراهيم وليس بالقوي[٤٣٧].

٣٢ - أخرج الإمام أحمد بإسناد ضعيف عن أبي معمر وأبي بكر بن أبي شيبة، قالا: حدثنا جرير عن مغيرة، عن أبي رزين، قال: "قيل للعباس: أنت أكبر أو النبي ﷺ؟ فقال: هو أكبر مني وولدت قبله"[٤٣٨]، ورواه الحاكم بنحوه من طريق جرير، إلا أنه وقع في المستدرك خطأ وهو قول مغيرة بن أبي رزين[٤٣٩]، وذكره الهيثمي وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح[٤٤٠]، وأخرجه ابن عساكر بلفظ "هو أكبر مني وأنا

أسن منه"(٤٤١).

٣٣ - أخرج ابن عساكر من طريق الخطيب بإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "لكل شيء أس وأس الإيمان الورع، ولكل شيء فرع وفرع الإيمان الصبر، ولكل شيء سنام وسنام هذه الأمة عمي العباس"(٤٤٢).

٣٤ - روى ابن عساكر أن سعد بن أبي وقاص قال: ما أدركنا أحدًا من الناس إلا وهو يقدم العباس في العقل في الجاهلية والإسلام(٤٤٣)، وكان الشعبي يقول: لو أن العباس شهد بدرًا ما فضله أحد من أصحاب محمد ﷺ رأيًا ولا عقلاً(٤٤٤).

٣٥ - أخرج ابن عساكر بسنده إلى أبي هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ إلى عمه العباس وإلى علي بن أبي طالب فأتياه في منزل أم سلمة فنهاهما عن بعض الأمر، وأمرهما ببعض الأمر، فاختلفا واحتربا حتى ارتفعت أصواتهما واشتد اختلافهما بين يدي رسول الله ﷺ، فقال: "يا علي مه"، وأقبل عليه وقال: "هل تدرى لمن أغلظت؟ أبي وعمي وبقيتي وأصلي وعنصري وبقية نسل آبائي، خير أهل الجاهلية محتدًا، وأفضل أهل الإسلام نفسًا ودينًا بعدي، منْ جهل حقه فقد ضيع حقي"، ثم قال: "يا علي أما علمت أن للعباس ولآل العباس من الله حافظًا أعطاني الله ذلك فيهم، أما علمت أن عدوهم مخذول ووليهم منصور"، وقال أبو هريرة: وغضب رسول الله ﷺ غضبًا شديدًا حتى در العرق بين عينيه وأحمر وجهه ودرت عروقه، فما كاد يقلع في المقالة في العباس وولده عامة نهاره، فلما رأى ذلك علي وثب إلى العباس فعانقه وقبل رأسه وقال: أعوذ بالله من سخط الله وسخط رسوله وسخط عمي، فما زال كذلك حتى سكن غضب رسول الله ﷺ، ثم قال: "يا علي إنه من لم يعرف حق أبي وعمي وبقيتي وبقيتك العباس بن عبدالمطلب ومكانه من الله ورسوله فقد جهل حقي، يا علي احفظ عترته وولده فإن لهم من الله حافظًا، يلون أمر أمتي، يشد الله بهم الدين، ويعز بهم الإسلام بعد ما أكفى الإسلام، وغيرت سنتي"، ثم أمرهما بالانصراف فانصرفا، فلما أدبرا دعا لهما رسول الله ﷺ دعاءً كثيرًا، وخرجا راضيين غير مختلفين(٤٤٥). وكان علي بن أبي طالب يُقبل يد العباس ورجله ويقول: يا عم ارض عني(٤٤٦).

٣٦ - أخرج الحاكم النيسابوري بإسناده عن الإمام علي بن أبي طالب أنه قال: قلت للعباس سل النبي ﷺ الحجابة، فقال النبي ﷺ: "أعطيتكم ما هو خير لكم السقاية ترزأكم ولا ترزؤنها"، وهو حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه الشيخان(٤٤٧). وروى ابن حنبل بإسناد ضعيف عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن مولاه السائب بن عبدالله، قال: كان السائب بن عبدالله يأمرني أن أشرب من سقاية آل العباس ويقول: إنه من تمام الحج(٤٤٨)، وأخرج ابن سعد من طريق حجاج بن أرطأة عن الحكم عن مجاهد عن مولاه عبدالله بن السائب: اشرب من سقاية آل العباس فإنها من السنة، وأخرجه ابن حنبل وفيه: فقد شرب منها المسلمون،

وزاد في حديث آخر من طريق الحجاج عن عطاء الخراساني: وهي سُنة[٤٤٩].

٣٧ - أخرج الإمام أحمد بإسناد عن نافع، قال: خرج عمر عام الرمادة بالعباس بن عبدالمطلب يستسقي به فقال: جئناك بعم نبينا فاسقنا فسقوا[٤٥٠]، وأخرجه البخاري والطبراني أن الناس في عهد عمر بن الخطاب كانوا إذا قحطوا استسقى عمر بالعباس، فقال: اللهم إنا كنا إذا قحطنا نتوسل بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا ﷺ فاسقنا، فيسقون[٤٥١]، ورواه أبو نعيم الأصفهاني في الدلائل عن أنس ﷺ[٤٥٢]، وابن عساكر عن أنس من طريقين، ورواه أيضًا عن ابن عباس بلفظ: "إن عمر استسقى للناس بالمصلى، فقال للعباس: قم فاستسق، فقام العباس فقال: اللهم إن عندك سحابًا وعندك ماء، فانشر السحاب ثم أنزل فيه الماء، ثم أنزله علينا فاشدد به الأصل، وأطل به الفرع، وأدرَّ به الضرع، اللهم إنا شفعنا إليك عمن لا ينطق من بهائمنا وأنعامنا، اللهم شفعنا في أنفسنا وأهالينا، اللهم إنا نشكو إليك جوع كل جائع، وعري كل عار، وخوف كل خائف، اللهم اسقنا سقيا وادعة نافعة طبقًا مجللاً عامًا"، ورواه من طريق أبي يعلى الموصلي، والحسن بن عرفة، وعبدالرزاق[٤٥٣]، وروى ابن سعد عن الواقدي أيضًا قصة الاستسقاء[٤٥٤]، وفى رواية من طريق محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري من طريق موسى بن جعفر عن أبيه عن أجداده عن جابر: أن السنة لما أصابت أهل المدينة سنة الرمادة استسقوا ثلاث مرات فلم يسقوا، فقال عمر: لأستسقين غدًا بمن يسقينا الله به، فأخذ الناس يقولون بعليّ، بحسن، بحسين، فأرسل عمر إلى بني هاشم أن تطهروا وألبسوا من صالح ثيابكم، وخرج إلى العباس فدق عليه الباب، فلما اجتمع بنو هاشم عنده طيبهم، ثم خرج العباس وعليّ أمامه بين يديه، والحسن عن يمينه والحسين عن يساره، وبنو هاشم خلف ظهره، فقال له عمر: لا تخلط بنا غيرنا، ثم أتى المصلى فوقف فحمد الله وأثنى عليه وقال: اللهم خلقتنا ولم تؤامرنا، وعلمت ما نحن عاملون قبل أن تخلقنا، فلم يمنعك علمك فينا عن رزقنا، اللهم فكما تفضلت علينا في أوله فتفضل علينا في آخره، فما برحنا حتى سحت السماء علينا سحًّا، فما وصلنا إلى منازلنا إلا خوضًا، فقال العباس: أنا ابن المسقي، كررها خمس مرات (إشارة إلى والده عبدالمطلب الذي استسقى بسقي زمزم)[٤٥٥]، وقد أخرج الحافظ ابن عساكر قصة الاستسقاء من طرق مختلفة بعبارات مختلفة وبإسناد أفضل من غيره، فأجاد ووفى بالمقصود منها[٤٥٦].

٣٨ - أخرج ابن حنبل بإسناد ضعيف عن أبي هشام، عن ابن فضيل، عن أبي زكرياء، عن عطية بن سعد العوفي الكوفي "أن كعبًا الحبر أخذ بيد العباس فقال: اختبئها للشفاعة عندك، قال: وهل لي شفاعة؟ قال: نعم ليس أحد من أهل بيت النبي إلا كانت له شفاعة"، وأخرجه ابن حنبل أيضًا من طريق عطية العوفي إلا أن فيه "ادخرها عندك للشفاعة يوم القيامة"[٤٥٧].

٣٩ - أخرج ابن حنبل بإسناد عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس قال: كان

للعباس دار إلى جنب المسجد وفي المسجد ضيق، فأراد عمر أن يُدخلها في المسجد فأبي، فقال: اجعل بيني وبينك رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ، فجعلا بينهما أبي بن كعب، فقضى للعباس على عمر، فقال عمر: ما أحد من أصحاب محمد أجرأ عليّ منك، فقال أبي: أو أنصح لك مني؟ قال: يا أمير المؤمنين أما بلغك حديث داود أن الله عز وجل أمره ببناء بيت المقدس فأدخل فيه بيت امرأة بغير إذنها، فلما بلغ حجز الرجال منعه الله بناءه، قال داود: يا رب منعتني بناءه، فاجعله في عقبي، فقال العباس: أليس قد صارت لي وقضى لي بها؟ قال: فإني أشهدك أنى قد جعلتها لله عز وجل[٤٥٨]، وأخرجه ابن حنبل مختصرًا من طريق سفيان بن عيينة عن بشر بن عاصم عن سعيد بن المسيب، وفيه: "هي على المسلمين صدقة"[٤٥٩]، وأخرجه الحاكم من حديث أهل الشام عن عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب، وذكر الحديث بنحو منه[٤٦٠]. وأخرجه الحاكم أيضًا بإسناد عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب، وفيه حذيفة بن اليمان بدلاً من أبي بن كعب، والبيت كان ليتيم وليس لامرأة، وزاد أن العباس قال: قد أعطيتك الدار تزيدها في مسجد رسول الله ﷺ، فزادها عمر في المسجد، ثم قطع للعباس دارًا أوسع منها بالزوراء. وقال الحاكم: والشيخان رضي الله عنهما لم يحتجا بعبدالرحمن بن زيد بن أسلم[٤٦١]، وأخرجه ابن عساكر من روايات متعددة، وقال: إن عمر بن الخطاب بنى الدار التي أقطعها للعباس من بيت مال المسلمين[٤٦٢].

٤٠ - أخرج ابن حنبل بإسناد ضعيف عن علي بن عبدالله بن عباس قال: "أعتق العباس عند موته سبعين مملوكًا فرد منهم اثنين، فكنا نرى إنما ردهم أنهم كانوا أولاد الزنا"[٤٦٣]، وأخرجه الحاكم وابن عساكر دون قوله: "فرد منهم اثنين.. إلخ"[٤٦٤].

ا ا ة

درسنا في هذا البحث كتاب الأربعين في فضائل العباس بن عبدالمطلب عم النبي ﷺ للإمام المحدّث حمزة بن يوسف السهمي الجرجاني (ت ٤٢٧هـ/١٠٣٦م)، باعتباره مصدرًا مهمًا للمعرفة استند عليه بعض علماء الحديث في بغداد ومكة المكرمة حتى نهاية القرن السابع الهجري. وأمكن تأكيد بعض الحقائق والتوصل إلى حقائق أخرى جديدة من خلال استنطاق النصوص التي وردت في المصادر التاريخية والحديثية ومناقشتها، ومن أهمها:

١ - أن حمزة السهمي طلب العلم بجرجان مسقط رأسه وهو دون العاشرة من عمره سنة ٣٥٤هـ، وبعد أن استكمل تعليمه ونال إجازته على يد مشاهير علماء بلده، رحل عنها في رحلة علمية طويلة إلى مراكز الثقافة الإسلامية في عصره سنة ٣٦٨هـ، يطلب الحديث، فجال البلاد ولقى الحفاظ بنيسابور، والري، وهمدان، وأصبهان، وبغداد، والكوفة، والبصرة، ومكة المكرمة، والمدينة المنورة، ومصر، والشام، فتتلمذ على

أيديهم ونهل من علمهم. وأنه كان يتخذ من بغداد مقرًا له أثناء رحلته العلمية الأولى، فكان يخرج منها لزيارة الأمصار الإسلامية الأخرى ثم يعود إليها، وذلك قبل أن يرجع إلى بلده سنة ٣٨٦هـ/ ٩٩٦ م، بعد ١٨ عامًا.

٢ - أن حمزة السهمي رحل إلى مكة المكرمة مرات كثيرة خلال رحلته العلمية الأولى وبعد عودته منها إلى جرجان، لأداء الفريضة والتتلمذ على يد علمائها والوافدين عليها والمجاورين بها، كما حدث في أعوام ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧هـ. وأنه مات بالري ودفن فيها في رجب سنة ٤٢٧هـ/ ١٠٣٦م.

٣ - أن كتاب الأربعين في فضائل العباس لحمزة السهمي من كتب الحديث المجهولة المصير؛ فهو غير موجود في الوقت الحاضر، وغير متاح أمام الباحثين، إما لأن الزمان قد مضى عليه، أو أنه لا يزال حبيسًا في خزائن المخطوطات مجهولاً ضمن مجاميعها لم تصل إليه أيدي المحققين، ولذلك فمن المرجح أن هذا الكتاب مفقود.

٤ - أن السهمي صنف كتاب الأربعين في فضائل العباس لينال الأجر والثواب العظيم الذي وعد به الرسول ﷺ كل من حفظ أربعين حديثًا، بالإضافة إلى اقتدائه بالمتقدمين من علماء الحديث أصحاب الأربعينات، وربما لتشيعه للعباسيين، ولأنه لم يجد من العلماء منْ ألف في فضائل العباس ومناقبه رغم كثرتها.

٥ - أن السهمي روى بعد خطبة كتابه الأربعين بعض طرق حديث " من حفظ على أمتي أربعين حديثًا"، كما خصص جزءًا من كتابه لترجمة العباس بن عبدالمطلب، ثم اختتم كتابه بذكر الأربعين حديثًا التي جمع فيها فضائله ومناقبه. وأورد السهمي في كتابه هذا بعض الأحاديث الضعيفة، باعتبار أن موضوعه في الفضائل.

٦ - أن السهمي استقى مادة كتابه على ما يبدو من مصادر عديدة متنوعة، ومنها كتب النسابين، وأصحاب السير والتراجم، وعلماء الحديث المتقدمين الذين ذكروا بعضَ فضائل العباس ومناقبه. وغيرها من المصادر المكتوبة التي كانت مطبوعة ومتداولة بأسعار زهيدة في متناول طلاب العلم بأسواق الكتب وعند الوراقين في مختلف الأمصار الإسلامية، وعلى رأسها بغداد، كما استفاد في تأليف هذا الكتاب أيضًا من كتب شيوخه كابن عدي والدارقطني ومروياته عنهم.

٧ - أن الإمام المحدث أبا القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي الجرجاني تلميذ السهمي حدّث بكتاب فضائل العباس وأملاه على المتحلقين حوله بجرجان وبنيسابور وبغداد فانتشر هناك، وأن تلميذه أبا القاسم إسماعيل بن أحمد السمرقندي سمعه منه ببغداد وحدّث به أيضًا تلاميذه هناك، ومنهم يحيى بن ياقوت البغدادي.

٨ - أن يحيى بن ياقوت شيخ الحرم المجاور بمكة المكرمة حدّث بكتاب فضائل العباس في المسجد الحرام، وسمعه منه خلق كثير من طلاب العلم المكيين والوافدين عليها والمجاورين بها، ونذكر منهم: أبا بكر بن عمر بن

شهاب الهمداني الصوفي نزيل مكة المكرمة، وأبا عبدالله محمد بن عبدالسلام بن أبي المعالي الكازروني المكي (ت ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م)، رئيس المؤذنين بالمسجد الحرام، والمُحدثة أم الفضل خديجة بنت تقي الدين على بن أبي بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري المكي إمام المسجد الحرام وخطيبه (كانت موجودة سنة ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م).

٩ - أن كتاب فضائل العباس لحمزة السهمي ذاع في الأوساط العلمية بمكة المكرمة وانتشر بها، وأصبح مصدرًا مهمًا للمعرفة لشيوخها وعلمائها في القرن السابع الهجري، ومنهم: تلاميذ يحيى بن ياقوت شيخ الحرم الذين قاموا بتدريسه لطلابهم، وحدّثوا به في المسجد الحرام وأماكن أخرى بمكة المكرمة، ومنهم: بقية السلف الشيخ الصالح أبو بكر بن عمر بن شهاب الهمداني الصوفي نزيل مكة المكرمة وشيخ الصوفية بالحرم الشريف (ت ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م)، حدّث بكتاب فضائل العباس لتلاميذه المقيمين برباط خاتون بالمسجد الحرام، فسمعه منه خلق كثير، نذكر منهم: الحافظ شرف الدين عبدالمؤمن بن خلف الدمياطي المصري (١٥)، عندما كان يؤدي الفريضة سنة ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م، والمحدث تقي الدين عبدالله بن عبدالعزيز المهدوي.

١٠ - أن كتاب فضائل العباس أصبح مصدرًا لتقي الدين المهدوي، فقد روى عن شيخه يحيى بن ياقوت حديثًا منه وذكره في كتابه" مجتبى الأزهار في ذكر من لقيناه من علماء الأمصار".

١١ - أن المحدثة أم الفضل خديجة الطبرية المكية حدثت تلاميذها بكتاب فضائل العباس لحمزة السهمي، ومنهم: الشيخ الرضي الطبري إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن محمد بن إبراهيم (ت ٧٢٢هـ/ ١٣٢٢م)، الذي رواه بدوره لتلاميذه، ومنهم: الشيخ عفيف الدين أبو محمد عبدالله بن محمد بن محمد بن سليمان المكي المعروف بالنشاوري (ت ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م) شيخ الحافظ ابن حجر العسقلاني.

التعليقات

(١) رواه كثير من الصحابة، وأخرجه بعض أصحاب السنن كما سيأتي ذكره

(٢) راجعنا كثيرًا من هذه الفهارس ومن أهمها: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق (التاريخ وملحقاته)، بعناية خالد الريان (دمشق: ١٩٧٣م)، (المجاميع)، بعناية ياسين محمد السواس (دمشق: ١٩٨٣م)، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، بعناية د. ناصر الدين الأسد، مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (عمّان: ١٩٩١م) القسم الخاص بالحديث النبوي الشريف وعلومه ورجاله (٣ أجزاء)، وجاء في ١: ٧٦- ١٤٥، حصرًا لمخطوطات كتب الأربعينات الموجودة بمختلف مكتبات العالم، ولم يكن الأربعين في فضائل العباس من بينها، فهرس مخطوطات خزانة القرويين، بعناية محمد العابد الفاسي (الدار البيضاء: ١٩٨٠م)، وفهارس مخطوطات جامعتي أم القرى بمكة المكرمة، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، www.iu.edu.sa.

(٣) حاجي خليفة، *كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون* (استانبول: ١٩٤١م)، ٧٨- ٧٩. وكان حاجي خليفة قد ذكر في خطبة كتابه أنه كتب فيه ما رآه في خلال تتبع المؤلفات، وتصفح كتب التواريخ والطبقات، ثم قدّم للمبحث الخاص بكتب

الأربعينات الحديثية (ح١ ، ٧٦- ٨٢) بقوله : "وسنورد لك ما وصل إلينا خبره أو رأيناه".

(٤) ابن عساكر ، *الأربعين البلدانية عن أربعين من أربعين لأربعين في أربعين* ، تحقيق محمد مطيع الحافظ (بيروت : دار الفكر المعاصر ، دمشق : دار الفكر) ، ٣٢- ٣٣.

(٥) ابن الجوزي ، العلل *المتناهية في الأحاديث الواهية* ، قدّم له وضبطه الشيخ خليل الميس ، الطبعة الأولى (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣م) ، ١٢٨ ؛ النووي ، *تيسير رب البرية في شرح الأربعين النووية* ، جمعه ونسقه وخرّج أحاديثه محمد بن رياض الأحمد ، ط١ (المملكة العربية السعودية : مكتبة الرشد ، ٢٠٠٣م) ، ١٤- ١٥ ؛ حاجي خليفة ، *كشف الظنون* ، ١ : ٧٦.

(٦) جمع ابن عساكر كتابًا بعنوان *الأربعين الطوال* ، وهو كما يذكر حاجي خليفة مجلد وسط (ابن عساكر ، *الأربعين البلدانية* ، ٣٧ ؛ حاجي خليفة ، نفس المصدر ، ح١ ، ٧٩).

(٧) ابن عساكر ، *الأربعين البلدانية* ، ٣٧- ٣٨ ؛ حاجي خليفة ، *كشف الظنون* ، ح١ ، ٧٧- ٧٨.

(٨) النووي ، *الأربعين النووية* ، ١٥ ؛ حاجي خليفة ، *كشف الظنون* ، ح١ ، ٧٩.

(٩) ابن عساكر ، *الأربعين البلدانية* ، ٣٣ ؛ النووي ، *الأربعين النووية* ، ١٢ ، ١٥.

(١٠) ابن عساكر ، *الأربعين البلدانية* ، ٣٣- ٣٦ ؛ ابن الجوزي ، *العلل المتناهية* ، ١٢٨- ١٢٩ ؛ النووي ، *الأربعين النووية* ، ١٢.

(١١) البيهقي ، *الأربعون الصغرى* ، تحقيق محمد نور مراغي.

(١٢) ابن عساكر ، *الأربعون في الحث على الجهاد* ، تحقيق عبدالله بن يوسف.

(١٣) البكري ، *الأربعين*.

(١٤) الدارقطني ، *كتاب فيه أربعون حديثًا من مُسند بريد بن عبدالله بن أبي بردة* ، دراسة وتحقيق د. محمد بن عبدالكريم بن عبيد (مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، ١٤١٩هـ) ، ١٧- ٢٥.

(١٥) يذكر الإمام النووي أنه جمع أربعين حديثًا معتمدًا على قول الرسول ﷺ في الأحاديث الصحيحة : "ليبلغ الشاهد منكم الغائب" (جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام ٦٧ ، ١٠٥ ، ١٧٤ ، ومسلم في صحيحه برقم ٤٣٥٩) ، الأربعين النووية ، ١٢- ١٤ ، حاجي خليفة ، نفسه ، ح١ ، ٨٠.

(١٦) ابن عساكر ، *الأربعين البلدانية* ، ٣٧- ٣٨ ؛ البكري ، *الأربعين* ، ٢٥- ٢٧ ؛ النووي ، الأربعين النووية ، ١٢.

(١٧) البكري ، *الأربعين* ، ٤٦- ٤٨.

(١٨) ذكر الذهبي (المعين في طبقات المحدثين ، تحقيق همام عبدالرحيم سعيد ، ط١ (عمان : دار الفرقان ، ١٩٨٤م) ، رقم ١٣٨٦ ، ١٢٥) أنه كان يكنى بأبي الفتح.

(١٩) السهمي ، *تاريخ جرجان* ، رقم ٦١ ، ٩٧ ، وانظر أيضًا : ١٢ من المقدمة نقلاً عن ترجمة : حمزة السهمي التي كتبها الإمام تاج الدين ابن مكتوم (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٩م) على حاشية لوح أصل كتاب تاريخ جرجان للسهمي ، السمعاني ، *الأنساب* ، تقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي ، ط١ (بيروت : دار الجنان ١٩٨٨م) ، ح٣ ، ٣٤٤ ؛ ابن عساكر ، *تهذيب تاريخ دمشق* ، هذّبه ورتبه الشيخ عبدالقادر بدران ، ط٣ (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٩٨٧م) ، ح٤ ، ٤٥٦ ؛ الذهبي ، *تذكرة الحفاظ* ، بعناية عبدالرحمن بن يحيى المعلمي (دار الفكر العربي ، بدون تاريخ) ، ح٣ ، ١٠٨٩ ؛ *سير أعلام النبلاء* ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ، ط٣ (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٣م) ، ح١٧ ، ٤٦٩ ؛ ابن عبدالهادي الدمشقي ، *طبقات علماء الحديث* ، تحقيق إبراهيم الزيبق ، ط١ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٩م) ، ح٣ ، رقم ٩٦٩ ، ٢٧٨. ويقال : "أحمد بن محمد" كما في تاريخ جرجان ، أرقام ١٣٦ ، ١٤٦ ، ٤٩٤ ، ١٠٠٠ ، وأيضًا عند السمعاني ، *الأنساب* ، ح٣ ، ٣٤٤. وذكر ياقوت الحموي ، معجم *البلدان* (يروت : دار صادر ، ١٩٧٩م) ، م٢ ، ١٢١

ترجمة: لحمزة السهمي في مادة جرجان، وأشار أيضًا إلى هذا الخلاف. ولعل هذا التخليط يرجع إلى نسخ المخطوط المختلفة قبل فقدانها.

(٢٠) جرجان مدينة عظيمة مشهورة، وهى إحدى كور إقليم الديلم الخمس، وتقع في أقصى شمال بلاد فارس جنوبي شرقي بحر قزوين، ويحدها من الجنوب إقليم خراسان، وشرقا إقليم خوارزم، وغربا بحر قزوين وإقليم طبرستان، وسميت جرجان بهذا الاسم نسبة إلى مؤسسها جرجان بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام، وبدأ الفتح الإسلامي لها في عهد الخليفة عمر بن الخطاب سنة ١٨هـ/ ٦٣٩م، ثم ارتد أهلها، فافتتحها يزيد بن المهلب ثانية في عهد الخليفة سليمان بن عبدالملك عام ٩٨هـ/٧١٦م، وقام ببنائها في وادٍ عظيم يطل على البحر والجبال، ولم تكن بنيت قبل ذلك، فشيد سورها واختط بها نحو أربعين مسجدًا، وكانت جرجان بعد تمصيرها جانبين أحدهما جرجان في الشرق، والآخر بكراباذ في الغرب، ومن أشهر مدن جرجان ونواحيها إستراباذ وآبسكون وفراوة وآخر وأرباط والزّبح، وكانت جرجان أكبر مدن بلاد فارس، وكان لها مياه كثيرة وضياع عريضة وقلاع واسعة، وقد دلل الجغرافيون على سعتها وكثرة خيراتها بقولهم: "ولم يكن في المشرق بعد أن تجاوز الري والعراق مدينة أجمع ولا أظهر خصبًا على مقدارها من جرجان". وكان سكان جرجان قبل الإسلام خليطا من الفرس والترك، وبعد الفتح الإسلامي دخلها نفر من الصحابة والتابعين واستقر بعضهم مع أهلهم بها، كما هاجرت إليها بعض القبائل العربية واستقرت بها، ومنهم: آل المهلب بن أبي صفرة، وغيرهم من الأزد، وبعض العناصر القرشية، والأنصار، كما استقرت بها بعض عناصر من قبائل تميم، وثقيف، وأسد، وخثعم، وهمدان، وبعض العلويين. وبذلك امتزج العنصر العربي بالعناصر المحلية وغدت جرجان بلدًا إسلاميًا. وكان أكثر أهل جرجان سُنة حنفية، والباقون مالكية وشافعية وحنابلة، كما انتشر هناك المذهبان الثورى، والزيدي، وقد اشتهر أهل جرجان بشغفهم بالعلوم والآداب، ونبغ منها طوائف من أهل العلم في مختلف فروع المعرفة، واتصف أهلها بمكارم الأخلاق، وخرج منها رجال كثيرون اشتهروا بالفضل وعرفوا بالكرم. لمزيد من التفاصيل عن جرجان راجع: البلاذري، *فتوح البلدان*، تحقيق عبدالله أنيس الطباع وزميله (بيروت: ١٩٨٧م)، ٢٦٧، ٤٦٩- ٤٧١؛ أبو بكر الإسماعيلي، *كتاب المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي*، دراسة وتحقيق د. زياد محمد منصور، ط١ (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٠م)، ١٧- ٢٨؛ ابن حوقل، *صورة الأرض* (بيروت: ١٩٨٥م)، ٣٢٤- ٣٢٥؛ المقدسي، *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*، طبعة د. محمد خزوم (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٧م)، ٢٧٢- ٢٧٤؛ السهمي، *تاريخ جرجان*، ٤٤- ٥٢؛ أبو عبيد الله البكري، *معجم ما استعجم*، حققه وضبطه مصطفى السقا، ط٣ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م)، م١، ٢: ٣٧٥؛ ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، م٢، ١١٩- ١٢٢؛ القزويني، *آثار البلاد وأخبار العباد* (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٤م)، ٣٤٨؛ كى لسترنج، *بلدان الخلافة الشرقية*، نقله إلى العربية بشير فرنسيس وزميله، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ٤١٨- ٤٢١؛ إبراهيم عبدالمنعم سلامة أبوالعلا، *الجرجانيون والحياة الثقافية والاجتماعية بمكة المكرمة حتى بدايات القرن الخامس الهجري*، بحث منشور ضمن بحوث الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ٢٠٠٥م (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ٢٠٠٥م)، المحور الثاني، ١: ٢٦٢- ٢٨٨، والمصادر والمراجع المذكورة هناك، Encyclopedie de l' Islam, (art Djurdjan), 2ed, Paris, 1954, t1, 1097, Donner (F.), the Early Islamic Conquests, Princeton, 1981.

(٢١) لم تشر المصادر التي ترجمت لحمزة السهمي إلى مذهبه الفقهي، ومع ذلك نستدل من الروايات على اعتناقه المذهب الشافعي؛ فالبيئة التي عاش فيها كانت في معظمها تلتزم هذا المذهب لا يشاركه فيها إلا المذهب الحنفي، وكان والده وأعمامه شافعية، السهمي، تاريخ جرجان، ١٠٩، ١٣٦، وكذلك كان شيوخه الذين تتلمذ على أيديهم في صغره ولزمهم في شبابه بجرجان وغيرها من الأمصار التي زارها ودرس بها من كبار الفقهاء الشافعية، ومنهم: أبو بكر الإسماعيلي وآل بيته، وابن عدي، والدارقطنى (السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٠٩، ١٤٧؛ الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد* (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، بدون تاريخ)، ٧: ٢٦٨؛ السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، تحقيق مصطفى عبدالقادر أحمد عطا، ط١

(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ح٢، ٤- ٥، ولاشك أنهم أثروا في توجهه الفقهي، فالمرء يتأثر ببيئته وشيوخه، فيتبعهم غالبًا فيما يختارونه من المذاهب الفقهية. وكان أبو القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي أقرب تلاميذ السهمي إليه وراوي كتبه أيضًا فقيهًا شافعيًا، السبكي، نفس المصدر، ح٢، ٥٣٣.

(٢٢) كان من فضلاء الصحابة، وهو أخو عمرو بن العاص، وهشام أصغر سنًا وأقدم إسلامًا، أسلم بمكة المكرمة في بداية الدعوة الإسلامية وهاجر إلى الحبشة ثم قدم مكة حين بلغه هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة وأراد اللحاق به، فحبسه أبوه وقومه، فبقى بمكة حتى لحق بالمسلمين عقب معركة الخندق، وشهد مع النبي ﷺ بقية المشاهد، وغزا الشام والعراق، واستشهد في معركة أجنادين بعدما أبلى فيها بلاء حسنًا، وقيل استشهد في يوم اليرموك في خلافة عمر بن الخطاب. عن ترجمته ومناقبه راجع: الحاكم النيسابوري، *المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي*، بإشراف د. يوسف عبدالرحمن مرعشلي، ط١ (بيروت: دار المعرفة)، ح٣، ٢٤٠- ٢٤١، ابن عبدالبر، *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: مصر، مكتبة نهضة، ١٩٦٠م)، ق٤، رقم ٢٦٨٣، ١٥٣٩- ١٥٤٠؛ السمعاني، *الأنساب*، ح٣، ٣٤٥.

(٢٣) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٣، رقم ٦١، ٩٧، رقم ١٤٦، ١٣٦.

(٢٤) النبلاء *الذهبي، سير أعلام*، ١٧: ٤٧٠.

(٢٥) الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١٠٨٩.

(٢٦) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٤.

(٢٧) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ١٨، ٧٢.

(٢٨) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١١٤، رقم ٩٢٧، ٤٦٤.

(٢٩) السهمي، *تاريخ جرجان*، تراجم ٦١، ١٤٦، ١٠٠٠.

(٣٠) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢٨٣، ٤٣٤.

(٣١) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٢١، ٤٤٧.

(٣٢) ابن نقطة، *التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد*، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ الحافظ الطاف حسين مصحح دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط١ (بيروت: دار الحديث، ١٩٨٦م)، رقم ٣١٢، ح١، ٣١١؛ السيوطي، *طبقات الحفاظ*، تحقيق د. علي محمد عمر، ط١ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٣م)، ٤٢٢.

(٣٣) الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ٣: ١٠٨٩. وانظر أيضًا: عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور*، رقم ٦٢٥، ٣١٥.

(٣٤) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٢٤؛ ابن نقطة، *التقييد*، رقم٣١٢، ١: ٣١٢. وجدير بالذكر أنه قدم نيسابور في إحدى المرات ضمن وفد جرجاني رسمي زمن الأمير منوجهر بن قابوس الصفاري إلى الأمير محمود بن سبكتكين سنة ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م (عبدالغافر بن إسماعيل، نفس المصدر، رقم ٦٢٥، ٣١٥).

(٣٥) ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٣٦) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٤٩٤؛ السمعاني، *الأنساب*، ٣: ٣٤٤.

(٣٧) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٤٤٧.

(٣٨) السهمي، تاريخ جرجان، ١١١. ويذكر السهمي، *سؤالات حمزة السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ*، ٧١، أن الأمير أبا شجاع فنا خسروا الملقب بعضد الدولة بن بويه الديلمي (ت ٣٧٢هـ/ ٩٨٢م) كان رجل بغداد القوى في هذه الفترة.

(٣٩) السهمي، تاريخ جرجان، ٤٥٥.

(٤٠) السهمي، تاريخ جرجان، ١٢٤، ١٢٧.

(٤١) السهمي، تاريخ جرجان، ١٤٧، ٤٥٥.

(٤٢) السهمي، تاريخ جرجان، ١٩٩.

(٤٣) السهمي، تاريخ جرجان، ١٤٩.

(٤٤) السهمي، تاريخ جرجان، ٤٤٧.

(٤٥) السهمي، تاريخ جرجان، ١٤٩.

(٤٦) الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١٠٩٠.

(٤٧) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ١٠٠٠، ٤٩٣- ٤٩٥.

(٤٨) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ٧٨٤، ٤٣٣- ٤٣٤، وانظر أيضًا ١٤٨، ٤٤٤.

(٤٩) أبو بكر الإسماعيلي، *كتاب المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي*، ٩٧- ٢٢٠؛ السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ٩٨، ١٠٨- ١١٦؛ ابن نقطة، *التقييد*، ١: ١٣٤- ١٣٧؛ السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، ح٢، ٣- ٥؛ السخاوي، *فتح المغيث شرح ألفية الحديث*، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن عثمان، ط٢، مطبعة العاصمة، ح١، ٣٩.

(٥٠) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ٤٤٣، ٢٦٦- ١٦٨؛ السمعاني، *الأنساب*، ٢: ٤٠؛ السيوطي، *طبقات الحفاظ*، ٣٨٠؛ عمر رضا كحالة، معجم *المؤلفين* (بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٥٩م)، ح٦، ٨٢؛ فؤاد سزسكين، *تاريخ التراث العربي*، نقله إلى العربية د. محمود فهمي حجازي، راجعه د. عرفه مصطفى ود. سعيد عبدالرحمن (المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٣م)، ح١، ٣٩٩؛ تقي الدين الندوى المظاهري، *علم رجال الحديث*، ط١ (دبي: ١٩٨٦م)، ٢٨٤- ٢٨٥؛ زهير عثمان على نور، *ابن عدي ومنهجه في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال*، ط١ (الرياض: مكتبة الرشد، شركة الرياض، ١٩٩٧م)، ١٠٤- ١٠٨.

(٥١) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ٨٨٨، ٤٥٤- ٤٥٥؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني*، ١٠٢، ١٨٨؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ح٣، ٩٢٨، ٩٩٧- ٩٩٨.

(٥٢) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم١١٦٠، ٥٤٠- ٥٤١، وانظر أيضًا: ٣٢٠، ٣٩٤، ٤٠٩.

(٥٣) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ٢٨٨، ١٩٩- ٢٠٠.

(٥٤) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم١٧٠، ١٤٧- ١٤٩؛ السبكي، *طبقات الشافعية*، ح٢، ٤٠٠.

(٥٥) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ٢٨٩، ٢٠٠؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٤٧؛ الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ٨: ٢٧؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١١، ٢٤.

(٥٦) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ٨٨٣، ٤٥٢- ٤٥٣؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٢٧٦.

(٥٧) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم ٨٥٩، ٤٤٧- ٤٤٨؛ السمعاني، *الأنساب*، ح٢، ٥٢١.

(٥٨) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢٥١- ٢٥٢؛ سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني، ٩٤، ١٦٢، ٢٤٢؛ ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، م٢، ١٢٢؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٤، ٣١٢؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ٩٧٣.

(٥٩) السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٤٣؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٣١٢.

(٦٠) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٣١٢.

(٦١) الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ٣: ١٠٩٠.

(٦٢) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١١١؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٢٦٦؛ الذهبي، نفس المصدر، ح٣، ١٠٩٠؛ العبر، ح٢، ٣٧٠؛ السيوطي، *طبقات الحفاظ*، ٣٩٠.

(٦٣) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١١٠- ١١١؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٢٢١، ٢٢٣؛ ابن نقطة،

نفسه، ح١، ٣١١.

(٦٤) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٥٤، ١١٠، ١٦٨، ٢٦٧، ٢٧٤؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، صفحات كثيرة، ابن خير الإشبيلي، *فهرسة ابن خير الإشبيلي*، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط١ (القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م)، ١: ١٢٥، فؤاد سزكين، *تاريخ التراث العربي*، ح١، ٥١٠- ٥١٣.

(٦٥) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٣٣٧، ٣١٩؛ ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٦٦) السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ١٥٢؛ الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ح١٢، ٨٩؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٢٥؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي (بيروت: دار الآفاق الجديدة، بدون تاريخ)، ح٣، ٩٠.

(٦٧) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢٦٣، ٤٩٢.

(٦٨) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٥٣، ٣٣٦.

(٦٩) السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ١٢٣؛ الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ح٥، ٤٦٢.

(٧٠) ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٧١) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١١٠، ٤٩٢؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٧٧، ٨٣، ٨٥، ١٠٠، ١٠٨، ١٠٩، ١١١، ١٢٤، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٥٤، ٢٦١؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ٣: ١٠٩٠؛ السيوطي، *طبقات الحفاظ*، ٤٠٤، ٤٠٥.

(٧٢) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٣٨٧.

(٧٣) الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ح٤، ١٠٩؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ٩٩٩- ١٠٠٠؛ السيوطي، *طبقات الحفاظ*، ٣٩٦- ٣٩٧.

(٧٤) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٣١٢.

(٧٥) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢٦٣.

(٧٦) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢٦٢- ٢٦٣.

(٧٧) السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٢٤٨.

(٧٨) ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٧٩) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢٠٤، ٣٣٧.

(٨٠) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٣٨٠؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٤٦، ٥٢، ٩٣، ١٠٨، ١٨٧، ١٩٤، ٢٢٢.

(٨١) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٨٩.

(٨٢) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٥٩، ٢١٥، ٢٨١، ٢٨٥، ٣١٧، ٣٤٠، ٣٦٠، ٤٨١، ٤٨٨؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٧٨، ٨١، ٩٤، ١٠٥؛ ١٥٨؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ٩٩٠؛ السيوطي، *طبقات الحفاظ*، ٣١٢، ٣٩٢.

(٨٣) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢١٧؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٣١٢.

(٨٤) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ٥ : ؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، م٢، ١٢٢؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١٠٩٠.

(٨٥) الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ٦: ١٧٢- ١٧٣؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١٠٦٨- ١٠٦٩؛ السيوطي، *طبقات الحفاظ*، ٤١٦- ٤١٧؛ ويذكر السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٢٦٩، أنه سمع أبا مسعود الدمشقي بجرجان.

(٨٦) ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٨٧) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٣٦٤.

(٨٨) ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٨٩) ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٩٠) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١١٠؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف للدارقطني*، ٨٩، ٩٢؛ الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ٧: ٢٣٤- ٢٣٥؛ ابن الجوزي، *المنتظم*، ح٧، ٢١؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١٠٢٢- ١٠٢٣، ١٠٩٠؛ سير أعلام النبلاء، ١٠؛ العبر، ح٣، ٤٨.

(٩١) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٣٧٩.

(٩٢) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢٣٩، ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٦٨.

(٩٣) ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٩٤) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٦- ١٧.

(٩٥) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور المنتخب من السياق*، انتخاب الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الأزهر، إعداد محمد كاظم المحمودى، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، ١٤٠٣هـ، رقم ١٢٧- ١٢٨، ٢٣١؛ ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٩٦) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور المنتخب من السياق*، رقم ١٣٢- ١٣٤، ٢٣٨؛ ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ١٥٩؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١١٦٢؛ سير أعلام النبلاء، ح١٨، ٤١٩- ٤٢٠.

(٩٧) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور المنتخب من السياق*، رقم ١١٠٤، ٥١٢- ٥١٤؛ ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢.

(٩٨) سنفصل ترجمته لاحقًا.

(٩٩) الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١٠٩٠؛ الدمشقى، *طبقات علماء الحديث*، ح٣، ٥١٤.

(١٠٠) السمعاني، *الأنساب*، ح٦، ٢٤٠؛ ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٣، ١٣٠؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١٠٩٠؛ سير أعلام النبلاء، ح١٨، ٣٦٤؛ الدمشقى، نفس المصدر، ح٣، ٢٨٨.

(١٠١) ياقوت الحموي، معجم *البلدان* م٢، ١٢٢.

(١٠٢) السمعاني، *الأنساب*، ح١، ٣٨٨.

(١٠٣) الذهبي، نفسه، ح٣، ١٠٩٠؛ سير أعلام النبلاء، ح١٧، ٤٧٠.

(١٠٤) الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ح١، ٢٥٤.

(١٠٥) ابن نقطة، التقييد، ح١، ٣١٢.

(١٠٦) السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني*، ٤٧.

(١٠٧) السهمي، نفس المصدر، ٤٧.

(١٠٨) السمعاني، *الأنساب*، ح١، ١٣٠.

(١٠٩) السيوطي، *طبقات الحفاظ*، رقم ٨٩٩، ٣٩٦.

(١١٠) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٥٤٠.

(١١١) السهمي، تاريخ جرجان، ١٧.

(١١٢) السهمي، نفس المصدر، رقم٦٠، ٩٦.

(١١٣) السهمي، نفسه، ١٧.

(١١٤) السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني*، ٤٨، رقم ٣٦، ٨٩- ٩٢.

(١١٥) السهمي، نفسه، رقم ١٦٥، ١٤٤.

(١١٦) السهمي، نفسه، ص١٧.

(١١٧) السهمي، نفسه، رقم ٢٠٣، ١٦٨.

(١١٨) السهمي، رقم ٢٩٢، ٢٠١.

(١١٩) السهمي، نفسه، رقم ٢٢٥، ١٧٥.

(١٢٠) السهمي، نفسه رقم١٩١، ١٦٤.

(١٢١) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور*، ٣١٥.

(١٢٢) السمعاني، *الأنساب*، ح٣، ٣٤٤.

(١٢٣) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٣١٢.

(١٢٤) الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ١٠٨٩.

(١٢٥) ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٣، ٢٣١.

(١٢٦) السخاوى، *فتح المغيث*، ح١، ٤٨٠.

(١٢٧) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور*، ٣١٥.

(١٢٨) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٢، ١٨.

(١٢٩) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٧، ٤٦٩

(١٣٠) الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ٣: ١٠٩٠؛ السيوطي، *طبقات الحفاظ*، رقم ٩٥٧، ٤٢٢.

(١٣١) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٧، ٤٧٠.

(١٣٢) السمعاني، *الأنساب*، ح١، ١٣٢، ١٣٦، ١٥٣، ١٥٤، ١٧٥، ٣٢٤؛ السمعاني، أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور، *التحبير في المعجم الكبير*، تحقيق منيرة ناجى سالم (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٥م)، ح٢، ٣٧٠؛ ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٣، ١٥؛ ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢١؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٩، ١٣٥؛ السبكي، *طبقات الشافعية*، ح٢، ٥، ٤٠٠، السخاوى، *الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ*، تحقيق فرانز روزنتال، ترجمة: صالح أحمد العلى (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م)، ٢٤٥؛ حاجي خليفة، *كشف الظنون*، ح١، ٢٢٣.

(١٣٣) السخاوى، *الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ*، ٢٤٥.

(١٣٤) السمعاني، *الأنساب*، ح١، ١٣٠؛ حاجي خليفة، *كشف الظنون*، ح١، ٢١٧.

(١٣٥) السخاوى، *الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ*، ٢٣٣.

(١٣٦) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٥١٠؛ السمعاني، *الأنساب*، ح١، ١٣٠؛ حاجي خليفة، *كشف الظنون*، ح١، ٢١٧. وعن ترجمة: الإدريسى راجع: السهمي، نفس المصدر، رقم ٤٢٣، ٢٦٠.

(١٣٧) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٥١٠.

(١٣٨) السيوطي، *اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة* (دار المعرفة، ١٩٨٣م)، م٢، ٨٤.

(١٣٩) السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني*، ٥٨- ٥٩.

(١٤٠) السهمي، *حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني*، ٥٢- ٥٣؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٣، ٩٩٠- ١٠٠٠.

(١٤١) قدم الباحث هذه الدراسة مع كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني كرسالة لنيل درجة الماجستير من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١٤٢) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٤، ٤٥٦؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، م٢، ١٢٢؛ السيوطي، *تذكرة الحفاظ*، ٤٢٢؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٣، ٢٣١؛ بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبدالحليم النجار (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣م)، ح٦، ٨٢.

(١٤٣) ابن عبدالهادى الدمشقى، *طبقات علماء الحديث*، ٢٨٨.

(١٤٤) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٣١٢.

(١٤٥) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ح٣، ١٠٩٠؛ *سير أعلام النبلاء*، ح١٧، ٤٧١، وانظر أيضًا: السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٤ من المقدمة؛ السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف السهمي*، ٤٩- ٥٠.

(١٤٦) السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف السهمي*، ٥٠.

(١٤٧) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور*، ٣١٥.

(١٤٨) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٤، ٤٥٦؛ ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، م٢، ١٢٢؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٣، ٢٣٠- ٢٣١.

(١٤٩) ابن عساكر، نفسه، ح٤، ٤٥٦؛ الذهبي، نفسه، ح٣، ١٠٩٠.

(١٥٠) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٣١٢.

(١٥١) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٤- ١٥ من المقدمة.

(١٥٢) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور*، ٣١٥.

(١٥٣) البلاذري، *أنساب الأشراف*، تحقيق محمد حميد الله (مصر: دار المعارف، ١٩٥٩م)، ح١، ٨٨- ٨٩؛ الهيثمى، ح٩، ٢٦٨.

(١٥٤) أبو نعيم الأصبهاني، *معرفة الصحابة*، ٤٨٥- ٤٨٦؛ ابن عبدالبر، *الاستيعاب*، ق ٢، ٨١٠- ٨١١؛ الصفدى، *الوافى بالوفيات*، ح١٦، ٦٣٠؛ ابن حجر العسقلانى، *الإصابة في تمييز الصحابة*، ح٢، ٢٧١.

(١٥٥) الواقدى، *المغازى*، تحقيق مارسدن جونس، ح١، ٧٠؛ ابن حبان، *تاريخ الصحابة الذين روى عنهم الأخبار*، تحقيق بوران الضناوى، ط١١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، رقم٩٥٠، ١٨٣؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك على الصحيحين*، ح٣، ٣٢١؛ أبو نعيم الأصبهانى، نفس المصدر، ٤٨٦؛ الصفدى، نفس المصدر، ح١٦، ٦٣٠؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، ح٥، ١٢٢.

(١٥٦) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، رقم ١٨٣١، ح٢، ١٢٠٠؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك على الصحيحين*، ح٣: ٣٢٠؛ ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٣٠؛ الهيثمى، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٧٠.

(١٥٧) الحاكم النيسابوري، نفس المصدر، ح٣، ٣٢١؛ أبو نعيم الأصبهانى، نفسه، ٤٨٦؛ ابن الجوزي، *صفة الصفوة*، ٥٠٦؛ ابن الأثير، *أسد الغابة*، ١٦٦؛ الهيثمى، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٧١.

(١٥٨) الواقدى، *كتاب المغازى*، ح٢، ٨٣٧- ٨٣٨؛ ابن سعد، *الطبقات الكبرى* (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، م٢،

١٣٧ ؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ح١، ٥٧. ويذكر ابن عساكر نقلا عن معروف بن خربوذ (*تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٣١)" انتهى الشرف من قريش في الجاهلية إلى عشرة نفر من عشرة بطون، فأدركهم الإسلام فوصل ذلك لهم؛ العباس كان قد سقى في الجاهلية الحجيج فبقى ذلك له في الإسلام"، المقريزى، *إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع*، صححه وشرحه محمود محمد شاكر (القاهرة: ١٩٤١م)، ح١، ٣٨٩؛ الصفدى، *الوافى بالوفيات*، ح١٦، ٦٣٠؛ ابن حجر العسقلانى، *الإصابة*، ح٢، ٢٧١؛ محمد جمال الدين سرور، قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد ﷺ (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥٢م)، ٤٦، ١٣٣؛ أحمد إبراهيم الشريف، *مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول* (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٥م)، ١٣٥. ويذكر أحمد الجدع (ألقاب الصحابة مصادرها وقصصها وأهدافها، الطبعة الأولى، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٨٥م، ٦٣) أن سقاية الحجيج ألت إلى العباس عند ظهور الإسلام.

(١٥٩) يذكر المؤرخون أن حلول النفر بمكة في الجاهلية كانت في بنى هاشم، ويقصد بحلول النفر أن قريشًا لم تكن تُملك عليها أحدًا، فإذا كانت الحرب أقرعوا بين أهل الرياسة، فإذا حضرت الحرب أجلسوه لا يبالون صغيرًا أو كبيرًا أجلسوه تيمنًا به، فلما كان أيام الفجار أقرعوا بين بنى هاشم فخرج سهم العباس وهو غلام فأجلسوه على ترس (ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٣١). وجدير بالذكر أن النبي ﷺ حضر وهو صبى يوم نخلة مع عمومته، وهو أعظم أيام الفجار(البلاذري، *أنساب الأشراف*، ح١، ١٠٠- ١٠١).

(١٦٠) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٠- ٢٣٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ح٢، ٨٠؛ خالد محمد خالد، *رجال حول الرسول*، ط٥ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م)، ٥١٧.

(١٦١) عروة بن الزبير، *مغازى رسول الله*، ١٢٥؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ح١، ٢٣٤- ٢٣٥، ٢٤٠؛ أبو نعيم الأصفهانى، *دلائل النبوة*، ح١، ٣٠٨؛ البيهقي، *دلائل النبوة*، ح٢، ١٨٨- ١٨٩؛ الذهبي، نفس المصدر، ح٢، ٨٦؛ أحمد إبراهيم الشريف، *مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول*، ٣٠٣؛ عبدالعزيز الثعالبى، *مُعجز محمد رسول الله* ﷺ، تقديم ومراجعة د. محمد اليعلاوى، ط٣ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م)، ١٣٠- ١٣٢؛ عبدالحليم محمود، *دلائل النبوة*، ط١ (القاهرة- بييروت: دار الكتاب المصري- اللبنانى، ١٩٩١م)، ١٦٢- ١٦٤.

(١٦٢) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٣٢.

(١٦٣) الذهبي، نفسه، ح٣، ٤٠٤.

(١٦٤) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٢٩، ٢٣٢.

(١٦٥) ابن عبدالبر، *الاستيعاب*، ق٢، ٨١٢؛ ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٣٢؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، رقم ٢١٤، ح٥، ١٢٢. ويذكر ابن الجوزي (*صفة الصفوة*، ح١، ٥٠٧) أن العباس أسلم قديما وكان يكتم إسلامه.

(١٦٦) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢٢؛ الهيثمى، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٦٩.

(١٦٧) عبدالرزاق بن همام، *المصنف*، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى، منشورات المجلس العلمى رقم ٩٧٢٩، ح٥، ٣٥٣؛ الجعدى، *طبقات فقهاء اليمن*، تحقيق فؤاد سيد (بيروت: دار القلم، ١٩٥٧م)، ١٣٦؛ ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٣٢؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، ح٥، ١٢٢؛ إبراهيم العياشى، *غزوة بدر الكبرى* (المدينة: منشورات نادى المدينة المنورة الأدبى، ١٩٨١م)، ١٩١- ١٩٢.

(١٦٨) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٥؛ الهيثمى، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٦٨.

(١٦٩) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٥. وقال ابن سعد نقلا عن ابن عباس أن كل بنى هاشم الذين شهدوا بدرًا أسلموا، ثم رجعوا إلى مكة، ثم أقبلوا إلى المدينة مهاجرين (ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٥).

(١٧٠) الواقدى، *كتاب المغازى*، ح٢، ٦٩٣؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٥؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٨٧؛ ابن حجر العسقلانى، *الإصابة*، ق١، ٢٧١. ويروى ابن سعد عن أحد أحفاد العباس بن عبدالمطلب أن جده هاجر بعياله هو وأبو هريرة، فنزلوا الجحفة يوم فتح خيبر، فقسم النبي ﷺ لهما في خيبر(ابن هشام، *السيرة النبوية*، ح٤، ٤٢؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٥؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ح٤، ٢٨٧)، ولذلك قال ابن عبدالبر أن العباس أسلم قبل فتح خيبر (*الاستيعاب*، ق٢، ٨١٢؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، ح٥، ١٢٢). ومن المرجح أن النبي ﷺ أعطاه من سهم ذوى القربى، فالروايات تذكر أنه قسم سهم ذوى القربى من خيبر على بنى هاشم وبنى عبدالمطلب، حتى الذين لم يشهدوا الوقعة ومنهم جعفر بن أبي طالب وأصحابه ممن كانوا مهاجرين إلى الحبشة(الواقدى، *كتاب المغازى*، ح٢، ٦٨٣، ٦٩٦؛ ابن أبي شيبة، *كتاب المغازى*، ٣٠٣، ٣٠٧). وجدير بالذكر أن العباس ﷺ قد أعتق غلامه الذي بشّره(نقلاً عن الحجاج بن علاط) بخبر فتح الرسول ﷺ خيبر (عبدالرزاق بن همام، *المصنف*، رقم ٩٧٧١، ح٥، ٤٦٧).

(١٧١) البلاذري، *أنساب الأشراف*، ح١، ٤٧٧؛ الطبراني، الهيثمى، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٦٨. وستأتى ترجمة: أبي رافع لاحقًا.

(١٧٢) خالد محمد خالد، *رجال حول الرسول*، ٥١٨.

(١٧٣) ابن أبي شيبة، *كتاب المغازى*، ٤٦٥؛ ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، رقم ١٧٦٤؛ الطبراني، *المعجم الصغير*، رقم ١٠٤٩، ٣٧٩، *المعجم الأوسط*، ح٨، رقم ٧٩٦٨، ٦٢- ٦٣؛ *المعجم الكبير*، تحقيق حمدى بن عبدالمجيد السلفى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م)، ح٢، رقم ١٧٥٧، ١٨٦؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢٢؛ البيهقي، *دلائل النبوة*، ٢: ١٨٨- ١٨٩؛ ابن الجوزي، *صفة الصفوة*، ٥٠٨؛ السمهودى، *وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى*، ح١، ٢٢٨- ٢٣٢.

(١٧٤) الحاكم النيسابوري، نفسه، ح٣، ٣٢٢.

(١٧٥) البلاذري، *أنساب الأشراف*، ح١، ٤٧٧؛ الطبراني، *المعجم الكبير*، ح١، رقم ٩١٢، ٣٠٨- ٣٠٩؛ الحاكم النيسابوري، نفسه، ح٣، ٣٢٣؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ح٣، ٣٠٨- ٣٠٩؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، ح٥، ١٢٢؛ إبراهيم العياشى، *غزوة بدر الكبرى*، ١٩٦- ١٩٧؛ خالد محمد خالد، *رجال حول الرسول*، ٥١٨؛ عبدالحميد طهماز، *عبدالله بن عباس*، ١٤- ١٥. وأبورافع هذا واسمه أسلم (واختلف في اسمه فقيل إبراهيم، وهرمز، وسنان، وصالح، وعبدالرحمن، وثابت، وقيل أيضا: اسمه قرمان وسمى بعده إبراهيم)، غلبت عليه كنيته وهو بها أشهر، وكان البخاري ممن جزم بأن اسمه أسلم، وكان من الموالى القبط الذين عرفوا في الحجاز قبل الهجرة، وتذكر بعض الروايات أنه كان مولى للعباس بن عبدالمطلب (وقيل إنه كان لسعيد بن العاص فورثه عنه بنوه، وهم ثمانية أو عشرة فأعتقوه كلهم إلا واحدًا اسمه خالد فوهب نصيبه منه فيما بعد للرسول ﷺ)، وأسلم قبل بدر ولم يشهدها وشهد أحد وما بعدها من المشاهد، ووهبه العباس للرسول ﷺ، فأرسله مع زيد بن حارثة من المدينة لحمل عياله من مكة. وهو الذي عمل منبر جامع الرسول من أثل الغابة (وقيل إن مينا مولى العباس كان أحد من عمل هذا المنبر، وفى رواية أخرى أن إبراهيم النجار أو باقوم " وربما كان هذا لقبه" هو الذي بدأ في صنع هذا المنبر)، وعقد له النبي ﷺ على مولاته سلمى وكان قد ورثها من أمه السيدة آمنة، فولدت له عبيد الله بن أبي رافع كاتب الإمام على بن أبي طالب وخازنه. وكان أبو رافع الذي بشر النبي ﷺ بولادة ابنه إبراهيم، فوهب له غلامًا، وأرسله النبي ﷺ مع رجل من الأنصار ليخطبا على ميمونة بنت الحارث زوجته، واختلفوا في وقت وفاته؛ فقيل مات قبل مقتل الخليفة عثمان بن عفان، وقيل مات في خلافة على بن أبي طالب، وعقبه أشراف بالمدينة وغيرها عند الناس، روى عنه ابناه عبيد الله والحسن، وعطاء بن يسار (عروة بن الزبير، *مغازى رسول الله*، ٢٠٢؛ البلاذري، نفس المصدر، ح١، ٤٧٧؛ ابن عبدالبر، *الاستيعاب*، ق١، رقم ٣٤، ٨٣- ٨٥؛ ابن الأثير، *أسد الغابة*،

ح١ ، ٦٣ ؛ ابن حجر العسقلاني ، *الإصابة في معرفة الصحابة* ، رقم ١١ ، ح١ ، ١٦ ، رقم ١٣٠ ، ١٣٨ ، ح٣، ٤٧١ ، ح٤ ، ٣٩١ ؛ عبدالله عبدالعزيز بن إدريس ، مجتمع المدينة في عهد الرسول ﷺ ، ط٢ (الرياض : جامعة الملك سعود ، ١٩٩٢م)، ٧٥، ٢٢٤. ويذكر ابن حجر (نفس المصدر، رقم ١٢٩ ، ١ : ١٣٨) كان رافع وأسلم خادمين للنبي ﷺ ، وذكرها عمر بن الخطاب ، www.14masom.com/14masom/01/mktba.

(١٧٦) الحاكم النيسابوري ، نفسه ، ح٣، ٣٢٢- ٣٢٣.

(١٧٧) يذكر الواقدى ، *المغازى* ، ح١ ، ٢٠٣- ٢٠٤ ؛ البلاذري ، *أنساب الأشراف* ، ٣١١- ٣١٣. أن قريشًا لما أجمعت على المسير لقتال الرسول ﷺ في أحد ، كتب العباس كتابًا إليه يخبره" أن قريشًا قد أجمعت المسير إليك ، فما كنت صانعًا إذا حلوا بك فاصنعه" ، ابن عبدالبر، *الاستيعاب* ، ق٢ ، ٨١٢ ؛ ابن الأثير، *أسد الغابة* ، ح٣، ١٦٤ ؛ الصفدى ، *الوافى بالوفيات* ، ح١٦ ، ٦٣١ ؛ أحمد إبراهيم الشريف ، *مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول* ، ٤٦٠ ، ٥٤٦ ؛ السيد شرف الدين نقلاً عن السيد أحمد زينى دحلان ، *النص والاجتهاد* ، ٣١٥ www.shiaweb.org/books/nas-ejtehad/p40.html

(١٧٨) البلاذري ، *أنساب الأشراف* ، ح١ ، ٣٠١ ؛ ابن أبي شيبة ، *كتاب المغازى* ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ؛ الحاكم النيسابوري ، نفسه ، ح٣، ٣٢٤ ؛ ابن عساكر ، نفسه ، ح٧، ٢٣٢- ٢٣٣ ؛ ابن الجوزي ، نفس المصدر ، ٥٠٧ ؛ ابن كثير، *البداية والنهاية* ، ح٣، ٢٩٩.

(١٧٩) عروة بن الزبير، م*غازى رسول الله* ، ١٣٤ ؛ خالد محمد خالد ، *رجال حول الرسول* ، ٥١٨.

(١٨٠) القرآن الكريم ، سورة الأنفال ، آية رقم٧٠.

(١٨١) عروة بن الزبير، نفس المصدر، ١٤٢ ؛ خالد محمد خالد ، نفس المرجع ، ٥٢٠ ؛ السيد شرف الدين ، نفسه ، ٣١٤- ٣١٥، www.shiaweb.org/books/nas-ejtehad/p40.html.

(١٨٢) الحاكم النيسابوري ، نفسه ، ح٣، ٣٢٤ ؛ ابن عساكر ، نفسه ، ح٧، ٢٣٣ ؛ ابن كثير، *البداية والنهاية* ، ح٣، ٢٩٩.

(١٨٣) الواقدى ، *كتاب المغازى* ، ح٢ ، ٨١٥ وما بعدها ؛ ابن أبي شيبة ، *كتاب المغازى* ، ٣٢١- ٣٢٩ ؛ ابن سعد ، *الطبقات الكبرى* ، م٢ ، ١٣٤- ١٣٧ ؛ ابن حجر العسقلانى ، *الإصابة* ، ق١ ، ٢٧١.

(١٨٤) كان العباس يرتجز ويقول :

لاح البيان وأشرقت أنواره ... بنبينا وهداية الخلاق

نور الهدى قد لاح وسط دياركم ... فاستقبلوه بفرحة وتلاقى

الخائض الهيجاء في يوم الوغى ... خير الأنام وصفوة الخلاق

(ابن عبدالرحمن البكري الشافعي ، *الدرة المكللة في فتح مكة المشرفة المبجلة* ، ١٥١)

(١٨٥) ثبت مع الرسول ﷺ وصبر يومئذ العباس بن عبدالمطلب ، وابنه الفضل بن العباس ، وأبو سفيان المغيرة بن الحارث بن عبدالمطلب ، وابنه جعفر ، وأخوه ربيعة بن الحارث ، وعلى بن أبي طالب ، وأخوه عقيل بن أبي طالب ، وأبو بكر ، وعمر ، والزبير بن العوام ، وأسامة بن زيد ، وأيمن بن أم أيمن بن عبيد- وقد قتل فيما بعد عند تجدد القتال- في أناس من أهل بيته وأصحابه بلغ عددهم كما يذكر البلاذري مائة ، وبعض الناس يعد فيهم قثم بن العباس ، ولا يعد ابن أبي سفيان (ابن هشام ، *السيرة النبوية* ، ح٤ ، ٨٥- ٨٦ ، ابن سعد ، *الطبقات الكبرى* ، م٢ ، ١٥١ ؛ البلاذري ، *أنساب الأشراف* ، ٣٦٥). وقد رثا العباس كما يذكر ابن عبدالبر أيمن بن أم أيمن شهيد حنين بأحد الأبيات الشعرية (*الاستيعاب* ، م١ ، ١٢٨- ١٢٩). وفى الواقع أن الروايات قد اختلفت في عدد الذين ثبتوا مع رسول الله ﷺ في هذه المعركة ، ويجعلونهم بين ١٠- ٣٠٠ رجل ، ولا منافاة في ذلك بين الرواة لاختلاف اللحظات ، فكانوا تارة قليلا وتارة يكثرون ، وكانوا يجتمعون حول الرسول

الكريم حينًا، ويتفرقون عن يمينه وشماله حينًا آخر (عبدالعزيز الثعالبى، *مُعجز محمد رسول الله ﷺ*، ح٢: ٢٥٤).

(١٨٦) كان العباس ﷺ يقف على سلع وهو جبل بالمدينة، فينادى غلمانه وهم بالغابة (موضع قرب المدينة على نحو ثمانية أميال منها من ناحية الشام، فيه أموال لأهل المدينة، وصُنع منبر الرسول ﷺ من أثل هذه الغابة)، فيسُمعهم، وذاك في آخر الليل، وبين سلع والغابة ثمانية أميال (الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ٢: ٩٥؛ الفيروزأبادى، *المغانم المُطابة في معالم طابة*، تحقيق حمد الجاسر (الرياض: ١٩٦٩م)، ٢٩٩)، وأكد الأصمعى ذلك بقوله: كان للعباس راع يرعى له على مسيرة ثلاثة أيام، فإذا أراد العباس منه شيئًا صاح به فأسمعه حاجته(ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٥٣).

(١٨٧) ذكر عروة بن الزبير (نفس المصدر، ٢١٥) أن النبي ﷺ هو الذي كان ينادى على الفارين من أصحابه، وأنه أمر أحد أصحابه الذين ثبتوا معه أن ينادى بندائه، ولم يحدد اسم هذا الصحابى، الواقدى، *كتاب المغازى*، ح٢، ٨٠٩- ٨١٠، ٨٩٨-٩٠١؛ ابن هشام، *السيرة النبوية*، ح٤، ٨٧؛ ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، م٢، ١٥١؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ح١، ٣٦٥؛ ابن أبي شيبة، *كتاب المغازى*، ٣٧٨- ٣٧٩، ٣٨٤؛ أكرم ضياء العمرى، *السيرة النبوية الصحيحة*، ٢: ٥٠١؛ خال محمد خالد، *رجال حول الرسول*، ٥٢٤- ٥٢٨.

(١٨٨) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٣.

(١٨٩) الواقدى، *كتاب المغازى*، ح٢، ٩٩١، ٩٩٤؛ المقريزى، *إمتاع الأسماع*، ح١، ٤٤٦- ٤٤٧؛ النبهانى، *الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية*، ١٢٧؛ محمد جمال الدين سرور، *قيام الدولة العربية الإسلامية*، ١٥٨.

(١٩٠) ابن عبدالبر، *الاستيعاب*، ٨١٣؛ ابن الأثير، *أسد الغابة*، ح٣، ١٦٤.

(١٩١) البخاري، *صحيح البخاري*؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٤؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٨٩؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ح٣، ٢٩٩- ٣٠٠.

(١٩٢) ابن حزم، *أسماء الصحابة وما لكل واحد منهم من العدد*، تحقيق سيد كردى حسن، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م)، ٩٧؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ٢: ٧٩. ويذكر ابن حجر العسقلانى (*الإصابة*، ق١، ٢٧١) أنه حدّث عن النبي ﷺ بأحاديث. غير أنه لم يحدد عددها.

(١٩٣) ابن سعد، *طبقات ابن سعد*، ح٤، ٢٦؛ أخرج الحاكم النيسابوري بإسناده عن على بن أبي طالب أن العباس سأل رسول الله ﷺ عن تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك. ويقول الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه الشيخان (*المستدرك*، ٣: ٣٣٢)، عبدالحميد طهماز، *عبدالله بن عباس*، ١٧.

(١٩٤) ابن أبي شبة النميرى، *كتاب تاريخ المدينة المنورة (أخبار المدينة النبوية)*، ١: ١٣٥- ١٣٦.

(١٩٥) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، رقم ١٧٥٣، ١١٦٠؛ ابن سعد، نفس المصدر، ح٤، ٢٦؛ الفسوى، *المعرفة والتاريخ*، تحقيق د. أكرم ضياء العمرى (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٤هـ)، ح١، ٥١١؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٣٢؛ ابن عساكر، نفسه، ٧: ٢٥٢؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٩٦. وجدير بالذكر أن النبي ﷺ شارك في بناء هذه الدار، فقد شّد ميزابها بنفسه وهو على عاتق العباس، كما باركها بدعائه فقال: "اللهم باركن بأهل الداره" (عبدالرزاق بن همام، *المصنف*، م٨، ٢٩٢؛ ابن حنبل، *المسند*، ح٣، رقم ١٧٩٠، ٣٠٨- ٣٠٩؛ الحاكم النيسابوري، نفسه، ح٣، ٣٣٢؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٠؛ الهيثمى، *مجمع الزوائد*، ح٤، ٢٠٦- ٢٠٧). وكانت هذه الدار تقع في الجهة الجنوبية الغربية للمسجد بالقرب من دار آل عمر بن الخطاب (السمهودى، المصدر السابق، ح٢، ٧٢٠؛ عبدالله عبدالعزيز بن إدريس، *مجتمع المدينة في عهد الرسول ﷺ*، ١٧٢.

(١٩٦) ابن الأثير، نفس المصدر، ح٣، ١٦٦؛ ابن حجر العسقلانى، *الإصابة في تمييز الصحابة*، ح٢، ٢٧١.

(١٩٧) ابن عبدالبر، نفس المصدر، ق٢، ٨١٢، ٨١٤؛ ابن الأثير، نفسه، ح٣، ١٦٦؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٨؛

الذهبي، نفس المصدر، ح٢، ٩٣؛ الصفدى، *الوافى بالوفيات*، ح١٦، ٦٣١؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، ح٥، ١٢٣.

(١٩٨) ابن عساكر نقلا عن الشعبى، نفسه، ح٧، ٢٥١؛ الذهبي، نفسه، ح٢، ٩٤، ٩٦.

(١٩٩) ابن عبدالبر، نفسه، ق٢، ٨١٤- ٨١٦؛ ابن الأثير، نفسه، ح٣، ١٦٦؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٨- ٢٤٩؛ أحمد الجدع، *ألقاب الصحابة*، ٦٤؛ خالد محمد خالد، *رجال حول الرسول*، ٥١٦؛ يوسف بن إسماعيل النبهانى، *جامع كرامات الأولياء*، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوه عوض (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م)، ح١، ١٤٧- ١٤٨.

(٢٠٠) مؤلف مجهول، *أخبار الدولة العباسية*، ٢١.

(٢٠١) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢١؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٥٣.

(٢٠٢) ذكر بعض الرواة أنه توفى في يوم الجمعة ١٢ رجب من سنة ٣٢هـ، وقيل في رمضان (ابن عبدالبر، نفسه، ق٢، ٨١٦؛ ابن الأثير، نفسه، ح٣، ١٦٦؛ الصفدى، *الوافى*، ح١٦، ٦٣٣؛ ابن حجر العسقلانى، *الإصابة*، ق١، ٢٧١)؛ ويذكر ابن عساكر (نفسه، ح٧، ٢٥٣) قيل أنه توفى سنة ٢٩، وقيل سنة٣٢، وقيل سنة٣٣، وقيل سنة٣٤هـ، ويذكر ابن حجر العسقلانى، *تقريب التهذيب*، ح١، رقم ٣١٨٨، ٤٧٣؛ *تهذيب الكمال*، رقم ٣٣٢٩، ٢٢٥، *تهذيب التهذيب*، ح٥، ١٢٢) أنه مات سنة ٣٢هـ أو بعدها وهو ابن ثمان وثمانين. وقال خليفة بن خياط، *كتاب الطبقات*، ٢٩، أنه مات سنة ٣٣هـ، وفى رواية أخرى سنة٣٤هـ. وقال الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢٠، أنه مات في سنة ٣٤هـ وهو ابن ٨٨ سنة.

(٢٠٣) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٥٣.

(٢٠٤) مؤلف مجهول، *أخبار الدولة العباسية وفيه من أخبار العباس وولده*، ٢٢- ٢٤؛ ابن حبان، *تاريخ الصحابة*، ١٨٣؛ الحاكم النيسابوري برواية أبي عبدالله الأصبهانى عن أسانيده، *المستدرك*، ح٣، ٣٢١؛ ابن الجوزي، *صفة الصفوة*، ٥١٠. وهناك من يقول إنه دفن عند قبر فاطمة بنت أسد بن هاشم في أول مقابر بنى هاشم التي في دار عقيل وهى بالبقيع متوسطًا (ابن أبي شبة، *تاريخ المدينة*، ١ : ٨٢).

(٢٠٥) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٨؛ وأيضا: *سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني*، ٤٩.

(٢٠٦) حاجي خليفة، *كشف الظنون*، ح١، ٧٨- ٧٩؛ بروكلمان، *تاريخ الأدب العربي*، ح٦، ٨٣.

(٢٠٧) لم يذكر عمر رضا كحالة، *معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٧م)، ح٤، ٨٢ في ترجمة: حمزة السهمي سوى كتابه تاريخ جرجان، بينما لم يذكر له فؤاد سزكين (تاريخ التراث العربي،) غير كتابه السؤالات، بل لم يذكر السهمي من بين أصحاب التاريخ المحلى وتاريخ المدن في إيران والشرق، رغم أنه اعتمد على كتابه تاريخ جرجان كثيرًا (نفسه، م١، ح٢، ٢٢٣ وما بعدها). وجدير بالذكر أن الأستاذ فؤاد سزكين أودع في كتابه هذا دررًا من التراث الإسلامي في القرون الأربعة الأولى فأجاد وأفاد، ولكن فاته الشيء الكثير، وهذا لا يقلل من شأن كتابه وقيمته العلمية، لأن ضخامة الإنتاج الفكرى الإسلامي أكبر وأعظم من أن يحصى بمجلدات معدودة. وقد استدرك بعض الكتاب على هذا الكتاب ومنهم: الدكتور أكرم ضياء العمرى والأستاذ رمضان شش ("ملاحظات واستدراكات على كتاب تاريخ التراث العربي " طبع ضمن كتاب" دراسات تاريخية")، والدكتور حكمت بشير ياسين، *استدراكات على كتاب تاريخ التراث العربي في كتب التفسير*، ع ٦٧- ٦٨ (المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٥هـ) ، ٨٦- ٩٩، (www.iu.edu.sa/magazine/67-68/3.htm)فذكروا بعض الكتب المهمة التي لم يذكرها سزكين وخاصة كتب الحديث والتفسير.

(٢٠٨) الفاسى المكي، *العقد الثمين*، ح٧، رقم ٢٧١٦، ٤٥١- ٤٥٢، ح٨، رقم ٢٨١٨، ١٦- ١٧.

(٢٠٩) ابن فهد، الدر الكمين، ح٢، رقم ١٢٩٤، ١٢٥٢.

(٢١٠) ابن حجر العسقلاني، *المعجم المفهرس* (تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة)، مخطوط منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم ٨٢ مصطلح، وصورتها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة قسم المخطوطات، ح١، لوحة ٣٦٣، وانظر أيضا: السهمي، *سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني*، ٤٩ من مقدمة المحقق.

(٢١١) الفاسي، *العقد الثمين*، ح٧، رقم ٢٧١٦، ٤٥١- ٤٥٢.

(٢١٢) الفاسي، نفس المصدر، ح٢، رقم ٢٧١، ١٢١.

(٢١٣) الفاسي، نفسه، ح٨، رقم ٢٨١٨، ١٦- ١٧.

(٢١٤) ابن فهد، الدر الكمين، ح٢، رقم ١٢٩٤، ١٢٥٢.

(٢١٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ح٢ ص٩٩، www.elshabab.com.

(٢١٦) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٤٤.

(٢١٧) السهمي، نفس المصدر، رقم ٢٤٣، ١٨٢.

(٢١٨) قام الدكتور محمد بن عبدالكريم بن عبيد بدراسته وتحقيقه، ونشر بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.

(٢١٩) ابن عساكر، *كتاب الأربعين البلدانية*، ٣٤؛ الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، م٢، ح٣، ٩٧٣- ٩٧٤؛ *سير أعلام النبلاء*، ح١٦، ٣٩٨.

(٢٢٠) السهمي، نفسه، رقم ١١٢، ١٢٤، ابن عساكر، *كتاب الأربعين البلدانية*، ٣٥؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٧، ٣٠١، خالد الريان، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (التاريخ وملحقاته)، دمشق، ١٩٧٣م)، ٣٨٦. وعن ترجمته راجع: ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ١٩٢- ١٩٤.

(٢٢١) السهمي، نفسه، ١٢٤.

(٢٢٢) السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، رقم ٣٦٥، ٢: ٥١٥. وكان هذا الفقيه إمامًا في عدة علوم وله فيها مصنفات كثيرة، وكان زاهدًا ورعًا، وسمع الحديث من أبي بكر الإسماعلي الجرجاني شيخ السهمي وغيره من المشايخ (انظر ترجمته فى: الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٧، ٣٧٩؛ السبكي، نفس المصدر، ح٢، ٥١٥- ٥١٦).

(٢٢٣) ابن خير الإشبيلى، *فهرسة ابن خير الإشبيلى*، ح١، ١٩٢- ١٩٣؛ حاجي خليفة، *كشف الظنون*، ح١، ٧٧.

(٢٢٤) ابن عساكر، *الأربعين البلدانية*، ٤٠- ٤٥؛ النووي، *الأربعين النووية*، ١١- ١٢.

(٢٢٥) ابن الجوزي، *العلل المتناهية*، ح١، ١٢١- ١٢٥.

(٢٢٦) ابن الجوزي، نفس المصدر، ح١، ١٢١- ١٢٢. وأخرجه ابن عدي (*الكامل*، ح٦، ٢٢٢- ٢٣٢) وقال هذا الحديث عن خصيف لا يرويه غير ابن عُلاثة، وأخرجه البيهقي صاحب كتاب الأربعين الصغرى (*شعب الإيمان*، ح٢، رقم ١٧٢٥، ٢٧٠) من طريق أبي سعد المالينى صديق السهمي ومؤلف كتاب الأربعين الصوفية، كما رواه ابن عبدالبر(جامع بيان العلم وفضله، (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ح١، ٤٣) وفيه عمرو بن الحصين وأبو غلاثة، وأخرجه الذهبي في ميزان الاعتدال في ترجمتى عمرو بن الحصين العقيلى ومحمد بن عبدالله بن عُلاثة الحرانى القاضي (م٣، ٢٣٥، ٥٩٥).

(٢٢٧) ابن الجوزي، نفسه، ح١، ١٢١- ١٢٢.

(٢٢٨) رواه ابن عدي، *الكامل*، ح١، ٣٣٠؛ ابن الجوزي، نفسه، ح١، ١٢٣. وأخرجه ابن عبدالبر، نفس المصدر، ح١، ٤٤ وفيه ابن أبي جريج، وأورده الذهبي في *ميزان الاعتدال*، م١، ٢٠١.

(٢٢٩) أخرجه ابن عدي، نفس المصدر، ح٣، ١٨)، ابن الجوزي، نفسه، ح١، ١٢٣.

(٢٣٠) ابن عدي، نفسه، ح٥، ٥٦؛ ابن الجوزي، نفسه، ح١، ١٢٥.

(٢٣١) ابن الجوزي، نفسه، ح١، ١٢٦؛ النووي، *تيسير رب البرية في شرح الأربعين النووية*، ١٢. وانظر أيضا: أبو نعيم

الأصفهانى، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء* (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ)، ح٤، ١٨٩.

(٢٣٢) ابن الجوزي، نفسه، ح١، ١٢٩.

(٢٣٣) النووي، نفس المصدر، ١٢. وإن كان هذا القول على إطلاقه فيه نظر؛ فإن كثيرًا من العلماء لا يرون العمل بالأحاديث الضعيفة لا في الأحكام ولا في الفضائل ومنهم: البخاري ومسلم في صحيحيهما، وابن حزم في الملل والنحل، وكان ابن حنبل أيضًا لا يعتمد على هذه الأحاديث في الشريعة، ومن نقل عنه أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن، فقد غلط عليه، وأما من نقل عن أحمد وعبدالرحمن بن مهدى وعبدالله بن المبارك قولهم: "إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا"، فقد علق أحمد شاكر على ذلك فقال: إنما يريدون به على الأرجح أن التساهل إنما هو في الأخذ بالحديث الحسن الذي لم يصل درجة الصحة، فإن الاصطلاح في التفرقة بين الصحيح والحسن لم يكن في عصرهم مستقرًا واضحًا، بل كان أكثر المتقدمين لا يصف الحديث إلا بالصحة أو بالضعف فقط (النووي، نفسه، ١٢- ١٤ هامش٢).

(٢٣٤) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٢٩.

(٢٣٥) ابن عبدالبر، *جامع بيان العلم وفضله*، ح١، ٤٣.

(٢٣٦) ابن الجوزي، *العلل المتناهية*، ح١، ١١٩- ١٢٩. وانظر أيضا: ابن حبان، *كتاب المجروحين*، ح١٣٣، ٢؛ ابن عدي، الكامل، ح٥، ١٥٠؛ ابن عبدالبر، نفس المصدر، ح١، ٤٣- ٤٤، الذهبي، *ميزان الاعتدال*، م٢، ٥٣١؛ العجلونى الجراحى، *كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس*، أشرف على طبعه أحمد القلاش (حلب، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، دار التراث)، ح٢، ٣٢٢- ٣٢٣.

(٢٣٧) السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، ح٢، ٥١٥- ٥١٦.

(٢٣٨) السهمي، *تاريخ جرجان*، ٤٤.

(٢٣٩) ابن الجوزي، *المنتظم*، ح٩، ١٠- ١١؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ١٨٨.

(٢٤٠) السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم٤٠١، ٢٤٩- ٢٥٠؛ السمعاني، *الأنساب*، ح٢، ٥٢٠.

(٢٤١) السهمي، *تاريخ جرجان*، ١٨٢.

(٢٤٢) ابن عدي، *الكامل*، ح٥، ٢٩٥. وعن موارد كتاب الكامل انظر: زهير عثمان على نور، *ابن عدي ومنهجه في كتاب الكامل*، ٢٧٩- ٣٣١.

(٢٤٣) ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٢، ١٢٥٢.

(٢٤٤) ابن فهد، نفس المصدر، ح٢، ١٢٥٢.

(٢٤٥) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٤٣.

(٢٤٦) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٣.

(٢٤٧) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٩.

(٢٤٨) سزكين، تاريخ التراث العربي، ح١، ٥١٥.

(٢٤٩) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٧.

(٢٥٠) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور*، ١٨٩.

(٢٥١) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٨، ٥٦٤. ونافلة تعنى ولد الولد. ولعل الذهبي كان متأثرًا بوصف المولى عز وجل ليعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، ونعته سبحانه وتعالى لبيت النبوة بالصلاح والعلم حيث قال عند حديثه عن إبراهيم: (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ) (القرآن الكريم، سورة الأنبياء، آية رقم ٧٢).

(٢٥٢) ابن الأثير، *الكامل*، م١٠، ١٤١.

(٢٥٣) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور*، ١٩٠.

(٢٥٤) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، رقم ٢٣٨، ٢٤٥؛ السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، ح٢، ٥٦٤.

(٢٥٥) السمعاني، *الأنساب*، ح١، ١٥٤.

(٢٥٦) الشالنجى نسبة إلى الأشياء المصنوعة من الشعر كالمخلاة والمقود والحبل. راجع: السهمي، *تاريخ جرجان*، رقم٨٩٠، ٤٥٦؛ السمعاني، *الأنساب*، ح٧، ٢٥٩؛ ابن الأثير، *الكامل*، م ص، السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، ح٢، ٤٧٩- ٤٨٠.

(٢٥٧) عبدالغافر بن إسماعيل، *تاريخ نيسابور*، ١٩٠؛ السمعاني، *الأنساب*، ح٦، ٧٠؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٨، ٥٦٤؛ السبكي، نفس المصدر، ح٢، ٥٣٣.

(٢٥٨) السمعاني، *الأنساب*، ح٤، ٣٦٩- ٣٧٠؛ السمعاني، *التحبير في المعجم الكبير*، ح١، رقم ٥١٧، ٥٣٠- ٥٣١.

(٢٥٩) السمعاني، التحبير، ح٢، رقم ٧٥٣، ١٣٠- ١٣١.

(٢٦٠) السمعاني، نفس المصدر، ح٢، رقم١٠٩١، ٣٧٠.

(٢٦١) عبدالغافر بن إسماعيل، نفس المصدر، ٣٥٨- ٣٥٩، ٧٢٢.

(٢٦٢) عبدالغافر بن إسماعيل، نفسه، ١٩٠.

(٢٦٣) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٢٦، ٢٤٤- ٢٤٥؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٨، ٥٦٤؛ السبكي، نفسه، ح٢، ٥٣٣.

(٢٦٤) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٤٥.

(٢٦٥) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٢٤؛ *تكملة الإكمال*، ح٢، ٦٨٦.

(٢٦٦) السمعاني، *الأنساب*، ح١، ٢٦١؛ السمعاني، *التحبير*، ح٢، رقم ٦٧٧، ٧٦.

(٢٦٧) السمعاني، *التحبير*، ح٢، رقم ٧٩٩، ١٦٧.

(٢٦٨) السمعاني، نفس المصدر، ح٢، رقم ٩٥١، ٢٨١.

(٢٦٩) السمعاني، نفسه، ح١، رقم ٤٥٠، ٤٨٠- ٤٨١.

(٢٧٠) السبكي، *طبقات الشافعية*، ح٢، ٥٣٣.

(٢٧١) ابن الجوزي، *المنتظم*، ح٩، رقم ١٠، ١٠- ١١، ح١٦، رقم ٣٥٣٢، ٢٣٤- ٢٣٥؛ ابن الأثير، *الكامل*، م١٠، ١٤١.

(٢٧٢) ابن نقطة، *التقييد*، ٢٤٥؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، حوادث ووفيات ٤٧١- ٤٨٠، رقم ١٩٧، ١٨٧؛ السبكي، نفس المصدر، ح٢، ٥٣٣؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٣، ٣٥٤.

(٢٧٣) ابن الجوزي، *المنتظم*، ح٩، ١٠- ١١؛ الذهبي، نفس المصدر، ١٨٨.

(٢٧٤) عبدالغافر بن إسماعيل، المصدر السابق، ١٨٩- ١٩٠.

(٢٧٥) ابن الجوزي، *المنتظم*، ح٩، ١١؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ١٨٨؛ السبكي، نفسه، ح٢، ٥٣٣.

(٢٧٦) الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ١٨٧؛ السبكي، نفسه، ح٢، ٥٣٣؛ ابن العماد الحنبلي، نفس المصدر، ح٣، ٣٥٤.

(٢٧٧) السبكي، نفسه، ح٢، ٥٣٣- ٥٣٤.

(٢٧٨) عبدالغافر بن إسماعيل، نفسه، ١٩٠؛ ابن الأثير، نفس المصدر، م١٠، ١٤١؛ السبكي، نفسه، ح٢، ٥٣٤؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٣، ٣٥٤.

(٢٧٩) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٣، ١٣؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، رقم ٢٤٧، ٢٥٣- ٢٥٤.

(٢٨٠) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٩، رقم ٢٦٩، ٤٦٥- ٤٦٧، ح٢٠، ٢٨.

(٢٨١) الذهبي، نفس المصدر، ح١٨، رقم ٢١١، ٤١٨- ٤١٩.

(٢٨٢) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٥٤؛ الذهبي، نفسه، ح٢٠، ٢٩؛ ابن فهد، *ذيل تذكرة الحفاظ*، ٧٢.

(٢٨٣) الذهبي، نفسه، ح٢٠، ٢٨.

(٢٨٤) الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، م٢، ح٣، ١١٩٩؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٨، رقم ٣٢١، ٦٠٤- ٦٠٥.

(٢٨٥) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٨، رقم ١١١، ٢٣٥.

(٢٨٦) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٣، ١٣؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٧؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٨، ٣٧٢- ٣٧٣؛ ح٢٠، ٣٠. وعن ترجمة: ابن النقور راجع: الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ح٤، ٣٨١- ٣٨٢؛ ابن الجوزي، *المنتظم*، ح٨، ٣١٤.

(٢٨٧) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٨، ٥٦٤.

(٢٨٨) السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، ح٢، ٥٣٣.

(٢٨٩) ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٢، ١٢٥٢.

(٢٩٠) ابن كثير، *طبقات الشافعية*، م٢، رقم ٤٦٩، ٤٩٨.

(٢٩١) لمزيد من الأخبار عن شيوخه ببغداد راجع: ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٥٤؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٦؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٢٩، ابن فهد، *ذيل تذكرة الحفاظ*، ٧٢؛ السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، ح٤، رقم ٧٣٥، ٣٠.

(٢٩٢) نسبة إلى الرملة وهي إحدى قرى الأرض المقدسة (الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٦؛ *سير أعلام النبلاء*، ح١٩، رقم ٩٩، ١٧٨، ح٢٠، ٢٩؛ ابن كثير، *طبقات الشافعية*، م١، رقم ٤٦٤، ٤٩٠.

(٢٩٣) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٣، ١٤.

(٢٩٤) الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٨.

(٢٩٥) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٣، ١٤؛ الصفدى، *الوافى بالوفيات*، ح٩، رقم ٤٠٠٤، ٨٨ الذهبي؛ *تاريخ الإسلام*، ٤٠٧- ٤٠٨.

(٢٩٦) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٢٨.

(٢٩٧) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٣، ١٤؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٧؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٣٠.

(٢٩٨) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٣، ١٣- ١٤؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٧؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٣٠.

(٢٩٩) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٨، رقم ١٨٠، ٣٧٤.

(٣٠٠) الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٧؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٣٠. ومعجم ابن جميع هو: معجم الشيوخ للحافظ المسند أبي الحسين محمد بن أحمد الغساني الصيداوى (ت ٤٠٢هـ/ ١٠١٢م)، وقد صدر هذا الكتاب بتحقيق د. عمر عبدالسلام تدمرى، ط١ (بيروت، طرابلس لبنان: مؤسسة الرسالة، ودار الإيمان، ١٩٨٥م). وعن ترجمة: ابن جميع راجع: ابن جميع، نفس المصدر، مقدمة المحقق، ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٤، ٣٥٤- ٣٥٥، الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح١٧، ١٥٢- ١٥٦؛ العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٣، ٣٣٦.

(٣٠١) الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٨؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٣١؛ ابن كثير، *طبقات الشافعية*، م٢، رقم ٤٦٧، ٤٩٧.

(٣٠٢) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٣، ١٤؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٦- ٤٠٧؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٢٩.

(٣٠٣) الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٦- ٤٠٧؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٢٩- ٣٠؛ الصفدى، *الوافى بالوفيات*، ح٩، ٨٨.

(٣٠٤) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٩؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، رقم ٣٦، ٥٣؛ الفاسي، *العقد الثمين*، ح٧، رقم

٢٧١٦، ٤٥١ ؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٢، رقم ١٢٩٤، ١٢٥٢.

(٣٠٥) الجوزي، *المنتظم*، ح١٠، ٩٨ ؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٥٤ ؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٧ ؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٣٠ ؛ ابن فهد، *ذيل تذكرة الحفاظ*، ٧٢ ؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٤، ١١٢. وكان أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني (ت ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م) هذا كما وصفه العلماء والمشايخ قد أربى على أهل زمانه في كثرة السماعات مع تحصيل أصول ما سمع، وبرع على حفاظ عصره في حفظ ما يتعلق بالحديث من الأنساب والتواريخ والأسماء والقصص والسير (ابن نقطة، نفس المصدر، ح١، رقم ٢٨٣، ٢٨٩- ٢٩٠). ومن هنا تأتى أهمية حُكمه على ابن السمرقندي وتقدير مكانته العلمية.

(٣٠٦) الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٧، *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٣٠ ؛ السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، ح٤، ٣٠. وعن ترجمة: عمر بن محمد البسطامى (ت ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م) راجع: ابن نقطة، *التقييد*، ح١، رقم ٥١٨، ١٧٨.

(٣٠٧) ابن الجوزي، *المنتظم*، ح١٠، ٩٨ ؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٥٤ ؛ *مرآة الزمان*، ح٧، ١٠٩- ١١٠ ؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤٠٨ ؛ *سير أعلام النبلاء*، ح٢٠، ٣١ ؛ ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة*، م٣، ح٥، ٢٩٦ ؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٤، ١١٢.

(٣٠٨) ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ٢٩ ؛ المنذرى، *التكملة لوفيات النقلة*، م٢ رقم ١٤٠٦، ٣٣٧ ؛ الفاسى، *العقد الثمين*، ح٧، رقم ٢٧١٦، ٤٥١.

(٣٠٩) المنذرى، نفس المصدر، م٢، ٣٣٦ ؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢٢ رقم ٣٦، ٥٣. وكان منصب شيخ الحرم من الوظائف التي تسند لمن لديهم قسطًا وافرًا من العلم، ولذا تولى هذه الوظيفة عدد من العلماء المجاورين (عبدالعزيز بن راشد السنيدى، *المجاورين في مكة المكرمة وأثرهم في الحياة العلمية*، ٣٧)، وكان شيخ الحرم هو المسئول عن إدارة الحرم، ومن مهامه أيضا: الإشراف على النواحى المعمارية به (حسن الباشا، *الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية* (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٥م)، ح٢، ٦٣٠ ؛ فوزى بن محمد ساعاتى، *أسماء من تولى الوظائف الدينية والإدارية بالمسجد الحرام*، ١٢٤).

(٣١٠) المنذرى، نفسه، م٢، ٣٣٧، الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢٢، ٥٣ ؛ الفاسى، *العقد الثمين*، ح٧، ٤٥١ ؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٢، رقم ١٢٩٤، ١٢٥٢.

(٣١١) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢٢، ٥٣.

(٣١٢) المنذرى، نفسه، م٢، ٣٣٧.

(٣١٣) المنذرى، نفسه، م٢، ٣٣٦- ٣٣٧ ؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢٢، ٥٤ ؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٢، ١٢٥٢ ؛ ابن تغرى بردى، *النجوم الزاهرة*، م٣، ح٦، ٢١٤ ؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٥، ٥٣. ويذكر الفاسى (*العقد الثمين*، ح٧، ٤٥١) أنه توفى في ٢٨ من جمادى الأولى سنة ٦١٢هـ.

(٣١٤) الفاسى، *العقد الثمين*، ح٧، ٤٥١ ؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٢، ١٢٥٢.

(٣١٥) ابن نقطة، *التقييد*، ١: ٢٩

(٣١٦) الفاسى، نفس المصدر، ح٧، ٤٥٢، ح٨، ١٧ ؛ ابن فهد، نفس المصدر، ح٢، ١٢٥٢.

(٣١٧) الكازرونى نسبة إلى كازرون إحدى مدن كورة سابور بفارس، وهى بلدة حصينة كثيرة الثمار، وكلها قصور وبساتين ونخيل ممتدة، وبها سماسرة كبار وسوق جادة، وليس بجميع فارس أصح هواء وتربة منها. وأطلق الجغرافيون المسلمون على كازرون اسم دمياط الأعاجم لشهرتها في صناعة ثياب الكتان التي على عمل القصب. كما كانت تشتهر بنوع من التمر يقال له الجيلان لا يكون مثله بالعراق ويحمل منه إلى العراق في الهدايا على كثرة التمور هناك. وينتسب إلى كازرون جماعة من

أهل العلم، ولها ذكر في أخبار الخوارج الأزارقة والمهلب بن أبي صفرة. عن كازرون راجع: القزويني، *آثار البلاد وأخبار العباد*، ٢٤٤؛ ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، م٤، ٤٢٩- ٤٣٠.

(٣١٨) الفاسي، نفسه، رقم٢٧١، ح٢، ١٢١؛ ابن فهد، نفسه، ح٢، ١٢٥٢. وعن ترجمته انظر أيضًا: *ذيل التقييد*، ح١، ٢٧١؛ فوزى ساعاتى، *أسماء من تولى الوظائف الدينية والإدارية بالمسجد الحرام*، ١٢٢- ١٢٣.

(٣١٩) الفاسي، نفسه، ح ٨، رقم ٣٣٣٥، ٢١٠- ٢١١؛ ابن فهد، نفسه، ح٢، ١٢٥٢؛ سليمان عبدالغنى مالكى، *الطبريون مؤرخو مكة*، أنشطتهم العلمية، وظائفهم في الحرم خلال القرن الثامن الهجرى، طبعة السعودية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ٩٣؛ لمياء بنت أحمد الشافعى، *مكانة المرأة العلمية في الساحة المكية النساء الطبريات مثالاً*، من بحوث الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ، المحور الثالث (الحركة العلمية والثقافية)، ح٢، ١١٩، ١٦٦. وروت خديجة بنت على الطبري المكية أيضًا عن جماعة من الشيوخ، نذكر منهم: يونس بن يحيى، وزاهر بن رستم، ومحمد بن إبراهيم بن أبي الصيف، ومحمد بن عبدالله بن موهوب ابن البنا البغدادي. عن ترجمتها راجع: الفاسى، نفسه، ح٨، رقم ٣٣٣٥، ٢١٠- ٢١١؛ ابن فهد، *إتحاف الورى*، ح٣، ١٠٣. وعن ترجمة: أبيها إمام المقام وخطيب المسجد الحرام أنظر: الفاسى، نفسه، ح٦، رقم ٢٠٤١، ١٤٣؛ سليمان عبدالغنى مالكى، نفس المرجع، صـ٤؛ فوزى ساعاتى، *أسماء من تولى الوظائف الدينية والإدارية بالمسجد الحرام*، ٨٨.

(٣٢٠) نظرًا لتكاثر الصوفية وانتشارهم بمكة المكرمة - مثل بقية بلدان العالم الإسلامي- ، فقد تقلد مشيختهم والنظر في شؤونهم بعض المتصوفة والزهاد، وكان بعض مشايخ الصوفية من المجاورين مثل: خضر بن محمد بن على الأربلى (ت٦٠٨هـ/ ١٢١١م) (المنذرى، *التكملة*، ح٢، ٢٢٥) وأبو بكر بن عمر بن شهاب الهمذانى (المنذرى، نفس المصدر، ح٢، ٣٧٧؛ الفاسى، *العقد الثمين*، ح٨، ١٨؛ عبدالعزيز السنيدى، *المجاورون في مكة المكرمة وأثرهم في الحياة العلمية*، ٤٠).

(٣٢١) كان بمكة المكرمة وأعاليها ربط كثيرة موقوفة على الصوفية الفقراء، ومنها: رباط خاتون أو الخاتون، وكان يعرف في زمن الفاسى باسم رباط ابن محمود (الفاسى، *العقد الثمين*، ح١، ١١٩) نسبة إلى الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمود المكي الحنفى الذي كان يتخذه بيتًا له (ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٣، ١٥١٨). ويقع هذا الرباط بباب السدة أحد أبواب المسجد الحرام الشمالية (ويعرف أيضًا بباب عمرو بن العاص، وباب العتيق. وسمى بالسدة لأنه سُدّ مرة ثم فتح من جديد وهو منفذ (ابن ظهيرة القرشى، *الجامع اللطيف*، ٢١٨؛ الأزرقى، *تاريخ مكة*، ح٢، ٩٣؛ فوزية حسين مطر، *تاريخ عمارة الحرم المكي الشريف*، ١٥٧) على يمين الداخل إلى المسجد الحرام من باب السدة والخارج منه إلى السدة والسويقة، وهو أى رباط خاتون قبالة رباط القزوينى بالجانب الشمالى للمسجد الحرام من خارجه. وكان رباط خاتون في الأصل دارًا للشريفة فاطمة بنت الأمير أبي ليلى محمد بن أنوشروان بن زيد الحسنى، وقد أوقفته كما يتضح من اللوحة التي على بابه على الصوفية الرجال الصالحين من العرب والعجم في سنة ٥٧٧هـ/ ١١٨١م، (الفاسى، *العقد الثمين*، ح١، ١١٩؛ *شفاء الغرام*، ح٢، ٣٣١؛ ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٣، رقم ١٦٠٩، ١٥١٨). ويذكر ابن فهد نقلا عن شيخه شهاب الدين ابن محمود أن الشريفة فاطمة قد أوقفت دارًا أخرى كانت تقع في جانب رباط خاتون على مصالح هذا الرباط (ابن فهد، نفس المصدر، ح٣، ١٥١٨). وتجدر الإشارة إلى وجود أربطة أخرى بمكة المكرمة كانت موقوفة على الصوفية من العرب والعجم، ومنها: رباط القيلانى (تاريخ وقفه سنة ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م)، ورباط أم الخليفة الناصر العباسى (تاريخ وقفه سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م)، ورباط الخوزى (تاريخ وقفه سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م)، ورباط السلطان شاه شجاع صاحب بلاد فارس (تاريخ وقفه سنة ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)، (الفاسى، *شفاء الغرام*، ح١، ٣٣٠- ٣٣٣).

(٣٢٢) هو الإمام العلامة الحافظ الحجة الفقيه النسّابة شيخ المحدثين شرف الدين عبدالمؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف

الدمياطى المصري، ولد بتونة من عمل تنيس في آخر سنة ٦١٣هـ/ ١٢١٧م، ونشأ بدمياط، وكان يعرف بابن الجامد، وتشاغل أولاً بالفقه ثم طلب الحديث بعد أن تجاوز سن العشرين، فسمع بالإسكندرية من أصحاب السلفى في سنة ٦٣٦هـ، وبالقاهرة من ابن المقير، ولازم الحافظ عبدالعظيم المنذرى سنين، وقرأ بالسبع على الكمال الضرير، وحج سنة ٦٤٣هـ، فسمع من شيوخ الحرمين ومنهم: الفقيه أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن مقبل العجيبى المكي، وأبو عبدالله محمد بن عبدالسلام بن أبي المعالى الكازرونى، ودخل الشام سنة ٦٤٥هـ، والجزيرة والعراق، وبلغ عدد مشايخه ١٢٥٠(وقيل ١٣٠٠) شيخًا جمعهم في معجم شيوخه في أربع مجلدات، وحدّث وأملى في حياة مشايخه، وكتب عنه جماعة من رفقائه ومنهم: كمال الدين بن العديم، وأبو الحسن اليونينى وخلائق من مصر والرحالين، وروى عنه من تلاميذه المزى، والبرزالى، والسبكي، وأبو حيان الأندلسى. وقال عنه المزى: ما رأيت أحفظ منه، ووصفه أبو حيان بحافظ المشرق والمغرب، وقال الذهبي: كان حسن الخلق بسامًا فصيحًا لغويًا مقرئًا جيد العبارة كبير النفس صحيح الكتب مفيدًا جيد المذاكرة. وأربى الحافظ شرف الدين الدمياطى في علم النسب على المتقدمين، وكتب كتبًا كثيرة منها: الصلاة الوسطى، والخيل، وقبائل الخزرج وقبائل الأوس، والعقد المثمن فيمن اسمه عبدالمؤمن، والسيرة النبوية وغير ذلك، ومات في ١٥ ذى القعدة سنة ٧٠٥هـ/ ٢٩ مايو ١٣٠٦م، عن سن عالية ودفن بمقابر النصر بالقاهرة. عن ترجمته راجع: الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، ح٤، ١٤٧٧- ١٤٧٩؛ الفاسى المكي، *العقد الثمين*، ح٢، ٩٠؛ ابن حجر العسقلانى، *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، ح٣، رقم ٢٥٢٥، ٣٠- ٣٢؛ ابن فهد، *إتحاف الورى*، ح٣، ٦٣؛ وأيضا: *الدر الكمين*، ح٢، ٧٤٢، ١٢٥٢؛ ابن شاكر الكتبى، *فوات الوفيات*، تحقيق د. إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ١٩٧٣م)، م٢، ٤٠٩- ٤١١؛ ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ح٦، ١٢- ١٣.

(٣٢٣) الفاسى، نفس المصدر، ح٢،٩٠، ح٨، ١٦؛ ابن فهد، *إتحاف الورى*، ح٣، ٦٣؛ *الدر الكمين*، ح٢، ١٢٥٢.

(٣٢٤) الفاسى، نفسه، ح٨، ١٦.

(٣٢٥) الفاسى، نفسه، ح٢، ١٢١. وسمع الفقيه عبدالله بن عبدالعزيز المهدوى أيضًا من بعض مشاهير شيوخ مكة المكرمة في تلك الفترة ومنهم: الفقيه المحدّث محمد بن عبدالله بن محمد بن مقبل العجيبى (الفاسى، نفسه، ح٢، رقم ٢٣٧، ٨٩- ٩٠).

(٣٢٦) الفاسى، نفسه، ح٨، ١٦- ١٧.

(٣٢٧) ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٢، ١٢٥٢. وعن ترجمته راجع: الفاسى، نفسه، ح٣، رقم ٧١٩، ٢٤٠- ٢٤٣؛ ابن حجر العسقلانى، *الدرر الكامنة*، ح١، رقم ١٤٥، ٥٦. وقد جانب الفاسى الصواب عندما ذكر أن يحيى بن ياقوت أجاز للرضى الطبري (نفسه، ح٣، ٢٤٢)، فقد مات يحيى بن ياقوت في سنة٦١٢هـ، قبل أن يولد الرضى الطبري في سنة ٦٣٦هـ.

(٣٢٨) ابن فهد، نفسه، ح٢، ١٢٥٢- ١٢٥٣.

(٣٢٩) ابن فهد، نفس المصدر، ح٢، ١٢٥٢. وعن ترجمته راجع: الفاسى، نفسه، ح٥، رقم ١٦٢٥، ٢٧٠؛ ابن حجر العسقلانى، نفس المصدر، ح٢، رقم ٢٢٢٩، ٤٠٧- ٤٠٨.

(٣٣٠) ابن فهد، نفسه، ح٢، ١٢٥٢.

(٣٣١) ابن حجر، نفسه، ح٢، ٤٠٧- ٤٠٨.

(٣٣٢) ابن فهد، نفسه، ح٢، ١٢٥٢.

(٣٣٣) الذهبي، *تهذيب التهذيب*، ح٥، ١٢٢، الشيخ السيد عباس بن محمد بن أحمد رضوان، مقتطفات من سيرة سيدنا العباس بن عبدالمطلب ﷺ وأرضاه، www.alrawha.net/manaqib/abbas.

(٣٣٤) www.safwanet.net.

(٣٣٥) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، رقم ١٨١٢، ١١٩٣؛ ابن حبان، *المجروحين*، ح١، ١٢٨؛ ابن عساكر، *تهذيب تاريخ*

دمشق، ح٧، ٢٣٥ ؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٨٤ ؛ *ميزان الاعتدال*، ح٢، ٢٤٥.

(٣٣٦) ابن حنبل، نفس المصدر، ح٢، رقم ١٨١٣، ١١٩٣.

(٣٣٧) الطبراني، *المعجم الكبير*، ح٦، رقم ٥٨٢٨، ١٥٤ ؛ ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٣٥ ؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٩٩ ؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، ح٥، ١٢٢. وأخرجه الهيثمي (*مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٦٨- ٢٦٩) من طريق أبي يعلى والطبراني بلفظه، دون أن يُحدد المكان الذي استأذنه منه. www.shiaweb.org/books/nas-ejtehad/p40.html

(٣٣٨) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، رقم ١٧٦٠، ١١٦٤- ١١٦٥، رقم ١٨٢٢، ١١٩٦. وأخرجه ابن حنبل بنحوه في أحاديث كثيرة كلها من طريق يزيد عن عبدالله بن الحارث (فضائل الصحابة، ح٢، أرقام ١٧٥٧، ١٧٧٣- ١٧٧٤، ١٧٨٥، ١٧٨٣، ١٧٩٣، ١٨٢١، الفسوى، *المعرفة والتاريخ*، ح١، ٤٩٩.

(٣٣٩) ابن حنبل، *مسند الإمام أحمد*، ح٣، أرقام ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٨، ١٧٧٧، ١٧٧٣، ١٧٧٢ ؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٨٧ ؛ السيوطي، *إحياء الميت في فضائل آل البيت*، ح٤، ٢٦- ٢٧.

(٣٤٠) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٣٦- ٢٣٧.

(٣٤١) الترمذى، *الجامع الصحيح*، ح٥، رقم ٣٧٥٨، ٦٥٢ ؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٣٣ ؛ ابن الأثير، *أسد الغابة*، ح٣، ١٦٤ ؛ ابن حجر العسقلانى، *الإصابة*، ح٢، ٢٧١ ؛ المباركفورى، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، ضبطه وراجع أصوله وصححه عبدالرحمن محمد عثمان (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)، ح١٠، ٢٦٣- ٢٦٤ ؛ عباس بن محمد بن أحمد رضوان، *مقتطفات من سيرة سيدنا العباس بن عبدالمطلب*
www.alrawha.net/manaqib/abbas.htm.

(٣٤٢) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، أرقام ١٧٩٢، ١٧٩٦، ١٧٩٨، ١٩٠٨، ١١٨٢- ١١٨٦، ١١٩١ ؛ ابن ماجه، السنن، ح١، ٥٠. ذكر ابن حبان أبا سبرة النخعي في الثقات، وقال ابن حجر: مقبول والذي يظهر أنه مستور (البخاري، *الكنى*، ٤٠ ؛ *الجرح* ٣٨٤ ؛ ابن حجر، *التهذيب*، ح١٢، ١٠٥، *التقريب*، ح٢، ٤٢٦).

(٣٤٣) الهيثمى، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٦٩.

(٣٤٤) الترمذى، *الجامع الصحيح*، ح٥، رقم ٣٧٦١، ٦٥٣ ؛ الطبراني، *المعجم الكبير*، ح١٠، رقم ٩٩٨٥، ٧٢، ح١٠، رقم ١٠٦٩٨.

(٣٤٥) الترمذى، نفس المصدر، ح٢، رقم ٣٧٦٠، ٦٥٣.

(٣٤٦) البخاري، *صحيح البخاري*، ح٢، رقم ١٣٩٩، ٥٣٤ ؛ مسلم، *صحيح مسلم*، ح٣، ٦٨ ؛ النسائى، *سنن النسائى*، ح٥، ٢٣- ٢٤، أبو داود، *سنن أبي داود*، طبعة محمد محيى عبدالحميد (بيروت: المكتبة العصرية، بدون تاريخ)، ح٢، ١١٥ ؛ البيهقي، *السنن الكبرى*، ح٤، ١١١ ؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٨ ؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٩٠.

(٣٤٧) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٨.

(٣٤٨) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٩.

(٣٤٩) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، رقم ١٨٢٣، ١١٩٦.

(٣٥٠) الطبراني، *المعجم الكبير*، ح١١، رقم ١١١٠٧، ٦٦٦٧ ؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٩١ ؛ الهيثمى، نفس المصدر، ح٩، ٢٦٩.

(٣٥١) الطبراني، *المعجم الصغير*، رقم ٥٦٣، ٢٢٣ ؛ *المعجم الأوسط*، ح ٤، رقم ٤٢٠٩، ٢٨٢- ٢٨٣ ؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٩، الهيثمى، نفسه، ح٩، ٢٦٩.

(٣٥٢) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٩.

(٣٥٣) الترمذي، *الجامع الصحيح*، ح٥، رقم ٣٧٥٩، ٦٥٢- ٦٥٣؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح ٣، ٣٢٥؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ١٠٢. ويقول المباركفوري في شرح هذا الحديث إن رسول الله ﷺ أصل باعتبار الشرف والفضل والنبوة، والعباس أصل من جهة النسب والعمومة (*تحفة الأحوذي*، ح١٠، ٢٦٥). وكان سعيد بن جبير (٤٥- ٩٥هـ) من أصحاب ابن عباس الذين يذهبون مذهبه، ويسلكون طريق، وكان كما يذكر علي بن المديني أعلمهم وأثبتهم فيه (*علل الحديث ومعرفة الرجال*، ٤٧- ٤٩).

(٣٥٤) هو علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب. أبو محمد، ويقال: أبو عبدالله، ويقال أبو الفضل المديني. قال العجلي وأبو زرعة: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. مات سنة١١٧، وقيل سنة١١٨هـ (الدارقطني، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، دراسة وتحقيق بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، ٢٥٢؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، ح٧، ٣٥٧).

(٣٥٥) ابن حنبل، *المسند*، ح٣، رقم ٢٩٠، ١٧٦٦، وأخرجه ابن حنبل بنحوه أيضًا من طريق روح عن أبي يونس القشيري عن حاتم بن أبي صغيرة (نفس المصدر، ح٣، رقم ١٧٦٧، ٢٩١)؛ *فضائل الصحابة*، ح٢ رقم ١٧٧١، ١١٧٢- ١١٧٣؛ الطبراني، *المعجم الكبير*، ح١١، رقم ١١٩٠٨، ٢٦٢؛ ابن الأثير، *أسد الغابة*، ح٣، ١٦٥.

(٣٥٦) ابن حنبل، *المسند*، ح٣، رقم ١٧٨٣، ٣٠٣؛ *فضائل الصحابة*، ح٢ رقم ١٧٧٢، ١٨٣٤.

(٣٥٧) ابن حنبل، *المسند*، ح٣، أرقام ١٧٧٨- ١٧٧٩، ٢٩٩؛ أبو نعيم الأصبهاني، *حلية الأولياء*، ح٩، ١٥٦.

(٣٥٨) البيهقي، *شعب الإيمان*، ١٩٩؛ ابن نقطة، *التقييد*، ح١، ١٧٩.

(٣٥٩) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، رقم١٨١٠، ١١٩١ –١١٩٢؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٨٩.

(٣٦٠) ابن حنبل، نفس المصدر، ح٢، رقم ١٨١١، ١١٩٢.

(٣٦١) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ٣: ٣٢٦؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٧.

(٣٦٢) الطبراني، *المعجم الكبير*، ح٦، رقم ٥٨٢٩، ١٥٥؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٧؛ الهيثمي، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٦٩.

(٣٦٣) ابن عساكر نفسه، ح٧، ٢٣٧.

(٣٦٤) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢ رقم ١٧٩٥، ١١٨٤؛ وأخرجه الفسوي في تاريخه ح١، ٥٠٤؛ الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، م١٠، ٣٩.

(٣٦٥) الترمذي، *سنن الترمذي*، رقم ٣٦٩٥؛ المباركفوري، *تحفة الأحوذي*، ح١٠، ٢٦٧.

(٣٦٦) الذهبي، *ميزان الاعتدال*، م٣، ٦٨٢.

(٣٦٧) ابن الجوزي، *العلل المتناهية*، ح١، ٢٨٧؛ الذهبي، *ميزان الاعتدال*، م٣، ٦٨٢.

(٣٦٨) المباركفوري، *تحفة الأحوذي* ح١٠، ٢٦٧.

(٣٦٩) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٧- ٢٣٨.

(٣٧٠) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٨. وأسكفة الباب أي عتبته السفلى.

(٣٧١) ابن ماجه، *السنن*، ح٢، ٢٠٩؛ الهيثمي، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٧٠؛ الكاندهلوي، *حياة الصحابة*، ح٣، ٣٤٧.

(٣٧٢) الطبراني، *المعجم الأوسط*، ح٤، رقم ٤٠٧٩، ٢٣٥- ٢٣٦؛ الهيثمي، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٦٩- ٢٧٠.

(٣٧٣) أبو نعيم الأصبهاني، *دلائل النبوة*، ح٢، رقم ٣٤٠، ٤٣٢- ٤٣٣.

(٣٧٤) البيهقي، *الخصائص*، ح٢، ٣٠٩؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ح٦، ١٣٣.

(٣٧٥) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٦.

(٣٧٦) عروة بن الزبير، *مغازى رسول الله*، ٢١٠.

(٣٧٧) عبدالرزاق بن همام، *المصنف*، ح٥، رقم ٩٧٣٩، ٣٧٧؛ ابن أبي شيبة، *كتاب المغازى*، ٣٢٩.

(٣٧٨) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٦.

(٣٧٩) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٧.

(٣٨٠) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٧.

(٣٨١) السيوطي، *اللآلى المصنوعة*، ح١، ٤٣٤- ٤٣٥.

(٣٨٢) ابن همام الصنعاني (عبدالرزاق)، *المصنف*، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى (بيروت: منشورات المجلس العلمى، ١٩٧٠م)، ح٥، رقم ٩٧٤١، ٣٧٩- ٣٨٠.

(٣٨٣) ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، م٢، ١٥١، ١٥٥، ابن هشام، *السيرة النبوية*، ح٤، ٨٧؛ ابن حنبل، *المسند*، ح٣، أرقام ١٧٧٥- ١٧٧٦، ٢٩٦- ٢٩٨؛ *فضائل الصحابة*، ح٢، أرقام ١٧٦٦، ١٧٧٥- ١٧٧٦، ١١٧١، ١١٧٤- ١١٧٦؛ مسلم، *الجامع الصحيح*، ح٥، ١٦٦- ١٦٧؛ الطبراني، *المعجم الأوسط*، ح٣، رقم ٢٧٥٨، ١٤٨؛ *المعجم الكبير* عن مصعب بن شيبة عن أبيه، ح٧، رقم ٧١٩١، ٢٩٨؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢٧- ٣٢٨؛ عبدالعزيز الثعالبى، *مُعجز محمد رسول الله* ﷺ، ح٢، ٢٥٥. وأخرجه الطبراني أيضًا عن الحارث بن بدل (*المعجم الكبير*، ح٣، رقم ٣٣٦٨، ٢٦٧). وأخرج الطبراني عن شيبة بن عثمان أن الرسول ﷺ قال للعباس: "يا عباس اصرخ بالمهاجرين الذين بايعوا تحت الشجرة، وبالأنصار الذين آووا ونصروا" (*المعجم الكبير*، ح٧، رقم ٧١٩٢، ٢٩٨- ٢٩٩). ويقول المحدث على بن المدينى (علل الحديث ومعرفة الرجال، حققه وعلق عليه الدكتور عبدالمعطى أمين قلعجى، ط١ (حلب: دار الوعى، ١٩٨٠م)، ١٧- ١٩) أن الإسناد أى معظم الصحاح كان يدور على ستة، فلأهل المدينة ابن شهاب وهو محمد بن مسلم بن عبيد بن عبدالله بن شهاب الزهرى (٥٠- ١٢٤)، وكان إمامًا، حجة في الفقه والحديث، بصيرًا بالقرآن، حتى صار مرجع علماء الحجاز والشام، قال فيه الليث: ما رأيت عالمًا قط أجمع من الزهرى، وقال مالك: بقى ابن شهاب وماله في الدنيا نظير. وأفاض المحدثون في توثيق رواية الزهرى؛ فقال ابن الصلاح: روينا عن ابن شيبة أنه قال: أصح الأسانيد كلها: الزهرى، وقال عبدالغنى في الكمال منسوبًا إلى النسائى: أحسن أسانيد عن رسول الله ﷺ أربعة منهم الزهرى عن على بن الحسين عن أبيه عن على، وعن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس عن عمر.

(٣٨٤) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٤٣.

(٣٨٥) أبو داود، *سنن أبي داود*، ح٢، رقم ١٢٩٧، ٢٩- ٣٠؛ ابن ماجه، *سنن ابن ماجه*، ح١، رقم ٤٤٣، ١٣٨٧؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح١، ٣١٨؛ البيهقي، *السنن الكبرى*، ح٣، ٥٠- ٥١.

(٣٨٦) الترمذى، *سنن الترمذى*، ح٢، رقم ٤٨٢، ٣٥٠- ٣٥١؛ ابن ماجه، *السنن*، ح١، رقم ١٣٨٦، ٤٤٢؛ النووي، *الأذكار المنتخب من كلام سيد الأبرار*، راجعه وخرّج أحاديثه محمد محمد تامر، ط١ (مكتبة الإيمان، المنصورة، بدون تاريخ)، رقم ٤٨٤، ١٩١؛ محمد ناصرالألباني، *صحيح سنن ابن ماجه*، ط١ (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، بدون تاريخ)، م١، ٢٣٢.

(٣٨٧) السيوطي، *اللآلىء المصنوعة*، ح٢، ٣٧- ٣٩، ٤٤- ٤٥.

(٣٨٨) النووي، نفس المصدر، ١٩١.

(٣٨٩) ابن حنبل، *المسند*، ح١، ٣٠٠؛ *فضائل الصحابة*، ح٢، أرقام ١٧٧٠، ١٧٩٠، ١٧٨٩، ١٧٨٨. ١١٧١، ١١٧٢- ١١٨١- ١١٨٢، الفسوى، *المعرفة والتاريخ*، ح١، ٤٩٩؛ الترمذي، *السنن*، ح٥، ٦٥٢، الطبراني، *المعجم الكبير*،

ح١٢، رقم ١٢٣٩٥، ٣٦؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٨٨.

(٣٩٠) ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق، ح٧، ٢٣٧.

(٣٩١) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٣٧.

(٣٩٢) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٨.

(٣٩٣) البلاذري، *أنساب الأشراف*، ح١، ١٢٦.

(٣٩٤) القرآن الكريم، سورة العلق.

(٣٩٥) الطبراني، *المعجم الأوسط*، ح٨، رقم ٨٦٩١، ٢٩٨- ٢٩٩؛ الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢٥.

(٣٩٦) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٤٢.

(٣٩٧) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٤١.

(٣٩٨) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٩؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٨٩؛ محمد يوسف الكاندهلوى، *حياة الصحابة*، ح٣،

٣٤٧؛ عباس بن محمد بن أحمد رضوان، *مقتطفات من سيرة سيدنا العباس* w ww.alrawha.net/manaqib/abbas.htm وجدير بالذكر أن الكسائى حدّث الخليفة هارون الرشيد بهذا الحديث فاستحسنه وقال له: "يا أبا الحسن كل يوم تجيئنا بفائدة، فدعا بدواة وقرطاس فكتبه بخطه وقال: ما سمعت قط حديثا أحسن من هذا"، وأمر له بعشرة الآف درهم (ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٣٩- ٢٤٠). وأخرج الطبراني هذا الحديث من طريق عبدالله بن الأجلح عن أبيه (واسمه يحيى ويكنى أبا جُحية) بإسناد عن عكرمة عن ابن عباس وفيه: جاء العباس ﷺ يعود النبي ﷺ في مرضه فرفعه فأجلسه على سريره، فقال رسول الله ﷺ: "رفعك الله يا عم" (*المعجم الصغير*، رقم ٢٣٨، ١١١)، وأخرجه الطبراني أيضًا عن سهل بن سعد وفيه "اللهم اغفر للعباس وأبناء العباس وأبناء أبناء العباس" (*المعجم الكبير*، ح٦، رقم ٦٠٢٠، ٢٠٥).

(٣٩٩) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٠.

(٤٠٠) ابن حنبل، *المسند*، ح٣، رقم ١٦١٠، ١٦١؛ *فضائل الصحابة*، ح٢ أرقام ١٨٠٤، ١٧٦٨.١١٨٨- ١١٨٩، - ١١٧٠، الفسوى، *التاريخ والمعرفة*، ح١، ٥٠٢؛ ابن الأثير، *أسد الغابة*، ح٣، ١٦٥- ١٦٦؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٩١؛ الهيثمي، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٦٨؛ عباس بن محمد بن أحمد رضوان، *مقتطفات من سيرة سيدنا العباس بن عبدالمطلب* www.alrawha.net/manaqib/abbas.htm

(٤٠١) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢٩؛ ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٤٠.

(٤٠٢) الطبراني، *المعجم الأوسط*، ١٩٤٧؛ الحاكم النيسابوري، نفس المصدر، ح٣، ٣٢٩؛ الهيثمى، نفس المصدر، ح٩، ٢٦٢.

(٤٠٣) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٤٠- ٢٤١.

(٤٠٤) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٥٣.

(٤٠٥) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢٦.

(٤٠٦) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٣، *الهيثمى*، ح٩.

(٤٠٧) ابن هشام، *السيرة النبوية*، ح٤، ٣٠٠؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤١. وأخرج ابن حنبل في حديث صحيح لغيره عن قيس بن الربيع بإسناد عن ابن عباس عن العباس قال: دخلت على رسول الله ﷺ وعنده نساؤه، فاستترن منى إلا ميمونة، فقال: "لا يبقى في البيت أحد شهد اللد إلا لد، إلا أن يمينى لم تصب العباس" (ابن حنبل، *المسند*، ح٣، رقم ١٧٨٤، ٣٠٣).

(٤٠٨) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢ رقم ١٧٩٩، ١١٨٦. وله شاهد عن عائشة ذكره الذهبي (*سير أعلام النبلاء*، ح٣، ٢٨٧) وقال: إسناده صالح. وكان كريب كما يذكر ابن عدي عن يحيى بن معين ثقة فيما يروى عن ابن عباس (ابن عدي، *الكامل*، ح٥، ٢٦٨).

(٤٠٩) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢٤- ٣٢٥.

(٤١٠) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٤٢.

(٤١١) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤١.

(٤١٢) ابن حجر العسقلاني، *الإصابة*، ق١، ٢٧١.

(٤١٣) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، رقم ١٨٠٠، ١١٨٦- ١١٨٧؛ الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، م١٣، ١٣٧؛ السيوطي، *اللآلى المصنوعة*، ح١، ٤٢٩.

(٤١٤) ابن حبان، *كتاب المجروحين*، ح٢، ٣١٠؛ السيوطي، نفس المصدر، ح١، ٤٣٠.

(٤١٥) الحاكم النيسابوري، نفس المصدر، ح٣، ٣٣٣؛ ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٥٣؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٩٤- ٩٥.

(٤١٦) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٢.

(٤١٧) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٤.

(٤١٨) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٤- ٢٤٥.

(٤١٩) الطبراني، *المعجم الكبير*، ح١٠، رقم ١٠٦٧٥، ٢٨٥- ٢٨٦؛ الهيثمي، *مجمع الزوائد*، ح٩، ٢٧٠.

(٤٢٠) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ج٣، ٣٢٥.

(٤٢١) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٤٣.

(٤٢٢) ابن ماجه، *السنن*، ح١، رقم ١٤١، ٥٠.

(٤٢٣) العقيلى، *كتاب الضعفاء*، ح٣، ٨٣١؛ الطبراني، *مسند الشاميين*، ح٢، رقم ٩٣٦، ٧١؛ ابن عدي، *الكامل*، ح٥، ٢٩٥؛ ابن حبان، *كتاب المجروحين*، ح٢، ١٤٨؛ الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ح٥، ٢٢٧؛ ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٤٣؛ ابن الأثير، *أسد الغابة*، ح٣، ١٦٥؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ح٢، ٩٢- ٩٣؛ السيوطي، *اللآلى المصنوعة*، م١، ٤٣٠.

(٤٢٤) ابن فهد، *الدر الكمين*، ح٢، ١٢٥٢- ١٢٥٣.

(٤٢٥) ابن ماجه، *السنن*، ح١، ٥٠؛ ابن عدي، *الكامل*، ح٥، ٢٩٥- ٢٩٦؛ الدارقطني، *كتاب الضعفاء والمتروكين*، ١٢١؛ ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٤٣- ٢٤٤.

(٤٢٦) العقيلى، نفس المصدر، ح٣، ٨٣١؛ السيوطي، نفس المصدر، م١، ٤٣٠.

(٤٢٧) ابن حبان، *كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين*، ح١، ٧٧، ١٢٤، الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، م٦، ٢٢١- ٢٢٥؛ المزى، *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، حققه بشار عواد معروف، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ح٣، ١٧١- ١٧٧.

(٤٢٨) السيوطي، نفسه، م١١، ٤٣٠- ٤٣١.

(٤٢٩) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٣، ٢٤٤.

(٤٣٠) ابن عساكر، نفس المصدر، ح٣، ٢٤٤.

(٤٣١) الحاكم النيسابوري، نفس المصدر، ح٣، ٣٣٤.

(٤٣٢) ابن عساكر، نفسه، ج٣، ٢٤٤.
(٤٣٣) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٢.
(٤٣٤) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٠.
(٤٣٥) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٠.
(٤٣٦) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٠.
(٤٣٧) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ج٢ رقم ١٧٥٥، ١١٦١؛ الحاكم، *المستدرك*، ج٣، ٣٣٠؛ ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٥.
(٤٣٨) ابن حنبل، نفس المصدر، ج٢ رقم ١٢٠٠، ١٨٣١.
(٤٣٩) الحاكم، *المستدرك*، ج٣، ٣٢٠.
(٤٤٠) الهيثمي، *مجمع الزوائد*، ج٩، ٢٧٠.
(٤٤١) ابن عساكر، نفس المصدر، ج٧، ٢٣٠.
(٤٤٢) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٥. قال الخطيب: في إسناد هذا الحديث الحكم بن ظهير وهو ذاهب الحديث (ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٥).
(٤٤٣) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٨.
(٤٤٤) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٨.
(٤٤٥) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٤٦.
(٤٤٦) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٥٢.
(٤٤٧) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ج٣، ٣٣٢. وجدير بالذكر أن علي بن أبي طالب نازع العباس في السقاية، فشهد بعض الصحابة ومنهم: طلحة بن عبيد الله وعامر بن مخرمة بن نوفل وأزهر بن عبدعوف بأحقية العباس، وأن النبي ﷺ دفعها إليه يوم الفتح (الطبراني برواية الواقدي عن الزهري عن أبي الطفيل، *المعجم الأوسط*، ج٨، رقم ٨٢٨٥، ١٦٥).
(٤٤٨) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ج٢، أرقام ١٨٢٧- ١٨٢٩. ١١٩٨- ١١٩٩.
(٤٤٩) ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج٤، ٢٦؛ ابن حنبل، نفس المصدر، ج٢، أرقام ١٨٢٨- ١٨٢٩. ١١٩٨- ١١٩٩.
(٤٥٠) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ج٢، رقم ١٧٧٧، ١١٧٦؛ ابن الأثير، *أسد الغابة*، ج٣، ١٦٦. كان ذلك في عام ١٨هـ/ ٦٣٩م، وسمي عام الرمادة لأن الأرض اسودت من قلة المطر، حتى عاد لونها شبيهًا بالرماد، وقيل لأنها كانت تُسقى الرياح ترابًا كالرماد (ابن منظور، *لسان العرب*، ج٨، ١٨٦).
(٤٥١) البخاري، *صحيح البخاري*، ج١، رقم ٩٦٤، ٣٤٢- ٣٤٣، ج٣، رقم ٣٥٠٧، ١٣٦٠؛ الطبراني، *المعجم الأوسط*، ج٣، رقم ٢٤٣٧، ٤٩؛ *المعجم الكبير*، ج١، رقم ٨٤٠، ٧٢، ابن الجوزي، *صفة الصفوة*، ٥١٠؛ النووي، *الأذكار*، رقم ٤٦١، ١٨٢؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ج٢، ٩١، ٩٧؛ يوسف بن إسماعيل النبهاني، *جامع كرامات الأولياء*، ج١، ١٤٧- ١٤٨.
(٤٥٢) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ج ص؛ أبو نعيم الأصفهاني، *دلائل النبوة*، ٥١١؛ الصفدي، *الوافي بالوفيات*، ج١٦، ٦٣٢.
(٤٥٣) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ج٧، ٢٤٨- ٢٤٩.
(٤٥٤) ابن عساكر، نفس المصدر، ج٧، ٢٥٠.
(٤٥٥) ابن عساكر، نفسه، ج٧، ٢٥٠.

(٤٥٦) ابن عساكر، نفسه، ح٧، ٢٥١.

(٤٥٧) ابن حنبل، *فضائل الصحابة*، ح٢، أرقام ١٨٠٢، ١٨٢٤. ١١٨٧، ١١٩٧. وإسناده ضعيف لأجل أبي هشام وعطية العوفى فكلاهما ضعيف (اختلف العلماء على عطية العوفى؛ فابن سعد يقول: كان ثقة وله أحاديث صالحة، ومن الناس من لا يحتج به، وقال ابن معين: صالح، وقال أحمد: ضعيف الحديث، وقال ابن حبان: عطية يروى المناكير (ابن حبان، *كتاب المجروحين*، ح٢، ١٧٦، ٢٠٩).

(٤٥٨) ابن حنبل، نفس المصدر، ح٢، رقم ١٨٠٧، ١١٩٠؛ الفسوى، *المعرفة والتاريخ*، ح١، ٥١٢.

(٤٥٩) ابن حنبل، نفسه، ح٢، رقم ١٧٥٣، ١١٦٠.

(٤٦٠) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٣٢.

(٤٦١) الحاكم النيسابوري، نفس المصدر، ح٣، ٣٣١- ٣٣٢.

(٤٦٢) ابن عساكر، *تهذيب تاريخ دمشق*، ح٧، ٢٥٢.

(٤٦٣) ابن حنبل، نفسه، ح٢، رقم ١٨٢٥، ١١٩٧.

(٤٦٤) الحاكم النيسابوري، *المستدرك*، ح٣، ٣٢١؛ ابن عساكر، نفس المصدر، ح٧، ٢٥٣.

العناصر الزخرفية أحجار مق ة ا علاة الشاهدية
كة ا كرمة
(من القرن ا امس ا جري إ اية القرن السابع ا جري/ ق ١١ – ١٣م)

علي أ د إبراهيم الطايش
قسم الآثار - كلية السياحة والآثار
جامعة ا لك سعود

تعتبر مقبرة المعلاة إحدى المقابر العريقة بمكة المكرمة وأهمها، لما حوته من رفات الصحابة والتابعين وتابعيهم والعلماء والصالحين وكبار السادة المشهورين.

وتقع مقبرة المعلاة على سفح جبل الحجون في الجنوب الغربي، ويفضل أهل مكة الدفن في هذه المقبرة في قديم الدهر وحديثه، لكون الشعب الموجودة تستقبل وجه الكعبة المشرفة كلها مستقيمًا.

وأطلق عليها في المصادر التاريخية - وعلى مر العصور التاريخية- عدة تسميات منها: مقبرة أهل مكة، مقبرة الحجون، مقبرة الطيبين، مقبرة أهل مكة، جبانة مكة، ثنية المعلاة، ومقبرة المعلاة.

وقد أدت كل من أهميتها التاريخية، والمكانة الهامة للبقعة التي تقع فيها إلى استمرارية الدفن فيها حتى الوقت الحاضر. وساعدت هذه الاستمرارية على استقرار صناعة شواهد القبور (الأحجار الشاهدية) وازدهارها.

وعادة كان عندما يوارى الميت يوضع على قبره شاهد قبر من حجر على هيئة مستطيل غير منتظم الأضلاع قطع من جبال مكة، ومع مرور الزمن تغيرت معالم القبور فتبعثرت وتراكمت شواهد القبور (الأحجار الشاهدية) هذه التي يبلغ عددها المئات، والمنقوشة بأنواع مختلفة من الخطوط العربية من مئات السنين، مما دفع وكالة الآثار والمتاحف في سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م إلى الإسراع في جمعها ونقلها إلى مستودعات خاصة بقصر خزام في جدة للمحافظة عليها من الضياع والتدمير. وعرض منها أعدادا محدودة في متحف قصر خزام بجدة، وأيضًا في المتحف الوطني بالرياض.

وقد قامت وكالة الآثار والمتاحف في سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م بنشر مجموعة كبيرة من لوحات هذه الشواهد الحجرية وقراءتها وتفريغها، ويبلغ عددها (٥٨٦) شاهدًا، في كتاب عنوانه "أحجار المعلاة الشاهدية بمكة المكرمة"، ويعتبر هذا الكتاب سجلاً وثائقيًا لهذه الشواهد، ومصدرًا هامًا للباحثين يستقي منه دراسات علمية متخصصة سواء

في دراسة تطور الخطوط من حيث الشكل والمضمون، أو العناصر الزخرفية.

ولم تحظ العناصر الزخرفية لهذه الشواهد بالدراسة الكافية، وأول من تصدى لدراسة مجموعة من هذه الشواهد هو الدكتور/ عبدالرحمن بن علي الزهراني الذي اختار مئة شاهد في رسالته للدكتوراة[١].

ولذا وقع اختياري على "دراسة العناصر الزخرفية على أحجار مقبرة المعلاة الشاهدية بمكة المكرمة (خريطة ١) من القرن الخامس الهجري حتى نهاية القرن السابع الهجري/ ق ١١- ١٣م" التي اتسمت بتنوع من حيث أشكالها وزخارفها وأسلوب تنفيذها.

وقسمت هذا البحث إلى ثلاثة أقسام على النحو التالي:

١ - العوامل المؤثرة في صناعة أحجار المعلاة الشاهدية.

٢ - الدراسة التحليلية لزخارف أحجار مقبرة المعلاة الشاهدية.

٣ - الدراسة الوصفية لأحجار مقبرة المعلاة الشاهدية.

١ - العوامل ا ؤثرة صناعة أحجار ا علاة الشاهدية:

هناك عدة عوامل ساعدت على ازدهار صناعة الأحجار الشاهدية ومن أهمها موقع مكة الجغرافي، وتوافر عدد من الجبال التي كان يقطع منها الأحجار التي تستخدم في البناء، أو في صناعة الأحجار الشاهدية.

كما كان لأهمية مكة الدينية والتجارية قبل الإسلام وبعده، بالإضافة إلى أنها ذات حضارة أوسع مما حولها، أن انتشر فيها الكتابة والخطاطين، وبلغ عدد الرجال الذين يجيدون الكتابة قبل الإسلام سبعة عشر رجلاً، كما بلغ عدد النساء سبعًا يجدن القراءة والكتابة[٢].

كما كان للعامل الديني والعقيدة الإسلامية دورهما في زخرفة شواهد القبور، حيث يعتبر الدين الإسلامي هو أول دين سماوي يوجه نظر الإنسان إلى ناحيتي الجمال والزينة في المخلوقات، ويعرفه أن معظم ما يحيط في هذا الكون إنما ينطوي على جانبين: جانب المنفعة، وجانب الجمال، كما ورد على سبيل المثال لا الحصر في سورة (النحل، آيات ٥- ٨): ﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ، وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ، وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾. كما حببت الأحاديث النبوية الشريفة أن يستعملوا الزخارف النباتية والهندسية، كما يتضح من الأحاديث النبوية التي تناولت تحريم التصوير وذلك لمضاهاة خلق الله والحكم على المصورين بالتنديد بهم وما ينتظرهم من عذاب يوم القيامة، كان له أثره في الفن الإسلامي عامة، وفي شواهد القبور خاصة. فتميزت شواهد القبور المكية بخلوِّها من رسوم الكائنات الحية سواء أكانت آدمية أو حيوانية أو طيورًا، وأبدع الفنان والخطاط في زخرفتها بأدق الزخارف الكتابية والنباتية والهندسية.

أما العامل الاقتصادي فكان له دوره أيضًا في زخرفة شواهد القبور، حيث تختلف القيمة الشرائية للشاهد من حيث شكله وجودة خطه وعدد الأسطر به وإتقان زخرفته.

كل هذه العوامل السابقة ساعدت على استقرار صناعة الشواهد وازدهارها في مكة المكرمة، وأصبحت مكة المكرمة مركزًا من مراكز صناعة شواهد القبور وكتابتها، بل المصدرة لها ليست إلى المناطق المجاورة مثل السرين وعشم وعليب[٣] (خريطة ٢- ٣)، بل إلى خارج الجزيرة العربية مثل غرب أفريقيا في دهلك[٤] ومصر، إذ يحتفظ متحف الفن الإسلامي بالقاهرة بعدة شواهد قبور مكية من الرخام منقوشة إما بالحفر الغائر، أو بالحفر البارز عثر عليها بالقاهرة، عليها توقيع الخطاط مبارك المكي، وورد هذا التوقيع بصيغتين: إما "بركة من الله عمل مبارك المكي"، أو "وكتب المكي"، ومؤرخة بسنة ٢٤٣هـ/ ٨٥٧م[٥].

واتسمت شواهد قبور المعلاة بقلة ورود توقيعات الخطاطين[٦]، ولم يرد توقيع النقاش في مجموعة الشواهد - موضوع الدراسة- إلا في شاهد واحد فقط، وهو شاهد قبر من حجر البازلت باسم "أبو بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري"، ومؤرخ بـ "الثامن من شهر ذي الحجة من سنة ثلاثة عشر وستمائة وهو محرم" هجريًا / ١٢٧٥م (لوحة ١٠)، وورد بصيغة "عمل عبدالرحمن بن أبي حرمي عفى الله عنه وعن جميع المسلمين والمسلمات آمين".

والخطاط عبدالرحمن بن أبي حرمي المتوفى سنة ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م، ودفن بالمعلاة، صاحب مدرسة فنية مشهورة، اتسمت باستخدام الخط النسخ البارز، المضبوط بالشكل والإعجام، ولم يقتصر إنتاجها على مكة فقط ولكن امتدت إلى السرين ودهلك، ولم تقتصر الكتابة على الشواهد فقط، ولكن كان يكتب على الدور والمساجد، بالإضافة إلى كتابة الوثائق والمبايعات[٧].

ولا شك أن انتشار الشواهد المكية ووجودها في مصر، والجنوب الغربي للجزيرة العربية في السرين وعشم وعليب، وغرب أفريقيا في دهلك، لدليل على وجود مدرسة فنية مستقلة ومتميزة للكتابات في الحجاز عامة وفي مكة خاصة، وتدل أيضًا على مدى الشهرة التي وصلت إليه سمعة الخطاط المكي، ومهارته الفنية، وقد ساعده على ذلك كثرة الوافدين (حجاجًا أو معتمرين أو تجارًا) إلى مكة المكرمة[٨]. وهناك رأي يرجح أن ظهور أسماء الخطاطين المكيين في بعض شواهد القبور يرجع إما إلى أهمية الشخص المتوفى ومكانته في المجتمع، أو إلى أن الشاهد سوف ينقل إلى خارج مكة، للتعريف بمن قام بكتابة الشاهد.

ومن المعروف أن كُتَّاب الحجاز ونقاشيه هم أول من تنبهوا إلى تسجيل أسمائهم بعد كتابة النصوص (النقوش)، وأول من وقع اسمه في نهاية الكتاب (وكتب فلان) هو أُبَيّ بن كعب كاتب الوحي والرسائل لرسول الله ﷺ بعد هجرته للمدينة (وكتب فلان)[٩]، ونجد لهذه الصيغة الأخيرة لتوقيع الكاتب صدى لما كان يكتب في ختام معظم النصوص النبطية في الحجر (مدائن صالح)[١٠].

كما يعتبر كاتب نقش سد الخليفة الأموي الأول معاوية بن أبي سفيان في شمال شرقي مدينة الطائف المؤرخ بسنة ٥٨هـ/ ٦٧٧م[١١]، ويعرف أيضًا باسم سد سيسد وهو "عمرو بن جناب"، أول كاتب يشير إلى اسمه في اللوحات التأسيسية للعمائر الإسلامية.

٢ - الدراسة التحليلية لزخارف أحجار مقـ ة ا علاة الشاهدية:

حرص الفنان المسلم في منتجاته الفنية عامة وشواهد القبور خاصة على ألا تقف عند المنفعة فقط، بل عمل على أن تكون إلى جانب وظيفتها الأساسية أثرًا فنيًا ترتاح العين إلى رؤيته ويبعث الإعجاب في نفوس إخوته وعشيرته، فزخرفها بالرسوم والأشكال المختلفة والمنفذة بطرق مختلفة[١٢]. واتسمت معظم شواهد قبور المعلاة بتنوع تصميماتها الزخرفية والمكونة من إطار ومتن، حيث حرص النقاش على زخرفتها وتغطية سطوحها بأنواع مختلفة من العناصر الزخرفية المتنوعة، سواء أكانت الزخارف الهندسية، أو النباتية، أو المعمارية بالإضافة إلى الزخارف الكتابية التي تنوعت من حيث الشكل أو المضمون، والتي نفذت إما بالحفر البارز أو الغائر.

ويرجع السبب في ذلك إلى أن الدين الإسلامي هو أول دين سماوي يوجه نظر الإنسان إلى ناحيتي الجمال والزينة في المخلوقات، ويعرفه أن معظم ما يحيط بع في هذا الكون إنما ينطوي على جانبين: جانب المنفعة، وجانب الزينة والجمال، كما ورد على سبيل المثال: ﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة النحل، آية ٥- ٧)، وهذه هي المنفعة المادية، أما الناحية الجمالية فهي: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل، الآية ٨). وأيضًا قال الله (ﷻ) عن الثمر: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٤١) فهذه هي الناحية المادية، أما من الناحية الجمالية ﴿انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ (سورة الأنعام، الآية ٩٩).

كما نبه القرآن إلى ما في المخلوقات من جمال زخرفي كما ورد على سبيل المثال في (سورة ق، الآية ٦): ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاء بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ (سورة الحجر، الآية ١٦). كما حث القرآن على تجميل الحياة والاستمتاع بزينتها كما ورد على سبيل المثال لا الحصر في (سورة الأعراف، الآيات ٣١- ٣٢): ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

فكان للقرآن الكريم والعقيدة الإسلامية صداهما في الفن الإسلامي؛ لذا حرص الفنان المسلم أن تكون منتجاته الفنية الإسلامية عامة وشواهد القبور خاصة على ألا تقتصر على جانب المنفعة فقط، ولكن زخرفها بشتى أنواع الزخارف، والتي تتماشى مع مضمونها، فزخرفها بالزخارف النباتية والهندسية فضلاً عن الزخارف الكتابية.

الزخارف النباتية:

لقد زخرفت شواهد القبور الإسلامية عامة، والمكية خاصة بالزخارف النباتية، وقد ساعد على ذلك طبيعة حروف الخط الكوفي التي تقبل التشكيل الزخرفي النباتي، فضلاً عن رغبة الفنان في زخرفة خطه، وقد عرف بكثرة خلال القرن ٢هـ/ ٨م واستمر متتابعًا على شواهد القبور باستخدام العناصر الزخرفية المعروفة[١٣]، التي تتمثل في التفريعات النباتية البسيطة، والمجدولة، والأوراق النباتية الثلاثية والخماسية، والمراوح النخيلية وأنصافها.

وكان للسنة النبوية الشريفة الأثر الأكبر في توجيه الفنان المسلم إلى العناية برسم الشجر[١٤]، أو بمعنى أصح رسم الزخارف النباتية، بالإضافة إلى أن يرسم ما ليس فيه روح. فلذا نجد الفنان المسلم قد بلغت على يديه الزخارف النباتية درجة عالية من الجمال الفني، وابتكر فيها صورة جديدة لم تكن معروفة من قبل وهي "الأرابيسك" (Arabesque) نسبة للعرب، وهذه شهادة صريحة منهم بنبوغ عقلية الفنان المسلم وإبداعاته[١٥]، وتسمى الوحدة الرئيسية في هذه الزخرفة أحيانًا "نصف مروحة نخيلية". وكانت هذه الزخرفة النباتية تتألف من عناصر زخرفية مكونة من أفرع نباتية محورة عن الطبيعة (stylized) وأوراق نباتية ذات فصين تتداخل أو تتشابك معًا بطريقة هندسية جميلة[١٦].

وقد أطلق مؤرخو الفن من الأوربيين على هذا النوع من الزخرفة النباتية التي ابتدعها وابتكرها الفنان المسلم اسم "أرابيسك"[١٧]، كما عرف في الأندلس باسم "التوشيح"، وعبر الإسبان عن هذا النوع من الزخرفة بكلمة "Atauriqo" وهي كلمة مشتقة في الغالب من الكلمة العربية "التوريق"[١٨]. وقد بدأ ظهور زخارف الأرابيسك في القرن الثالث الهجري/ ق ٩م في طراز سامراء الثالث على الجص[١٩]، وقد تطورت في العصر الفاطمي حتى بلغت غاية عظمتها في العالم الإسلامي منذ القرن ٧هـ/ ١٣م، واستخدمت بكثرة في تزيين العمائر والمنتجات الفنية، كما في المخطوطات وأرضية الحشوات الخشبية وزخرفة التحف المعدنية والزجاجية.

وقد أدّت زخارف الأرابيسك دورًا كبيرًا في زخرفة شواهد القبور الإسلامية عامة، والمكية خاصة[٢٠]، سواء في زخرفة الفراغات كما في داخل العقود أو في كوشات العقود (لوحة ٥ - ٩، ١٢). والسبب في ذلك يرجع إلى ما بلغته هذه الزخارف من دقة وثراء، ولما اتسمت رسومها بالدقة والتعقيد من كثرة تشابكها وتداخل لفائفها[٢١].

ولم يقتصر استخدام زخرفة الأرابيسك في ملء الفراغ فقط، ولكن استخدمت الأفرع النباتية المتماوجة (لوحة ٩)، وأنصاف المراوح النخيلية بالكتابات، إذ إن الكتابات تشكل العنصر الزخرفي الرئيس بينما كانت تخرج زخارف أنصاف المراوح النخيلية (لوحة ٢- ٣) من هامات حروفها أو نهاياتها.

الإطارات ا ندسية (الزخارف ا ندسية):

كانت الإطارات الهندسية (الرسوم الهندسية) معروفة منذ العصور القديمة، وفي الفنون التي ازدهرت قبل قيام الفن الإسلامي عامةً، وخاصة في الفنين البيزنطي والساساني[٢٢]، وأيضًا في فنون العرب قبل الإسلام[٢٣]،

ولم يكن لها الشأن الذي أصبح لها إلا على يد المسلمين. حيث استطاع الفنان المسلم أن يوصلها إلى قمة نضجها وطبعها بطابع إسلامي، وأصبحت عنصرًا أساسيًا من عناصر الزخرفة له طابع خاص أساسه إقبال المسلمين على التصرف والإبداع في هذه الرسوم الهندسية[٢٤].

وارتبطت الإطارات الهندسية (الرسوم الهندسية) بالكتابات عامة، وشواهد القبور خاصة ارتباطًا قويًا، وكان لتعاليم الدين الإسلامي أثرها في اهتمام المسلمين بالرسوم الهندسية التي بلغوا فيها حدًّا لا يدانيهم فيها أحد[٢٥].

ومن الإطارات الهندسية (الرسوم الهندسية) التي استخدمها المسلمون في منتجاتهم الفنية ومن بينها شواهد القبور والتي كان لها قبل ذلك شأنٌ في الزخارف الساسانية، والبيزنطية، والعربية قبل الإسلام كالدوائر (لوحة١٠)، والدوائر الهلالية (لوحة ٤)[٢٦]، والجدائل والخطوط المتكسرة والخطوط المتشابكة (لوحة ٣، ٨)، وذلك فضلاً عن الرسوم الهندسية كالمثلثات والمربعات والمعينات وغيرها[٢٧].

النجمة السداسية[٢٨] (لوحة ٣):

تنتج النجمة السداسية الرؤوس من تشابك مثلثين متساويين في الأضلاع[٢٩]، وانتشرت على شواهد القبور الإسلامية في مصر ودهلك عامةً[٣٠] والشواهد المكية خاصة، والأشكال النجمية، وخاصة النجمة السداسية الأطراف منها، التي رسمت إما تتوسط أعلى الشاهد، أو في نهاية الشاهد من أسفل، وكان الغرض من رسمها كزخرفة لملء الفراغ، ويحتمل أن النقاش اختار رسمها لغرضين رمزيين: الأول تعبير عن الدعاء للميت بأن ينور الله (ﷻ) قبره[٣١]، والآخر وهو صلتها بصعود الروح إلى السماء أو إلى مجرد علو المنزلة[٣٢].

وعند تأصيل هذا العنصر يمكن القول إنه كان يرسم على الدراهم الساسانية، وكان لها دلالة رمزية وهي أنها ترمز إلى الرخاء، فكانت ترسم النجمة السداسية (وهي رمز لكوكب الزهرة) في داخل هلال إشارة إلى تقابل الزهرة مع القمر. ولكن أخذها الفنان المسلم كناحية زخرفية وليست لدلالتها الرمزية، وزخرف بها منتجاته الفنية منذ بداية العصر الإسلامي المبكر[٣٣]، وفي العصرين الفاطمي[٣٤] والأيوبي[٣٥].

كما ظهرت أيضًا على النقوش الكتابية، ولعل من أقدم نماذجها في النقوش الكتابية نقش قصر الحرانة بالأردن (٩٢هـ/ ٧١٠ م)[٣٦]، وعلى شواهد القبور الإسلامية، ومن أقدم أمثلتها ما وجدت على شاهد قبر مؤرخ في سنة ١٨٥هـ/ ٨٠١م[٣٧]، كما وجدت هذه النجمة في شواهد القبور المكية التي ترجع إلى القرن ٣هـ/ ٩م[٣٨]، منها شاهد قبر يرجع إلى القرن ٣هـ/ ٩م من حمدانة بوادي عليب تتوسط العقد الأوسط الذي يعلو الإطار العلوي، وهي على شكل زخرفي يمثل مثلثين متعاكسين يكونان معًا نجمة سداسية[٣٩].

كما ظهرت النجمة السداسية في شاهد قبر يعود للقرن ٤هـ/١٠م تتوسط العقد العلوي[٤٠]، وفي شاهد قبر

من عشم[٤١]. كما ظهرت هذه النجمة السداسية على شاهد قبر آخر من عليب مؤرخ في شهر رمضان سنة ٤١٦هـ/ نوفمبر ١٠٢٥م[٤٢].

وتعتبر الأشكال النجمية من العناصر الزخرفية الهندسية التي انتشرت على الفنون التطبيقية الإسلامية والنقوش الكتابية بالعمارة الإسلامية، وهي دلالة على الاستعداد الهندسي الممتاز وكدلالة على انسجامها مع شكل ومعنى النجوم التي تنير وتتلألأ في السماء ويهتدى بها، كما ورد في آيات كثيرة من القرآن الكريم[٤٣]، منها على سبيل المثال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاء بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ (سورة الفرقان، الآية ٦١)، ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ (سورة الملك، الآية ٥)، ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ٩٧)؛ لذا يرجح أن يكون النقاش وظف دلالات هذه الآيات كرمز للإضاءة والنور.

بالإضافة إلى شكل الهلال (لوحة ٤) الذي وجد في فنون ما قبل الإسلام الساسانية والعربية، ومن أقدم أمثلته في العصر الإسلامي ترجع إلى العصر الأموي في زخارف فسيفساء قبة الصخرة ببيت المقدس (٧٢هـ/ ٦٩١م)[٤٤]، كما استخدم في شواهد القبور المصرية[٤٥]. ويرجح اختيار النقاش لشكل الهلال في شواهده لغرض رمزي، حيث ورد ذكره في القرآن الكريم: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٨٩).

وهناك رأي آخر في اختيار النقاش لعنصري النجوم والهلال يقول: "ربما كان لاختيار النقاش شكل النجمة أو الهلال[٤٦] في زخرفة شاهد القبر صلة بصعود الروح إلى السماء أو إلى علو المنزلة"[٤٧].

كما اتخذ النقاش عنصر المشكاة في شواهد القبور (لوحات ٨- ٩، ١١- ١٢) بالإضافة إلى الأشكال النجمية كدلالة أيضًا للإضاءة والنور، والدعاء للمتوفى أن ينور الله (ﷻ) قبره.

وعند تأصيل عنصر المشكاة نجد أقدم أمثلته ظهرت على الواجهة الشمالية الغربية الحجرية لجامع الأقمر بشارع النحاسين بالقاهرة (٥١٩هـ/ ١١٢٥م[٤٨].

عنصر ا شكاة (لوحة ٨-٩، ١١-١٢):

والمشكاة أداة إضاءة كما ورد في القرآن الكريم: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة النور، الآية ٣٥).

من العناصر الزخرفية الهندسية التي انتشرت على شواهد القبور الإسلامية في مصر ودهلك عامة[٤٩]،

والشواهد المكية خاصة عنصر المشكاة[٥٠]، التي رسمت عادة تتدلى من عقد المحراب أعلى الشاهد، ويحتمل أن اختيار النقاش رسمها لغرض رمزي، وهو تعبير عن الدعاء للميت بأن ينور الله (ﷻ) قبره.

الإطار:

اتسمت معظم شواهد مقبرة المعلاة بتنوع إطاراتها وتعدد أشكالها، وشغلت بعناصر زخرفية إما كتابية أو نباتية، أو هندسية، ونفذت هذه الزخارف إما بالحفر البارز أو الغائر. ومن أهم أشكال هذه الإطارات:

إطار مستطيل إما أن يشغل بزخارف نباتية، أو بزخارف هندسية، أو زخارف كتابية، أو يتوسط قمته عقد نصف دائري، شغل النقاش داخله وفي كوشتيه بزخارف نباتية مورقة (الأرابيسك).

- إطار معقود، وظهر عقده بأشكال متنوعة: إما عقد نصف دائري، أو عقد مفصص، أو عقد مدبب، أو عقد منكسر، أو عقد حذوة فرس.
- إطار على هيئة محراب، إما ذات هيئة معقودة بعقد نصف دائري يرتكز على عمودين بتاجين وقاعدتين، أو يتدلى من قمته مشكاة (لوحة ٨- ٩، ١١- ١٢).

وعند تأصيل استخدام العقود بأنواعها النصف دائري والمفصص والمدبب وحذوة الفرس في الزخارف نجدها في فنون ما قبل الإسلام (الروماني، والبيزنطي والساساني)، وانتقلت هذه العقود إلى العمارة والفنون الإسلامية، وأيضًا في شواهد القبور.

العقد ا فصص lobed arch (لوحة ١١):

أقدم أمثلته في العصر الساساني في طاق كسرى بالمدائن، واقتبسه المسلمون في العصر الأموي واتضح في المحراب المسطح من الرخام بمغارة قبة الصخرة بالقدس (٧٢هـ/٦٩١م)[٥١]، وفي العصر العباسي، كما في الشبابيك الوهمية لواجهة بغداد في مدينة الرقة (١٥٥هـ/ ٧٧٢م)، كما ظهر على التحف الخشبية كما في باب تكريت الذي يرجع إلى القرن ٢هـ/ ٨م، وحشوات منبر جامع القيروان (٢٤٨هـ/٨٦٢- ٨٦٣م)[٥٢]، ثم أصبح من العناصر المميزة للزخارف الإسلامية المعمارية، وخاصةً في بلاد المغرب والأندلس أي شمال أفريقيا والأندلس[٥٣]. كما ظهر في التحف الخشبية في العصرين الفاطمي والأيوبي كما في باب جامع الصالح طلائع (٥٥٥هـ/١١٦٠م)، وتابوت حصن الدين ثعلب (٦١٣هـ/ ١٢١٦م)[٥٤].

العقد ا دبب pointed arch (لوحة ٢، ٨):

أقدم أمثلته في العصر الساساني في طاق كسرى (إيوان كسرى)بالمدائن، واقتبسه المسلمون في العصر الأموي كما في الجامع الأموي بدمشق (٩٦هـ/ ٧١٤م)، وانتشر في عمارة المساجد أكثر من غيره من العقود.

العقد حذوة الفرس horse-shoe pointed arch (لوحة ٧):

أقدم أمثلته في العصر الساساني في طاق كسرى بالمدائن، واقتبسه المسلمون في العصر الأموي كما الجامع الأموي بدمشق (٩٦هـ/ ٧١٤م). واستخدمه الفنان المسلم في منتجاته الفنية كما يتضح بالحشوات الخشبية بكسوة أطراف العوارض الحاملة لسقف البلاطة الوسطى (المجاز القاطع) بالمسجد الأقصى بالقدس الشريف (حوالي سنة ١٦٣هـ/ ٧٨٠م)، وأيضًا في صينية من البرونز من القرن الأول الهجري/ ٧م[٥٥]. ثم انتشر استخدامه في غرب العالم الإسلامي (الأندلس وبلاد المغرب) انتشارًا واسعًا، وأخذ أشكالاً مبتكرة أصبحت الطابع المميز للهيئة العامة لكل عمائر الغرب الإسلامي[٥٦].

العقد ا خموس horse-shoe arch (لوحة ١٢):

ويتألف من قوس دائرتين ويرتد ابتداؤه عن خط امتداد كتفي العقد، ولذا يسمى العقد المرتد، وهو يشبه العقد حذوة الفرس غير أنه مدبب الرأس، وأقدم أمثلته في العمارة الإسلامية في المحراب المسطح من الرخام بمغارة قبة الصخرة بالقدس (٧٢هـ/ ٦٩١م)[٥٧]، وقد شاع استخدامه أيضًا في الأندلس وبلاد المغرب، كما في باب الشمس في طليطلة من عصر المدجنين[٥٨]، وأيضًا في عمارة العصر المملوكي وخاصة في فتحات الإيوانات المعقودة بالمساجد والقصور المملوكية.

العقد النصف دائري semi-circular arch (لوحة ٣، ٥):

وكان هذا العقد هو الأكثر استخدامًا في العصر الروماني، والنوع الرئيسي في الفن البيزنطي، وانتقل بعد ذلك إلى الفن الإسلامي، وأصبح الأكثر انتشارًا في العمارة الإسلامية، واقتبسه المسلمون في العصر الأموي كما في قبة الصخرة (٧٢هـ/ ٦٩١م)، والجامع الأموي بدمشق (٩٦هـ/ ٧١٤م)[٥٩]. كما ظهر على التحف الخشبية الإسلامية المبكرة مثل حشوة خشبية من تكريت من القرن ٢- ٣هـ/٨- ٩م، وحشوتين من الخشب من مصر من القرن ٣هـ/ ٩م[٦٠].

العقد ا نكسر keel arch (لوحة ٤):

وهو العقد الفارسي (Persian arch) من النوع المدبب المكسور، وبداية ظهوره في العصر العباسي، وأقدم ظهور له كان في باب الرقة (١٥٥هـ/ ٧٧١م)، واقتبسه معمار العصر الفاطمي وأصبح سمة من سماته المعمارية لدرجة أنه عرف بالعقد المدبب الفاطمي (keel arch)، وشاع استخدامه في عمارة العصر الأيوبي لتأثرها بالعمارة الفاطمية[٦١]. وظهر هذا العقد على الفنون التطبيقية، ومنها على سبيل المثال حشوة خشبية مؤرخة بسنة ٣٦٣هـ/ ٩٧٤م، وعليها كتابة بالخط الكوفي ذات حروف بارزة وجميلة[٦٢].

ا :

عرف العرب قبل الإسلام شواهد القبور في العصر النبطي (الجاهلي أو العربي المبكر)، واعتنوا بكتابة النص ووضعه في إطار جميل، يشتمل على أسطر متوازية منمقة كما في شواهد القبور الإسلامية(٦٣). ويعتبر نقش رقوش بالحجر (مدائن صالح) في الجزيرة العربية (٢٦٧م)، هو أقدم نقش لشاهد عربي حتى الآن(٦٤)، يليه بعد ذلك نقش (شاهد قبر) امرئ القيس المعروف بنقش النمارة، الذي وجد على حجر بازلتي في مدفن امرئ القيس بن عمرو في موقع النمارة - بالقرب من جبل الدروز- من أعمال حوران في سوريا، والنمارة قصر صغير من العهد الروماني، عثرت على هذا النقش بعثة فرنسية في سنة ١٩٠٣م، ونقلته إلى متحف اللوفر بباريس، ومنه نسخة جصية بمتحف الخط العربي بدمشق(٦٥)، وهو مؤرخ بسنة ٢٢٣ بالتقويم النبطي/ سنة ٣٢٨م ونصه(٦٦):

قراءة النقش: تي نفس مر القيس بر عمرو ملك العرب كله ذو أسر التج

- وملك الأسدين ونزرو وملوكهم وهرب مـ (ذ) حجو عكدي وجا (ء)
- يزجي في جبخ في نجرن ندينة شمر وملك معدو وبنن بنيه
- الشعوب ووكلهن فرسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغه
- عكدي هلك سنت (٢٢٣) يوم (٧) بكسلول بلسعد ذو ولده

ا ع بالعربية الفصحى:

- هذا قبر امرئ القيس بن عمرو ملك العرب كلها الذي حاز التاج
- وملك الأسديين ونزار وملوكهم وهزم مذحج بقوته وجاء
- يزجي في جبخ في نجران مدينة شمرا وملك معد وبنان (أطاع) بنيه
- الشعوب ووكله الفرس (لمجابهة الروم) فلم يبلغ ملك مبلغه
- قوة توفي سنة (٢٢٣) يوم سبعة بكسلول (شهر كانون "ديسمبر") ليسعد الذي ولده

وينقسم مضمون شاهد القبر قبل الإسلام كما يتضح من متن شاهد قبر امرئ القيس على النحو التالي: بدأ بتعريف شخصية المتوفى، ثم وظيفته وألقابه، يلي ذلك تأريخ وفاته بالسنة واليوم والشهر، وختم الشاهد بالدعاء لولده من بعده.

واستمر استخدام العرب لشواهد القبور بعد الإسلام، ولكن ألحق بعض التغيير في مضمون المتن حتى يتماشى مع روح الدين الإسلامي وتعاليمه، كما يتضح من متن شواهد القبور المكية.

فقسم متن شاهد القبر المكي إلى عدة أسطر تتضمن النص الكتابي للشاهد، والذي عادة ما يبدأ بالبسملة

وأحيانًا بسورة الإخلاص ثم البسملة، يلي ذلك آيات قرآنية تتلاءم مع وظيفة الشاهد من حيث المعنى، فإما أن تحث على الموت والفوز بالجنة، أو تتضمن طلب الرحمة والمغفرة والرضاء، أو الإقرار بالوحدانية والألوهية وبالموت والفناء ولا يبقى إلا وجه الله (ﷻ)، أو التأسي برسول الله ﷺ، وتعتبر كل من سورة الإخلاص وآية الكرسي في سورة البقرة أكثرهما استخدامًا. يلي ذلك اسم المتوفى ثم الدعاء له بالرحمة أو الصلاة على النبي ﷺ، وغالبًا ما ينتهي النص بتاريخ الوفاة، وذلك بالتقويم الهجري. ونفذت الكتابات بنوعين من الخط، وهما:

ا ط الكو (لوحة ١-٥):

كان الخط الكوفي هو المفضل في تنفيذ الكتابات على شواهد القبور بداية من العصر الإسلامي في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وبطل استخدامه منذ سنة ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م، بحيث لا نجد شاهدًا واحدًا من العصر المملوكي كتب بهذا الخط(٦٧). وكان الخط الكوفي المورق هو الأكثر شيوعًا في شواهد القبور المكية والذي يظهر فيه سمات الخط الحجازي:

- تظهر في رؤوس الحروف العليا، لاسيما الألفات واللامات الشقوق السهمية، ولكنها غير متساوية الأطراف (لوحة ١).
- نقش حرفا (س، ش) على هيئة ثلاثة مثلثات صغيرة متجاورة ذات رؤوس حادة على هيئة أسنان المنشار (لوحة ١، ٣).
- حرفا (ج، ح) ذوا رؤوس عريضة (لوحة ١)، وتظهر في نهايتهما الشقوق السهمية.
- الارتباط الوثيق بين زخرفة نصف المروحة النخيلية ونهايات الحروف، وأحيانًا أوائلها (٢، ٣).
- العين الكأسية (لوحة ١)، والياء الراجعة (لوحة ٢، ٤).

ا ط النسخ (لوحات ٦- ١٢):

كان ظهور هذا الخط على الفنون الإسلامية أسبق من العمارة الإسلامية، ق ٣هـ/ ٩م في الشرق (٢٩٣هـ/ ٩٠٦م) في الدرهم الذي أصدره الساماني إسماعيل بن أحمد أثناء حكمه (٢٧٩- ٢٩٥هـ/ ٨٩٢- ٩٠٧م)، وحل محل الخط الكوفي على ألواح الحجر في بلاد ما بين النهرين وسوريا ومصر خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي(٦٨)، كما ظهر على نموذجين من الزخرفة المنسوجة على المنسوجات الفاطمية ترجع إلى عصر الخليفة المستعلي بالله (٤٨٧- ٤٩٠هـ/ ١٠٤٩- ١٠٩٧م)، (٤٨٩- ٤٩٠هـ/ ١٠٩٦- ١٠٩٧م)(٦٩). ثم شاع في زخرفة الفنون التطبيقية في العصر الأيوبي، واستخدم في الكتابات التذكارية بدلاً من الخط الكوفي الذي قصر استخدامه في الآيات القرآنية والعبارات الدعائية، وأقدم أمثلته النص التذكاري والمتضمن اسم الصانع وتاريخ الصنع في تابوت الإمام الشافعي المؤرخ بسنة ٥٧٤هـ/ ١١٧٨م(٧٠). أما أقدم ظهور لخطِّ النسخ في الكتابات

التسجيلية على العمارة الإسلامية فهو نص تأسيس قلعة الجبل (قلعة صلاح الدين الأيوبي) بالقاهرة المثبت على باب المدرج والمؤرخ بسنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م[٧١].

أي أن إحلال الخط النسخ على النصوص التأسيسية بالعمارة والفنون الإسلامية وأيضًا على شواهد القبور بدأ في نهاية القرن السادس الهجري / ١٢م محل الخط الكوفي الذي أصبح يستخدم في الأغراض الزخرفية، والآيات القرآنية، والعبارات الدعائية (كما سبق القول).

ويرجح أن أقدم الأمثلة على بداية استخدام خط النسخ هو شاهد قبر مؤرخ في سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧٢م، محفوظ حاليًا بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة، ثم كثر استخدامه بعد ذلك للأغراض التذكارية، والجنائزية[٧٢].

ونفذت الكتابات النسخية على شواهد مقبرة المعلاة، أي المكية، وعليها علامات الشكل والإعجام[٧٣].

ويرجع أصول كل من الخط الكوفي والخط النسخ إلى الخط الحجازي (المكي والمدني)، الذي يعد من أقدم الخطوط، كما أشار ابن النديم في كتابه فقال[٧٤]: "... فأول الخطوط العربية المكي، وبعده المدني، ثم البصري، ثم الكوفي، فأما المكي والمدني، ففي ألفاته تعويج إلى يمنة اليد، عند أسافلها، وأعلا الأصابع (أي اللام واللام ألف) ممتدة عاليًا، وفي شكله انضجاع يسير". ونستشف من هذه الرواية السابقة أن ليس هناك اختلاف في سمات الخطين، ولكنهما متشابهان، وإن كان من المعتقد أن يكون الخط المدني أكثر إتقانًا من نظيره المكي، وذلك لكثرة الكتاب وانتشار الكتابة أكثر. وأضاف ابن النديم أن من أنواع الخط المدني[٧٥]: "المدور، والمثلث والتئم"، ويرجح أنه يعني بالخط المدور هو الخط اللين، والخط المثلث هو الخط اليابس، بينما خط التئم ربما يجمع بين النوعين (اللين واليابس)، كما يتضح من رواية ابن النديم الأخيرة أن كلا من الخط اللين والخط الجاف سارا بعضهما بجوار بعضٍ[٧٦].

والخلاصة أن الخط الحجازي (المكي والمدني) الذي كان مستعملاً أيام الرسول ﷺ كان له صورتان:

الأو : الخط اللين: ويميل الخط فيها إلى التدوير، وكان يستخدم في التدوين السريع، والراجح أن كتاب الوحي كانوا يكتبون القرآن فور نزوله على الرسول ﷺ بهذا الخط (اللين) لأنه أطوع، وأسهل عليهم، وأكثر استجابة لدواعي السرعة.

الثانية: الخط الجاف: وعندما يعود الكتاب إلى دورهم، ويستقرون في مجالسهم يعيدون كتابة ما دونوه في حضرة الرسول ﷺ بالخط الجاف تعظيمًا لكلمات الله، وهذا الخط ذو تربيعات وزوايا.

وهكذا اختص استخدام الخط الجاف في كتابة المصاحف منذ أيام الرسول ﷺ، ثم كتابته وجمعه في أيام الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ[٧٧]، وفي مصاحف الخليفة عثمان بن عفان ﷺ، التي وزعت على الأمصار الإسلامية، وسمي هذا الخط بعد ذلك "بالخط الكوفي".

وخرج الخط الحجازي (المكي والمدني) بصورتيه (اللينة والجافة) غازيًا مع الفتوحات الإسلامية: فاستخدمت الصورة اللينة في كتابة المراسلات، ودونت به الدواوين، وسجلت به العهود في جميع الأمصار الإسلامية، وهو الخط الذي عرف بعد ذلك بخط النسخ. بينما اختصت الصورة الجافة بكتابة المصاحف، ولذا زاد اهتمام الكتاب واعتناؤهم بها في الأمصار الإسلامية، وبذلوا قصارى جهدهم في تطويرها وتجويدها وتحسينها وضبطها، وكانت مدينة الكوفة خاصة أكثر هذه الأمصار اهتمامًا وعناية بهذا الخط الجاف الحجازي، وهو خط المصاحف، لدرجة أن اسم هذا الخط ارتبط باسم الكوفة فيما بعد، وعرف باسم الخط الكوفي. وأحيانًا كان يشغل الخطاط أو النقاش المساحات الفارغة بين الأسطر بزخارف نباتية.

طريقة تنفيذ الكتابات على شاهد الق :

تتخذ عادة شواهد القبور في العالم الإسلامي عادة من الحجر والرخام[٧٨]، وانفردت الشواهد المكية باتخاذها من الحجر البازلت لتوافر الجبال بها (كما سبق القول)، واتخذت غالبًا هيئة الشكل المستطيل، ونفذت الكتابات والزخارف عليها بطريقتين: طريقة الحفر الغائر، وهي أقدم الطرق وأيسرها، وطريقة الحفر البارز. والطريقة الأخيرة تتطلب من النقاش تصميمًا كتابيًا مسبقًا، وعناية خاصة في التنفيذ. فتخطط بلاطة الشاهد أولا بخطوط أفقية متوازية على مسافات متساوية (تسطير البلاطة)، ثم يكتب النص فوقها بالمداد بالقلم، ثم يكشط ما حولها بأدوات معدنية خاصة، ثم تسوى متون الحروف حتى تبدو ملساء، وتعتبر الشواهد التي نفذت بالحفر البارز تحفًا فنية رائعة.

٣ - الدراسة الوصفية لأحجار مق ة ا علاة الشاهدية:

أ - شواهد القرن ا امس ا جري/ ق ١١م.

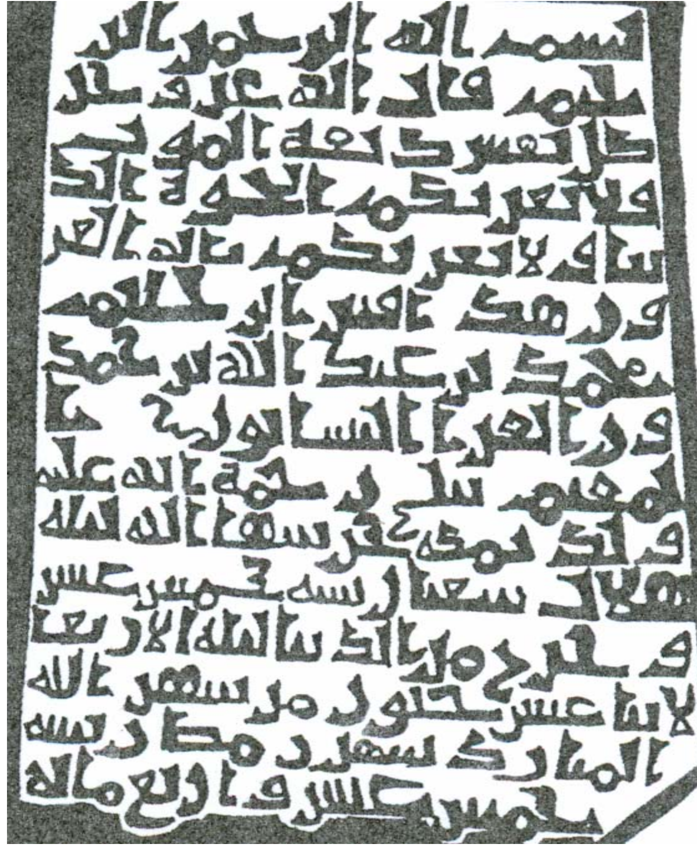
١ - شاهد ة أ حا مد الفراء النيسابوري (لوحة ١):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم ابن حاتم محمد بن عبدالله بن حمدون الفراء النيسابوري، ومؤرخ "ليلة الأربعاء لاثنى عشر خلون من شهر الله المبارك من سنة خمس عشر وأربع مائة" هجريًا / ١٠٢٤م، نقش عليه بالخط الكوفي المنفذ بالحفر البارز خمسة عشر سطرًا واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها، ونصه كالتالي[٧٩]:

١- بسم الله الرحمن الر

٢- حيم قال الله عز وجل

٣- كل نفس ذائقة الموت



٤- فلا يغرنكم الحياة الد

٥- نيا ولا يغرنكم بالله الغر

٦- ور هذا قبر أبن حاتم

٧- محمد بن عبدالله بن حمد

٨- ون الفراء النيسابوري ا

٩- لمقيم ببلخ رحمة الله عليه

١٠ - ولد بمكة حرسها الله ليلة

١١ — هلال شعبان سنة خمس عشر

١٢ - وخرج من الدنيا ليلة الأربعاء

١٣ — لاثنا عشر خلون من شهر الله

١٤ — المبارك شهر رمضان سنة

١٥ — خمس عشر وأربعماية.

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل، وخال من الإطارات، ينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة، وهي أول من بدأها الرسول ﷺ، وأفتتح بها رسائله وعهوده ومكاتباته، وأصبحت سُنة من بعده، وكما ورد في الحديث النبوي الشريف: (كل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، فهو أقطع، "وفي رواية أخرى فهو أبتر")، وقد شاهدناها في نقوش القرن الأول والثاني الهجريين / ٧- ٨م.

ثانيًا: صيغة (آية): ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٨٥)، وهي من الآيات القرآنية الشائع ورودها في شواهد القبور الإسلامية.

ثالثًا: اسم المتوفى وهو "أبي حاتم محمد بن عبدالله بن حمدون الفراء النيسابوري".

رابعًا: انفرد هذا الشاهد بذكر مكان ولادة المتوفى "بمكة حرسها الله"، وتاريخ ولادته بالتأريخ الهجري بصيغة "هلال شعبان سنة خمس عشر" ولم يذكر السنة وهي (٣٠٠هـ)، وإقامته "ببلخ" أي في أفغانستان، وتاريخ وفاته "ليلة الأربعاء لاثني عشر خلون من شهر الله المبارك من سنة خمس عشر وأربع مائة" أيضًا بالتأريخ

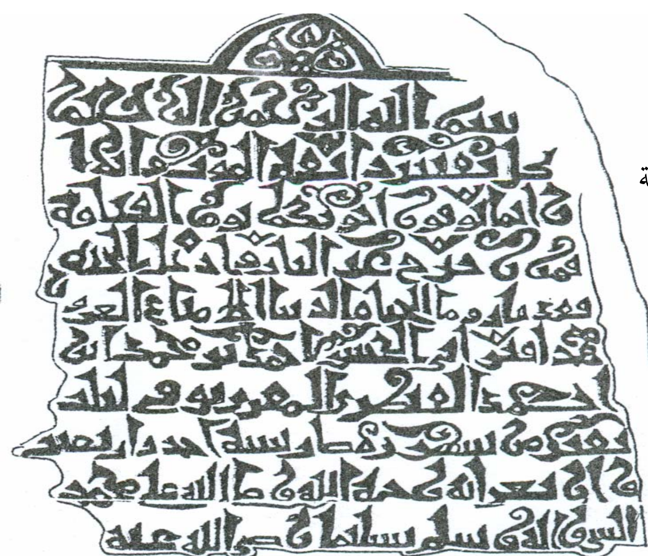
الهجري، ومن المعروف أن أول من بدأ التقويم الهجري هو الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ في سنة ١٧هـ/ ٦٣٨م أو سنة ١٨هـ/ ٦٣٩م.

سادسًا: طلب الرحمة من الله (ﷻ)، ووردت بصيغة "رحمة الله عليه"، ووردت بعد ذكر إقامته.

- تظهر تأثيرات الخط الحجازي في حروف كلمات هذا الشاهد، والذي تميز بعدة سمات منذ النصف الأول من القرن الثاني الهجري / ٨ م، والتي ظهرت في النقش التأسيسي لمسجد البيعة بمنى (١٤٤هـ/ ٧٦١م)، ومنها:
  - ❖ تظهر في رؤوس الحروف العليا وأسفلها الشقوق السهمية.
- ظهرت التأثيرات النبطية في بعض حروف كلمات هذا الشاهد، كما في:
  - ❖ نقش حرف (س) على هيئة ثلاثة مثلثات صغيرة متجاورة ذات رؤوس حادة على هيئة أسنان المنشار.
  - ❖ كتب حرف العين كما في شاهد العقيلي، على شكل كأس كما في (البعث، يبعث، الجمعة، وأربعين).
  - ❖ حرفا (ج، ح) تظهر الشقوق السهمية في رءوسهما العريضة، ويشبهان نظيرهما في الخط العربي المبكر (النبطي).
  - ❖ كتبت بعض الكلمات مجزأة بين سطرين مثل (الدنيا، الغرور، المقيم).

٢ - شاهد ق أ ا سن أ د بن مد بن أ د القنطري ا قري (لوحة ٢):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم أبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد القنطري المقري، ومؤرخ "لثلث بقين من شهر رمضان سنة أحد وأربعين وأربعمائة" هجريًا / ١٠٤٩م، نقش عليه بالخط الكوفي المورق المنفذ بالحفر البارز عشرة أسطر، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها، ونصه كالتالي(٨٠):



١- بسم الله الرحمن الرحيم
٢- كل نفس ذائقة الموت وإنما
٣- وإنما [هكذا مكررة](*) توفون أجوركم يوم القيامة
٤- فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة
٥- فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور
٦- هذا قبر أبي الحسن أحمد بن محمد ابن
٧- أحمد القنطري المقري توفي لثلث
٨- بقين من شهر رمضان سنة أحد وأربعين

٩- وأربعمائة رحمه الله وصلى الله على محمد

١٠- النبي وآله وسلم تسليما رضي الله عنه.

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل غير المنتظم، الإطار كان يحيط بالمتن من جهاته الأربع ولكنه مفقود الآن، ولم يتبق منه إلا الإطار العلوي فقط، ويتكون من خطين متوازيين السفلي أكثر سمكًا، ويتوسطه عقد مدبب شغل داخله بفرع نباتي متماوج وثلاث أوراق نباتية ثلاثية. وينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة، ثم بالصلاة على النبي ﷺ بصيغة "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله".

ثانيًا: صيغة (آية): ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٨٥)، وهي من الآيات القرآنية التي ترد كثيرًا على شواهد القبور المكية. وفي هذه الآية دلالة على الفوز بالجنة لما كان يتمتع به صاحب الشاهد من سيرة حسنة في الدنيا[٨١].

ثالثًا: اسم صاحب القبر وهو "أبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد القنطري المقري". وتاريخ وفاته بالتقويم الهجري "توفي لثلث بقين من شهر رمضان سنة أحد وأربعين وأربعمائة.

رابعًا: طلب الرحمة من الله (ﷻ) ووردت بصيغة "رحمه الله".

خامسًا: الصلاة على النبي: ووردت بصيغة: "وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليمًا".

سادسًا: تخلو كلمات النقش علامات الشكل والإعجام، كما اتسم هذا النقش بكثرة استخدام الأوراق النخيلية في زخرفة بعض حروف كلماته، أو في الفراغ بين الأسطر.

٣ - شاهد ق خد ة بنت منان (لوحة ٣):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم خديجة بنت منان، ومؤرخ "لسبع ليال خلت من جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وأربع مائة" هجريًا / ١٠٨٤م، نقش عليه بالخط الكوفي المورق المنفذ بالحفر البارز ثمانية عشر سطرًا، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها، ونصه كالتالي[٨٢]:

الإطار العلوي:

١- لا إله إلا الله محمد رسول الله

٢- بسم الله الرحمن الرحيم

ا :



١- شهد الله أنه لا إله إلا هو

٢- والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط لا

٣- إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله

٤- الإسلام

٥- اللهم إذا جمعت الخلائق لفصل القضاء

فأجعل أمتك

٦- خديجة بنت منان في الجنان من الآمنين الفائز

٧- ين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

٨- واحشرها مع النبيين والصديقين والشهداء و

٩- الصالحين وعوضها عن شبابها بجنة رحمتك يا

١٠- أرحم الراحمين توفيت يوم الثلاثاء لسبع ليال خلت

١١- من جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وأربع

١٢- [مائة] أبي [......] أمانة

١٣- [...........] من الأحبة حالي

١٤- فالعين سليلة على [...] الحسن بن النعيم بالي

١٥- وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليما

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل غير المنتظم، الإطار كان يحيط بالمتن من جهاته الأربع، ولم يتبق منه إلا الإطار العلوي فقط، ويتكون من خطين متوازيين، شغل بينهما بزخرفة هندسية عبارة عن خطوط متقاطعة. ويتوج المتن عقد نصف دائري يتكون من خطين متوازيين شغل بينهما بزخرفة هندسية عبارة عن صف من المثلثات المعدولة والمقلوبة بالتناوب، وزخرف باطن العقد بأشكال مثلثات تشبه أسنان المنشار، وشغل النقاش كوشتي العقد

بسطرين من الكتابة الكوفية المورقة مضمونهما الشهادتان والبسملة بصيغة "لا إله إلا الله محمد رسول الله بسم الله الرحمن الرحيم، وينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: صيغة (آية): ﴿شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٨)، و﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٩). وهما من الآيات القرآنية التي ترد كثيرًا على شواهد القبور المكية. وفي هذه الآية تقرير معنى الوحدانية لله (ﷻ)[٨٣].

ثالثًا: اسم صاحبة القبر وهي "خديجة بنت منان". وتاريخ وفاتها "توفيت يوم الثلاثاء لسبع ليال خلت من جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وأربع [مائة]" هجريًا/ ١٠٨٤م.

رابعًا: صيغة دعائية مستوحاة من آيات قرآنية ومضمونها طلب الرحمة من الله (ﷻ) والفوز بالجنة، والحشر مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، ووردت بصيغة: "اللهم إذا جمعت الخلائق لفصل القضاء فاجعل أمتك..... في الجنان من الآمنين الفائزين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واحشرها مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وعوضها عن شبابها بجنة رحمتك يا أرحم الراحمين".

خامسًا: تخلو كلمات النقش من علامات الشكل والإعجام، كما اتسم هذا النقش بكثرة استخدام الأوراق النخيلية في زخرفة بعض حروف كلماته.

ب - شواهد القرن السادس ا جري/١٢م:

٤ - شاهد ق راجح بن بن حسن بن أ د بن عبد ا السديدي ا س وابنته منيفة ابنة راجح بن ـ (لوحة ٤):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم راجح بن يحيى بن حسن بن أحمد بن عبدالله السديدي الحسني، وابنته منيفة ابنة راجح بن يحيى، ومؤرخ "يوم النصف من شهر الحجة في سنة إحدى عشر وخمسمائة" هجريًا / ١١١٧م، نقش عليه بالخط الكوفي المورق المنفذ بالحفر البارز إثني عشر سطرًا، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها، ونصه كالتالي[٨٤]:

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- كل من عليها فان ويبقى وجه

٣- ربك ذو الجلال والإكرام



٤- هذا قبر راجح ابن يحيى ابن

٥- حسن بن أحمد ابن عبد

٦- الله السديدي الحسني

٧- ودفنت عليه ابنته منيفة ابنة

٨- راجح ابن [هكذا] يحيى توفيت يوم النصف

٩- من شهر الحجة في سنة إحدى

١٠- عشر وخمسمائة رحمهما الله

١١- وألحقهما بنبيهما محمد صلى

١٢- الله عليه وآله

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل ينتهي بقمة معقودة على هيئة العقد المنكسر (keel arch)، وحفر شكل الهلال داخل قمة العقد، الإطار يحيط بالمتن من جهاته الأربع، ويتكون من خط واحد بارز، وينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة، وظهر في بعض حروفها أنصاف مراوح نخيلية.

ثانيًا: صيغة (آيتين): ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (سورة الرحمن، الآيتان ٢٦-٢٧)، وهي من الآيات القرآنية التي لم ترد كثيرًا على شواهد القبور المكية. وفي هذه الآية دلالة على الإقرار بالموت والفناء، ولا يبقى إلا وجهه الكريم (ﷻ)[٨٥].

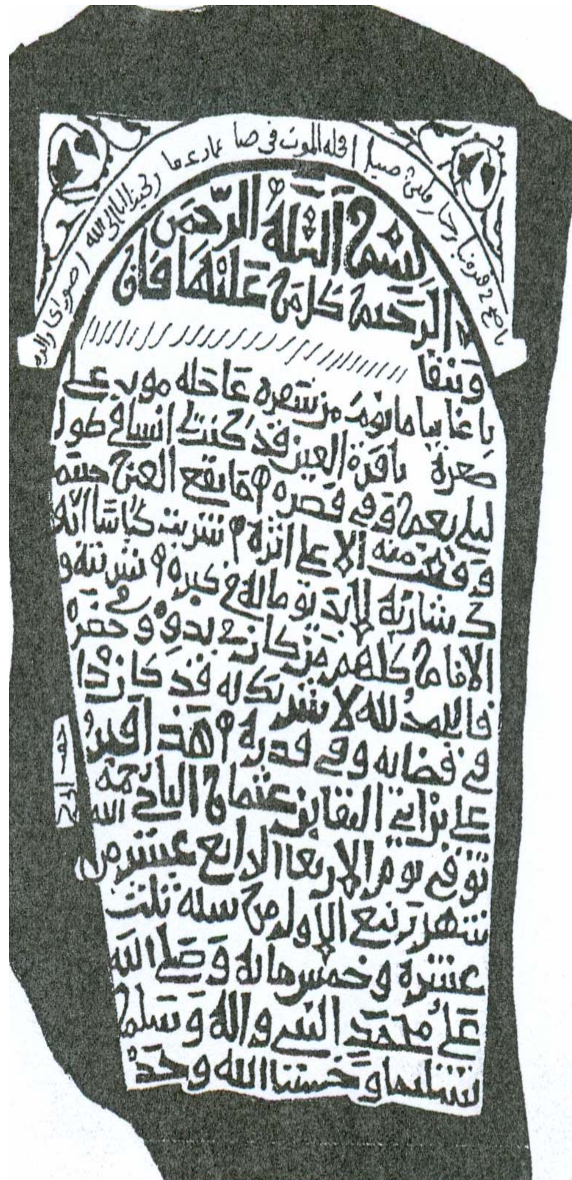
ثالثًا: اسم صاحب القبر وابنته وهما: "راجح بن يحيى بن حسن بن أحمد بن عبد الله السديدي الحسني وابنته منيفة ابنة راجح بن يحيى". وتاريخ وفاة ابنته بالتقويم الهجري "توفيت يوم النصف من شهر الحجة في سنة إحدى عشر وخمسمائة".

رابعًا: طلب الرحمة من الله (ﷻ)، ووردت بصيغة "رحمهما الله". وختم الشاهد بصيغة في طلب الإلحاق بالنبي ﷺ، ووردت بصيغة "وألحقهما بنبيهما محمد صلى الله عليه وآله"، وعادة هذه الصيغ تأتي في الشواهد التي تخص المتوفيات من الإناث[٨٦].

خامسًا: تخلو كلمات النقش من علامات الشكل والإعجام.

٥ - شاهد ة علي بن أ البقا بن عثمان التاجي (لوحة ٥):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم علي بن أبي البقا بن عثمان التاجي، ومؤرخ "يوم الأربعاء الرابع عشر من شهر ربيع الأول من سنة ثلث عشرة وخمس ماية" هجريًا / ١١١٩م، نقش عليه بالخط الكوفي المورق المنقط المنفذ بالحفر البارز إثني عشر سطرًا، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها، ونصه كالتالي[٨٧]:



١ - بسم الله الرحمن الرحيم

٢ - الرحيم كل من عليها فان

٣ - ويبقى [..................]

٤ - يا غائب ما نوم من شعره عاجله موت على

٥ - صغره ويا قرة العين قد كنت لي أنسا في طول

٦ - ليلي نعم وفي قصره ما نفع العين حيثما

٧ - وقعت منه إلا على إثره شربت كأسا أبو

٨ - ك شاربه لا بد يوما له في كبره شربته

٩ - الأنام كلهم من كان في بدو وفي حضر

١٠- فالحمد لله لا شريك له قد كان ذا

١١- في قضائه وفي قدره هذا قبر

١٢- علي بن أبي البقا بن عثمان التاجي رحمه الله

١٣- توفي يوم الأربعاء الرابع عشر من

١٤- ربيع الأول من سنة ثلث

١٥- عشرة وخمس ماية وصلى الله

١٦- على محمد النبي وآله وسلم

١٧- تسليما وحسبنا الله وحده

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة معقودة على هيئة حذوة الفرس، وينتهي بقمة معقودة على هيئة العقد النصف دائري (semi-circular arch) يتكون من خطين مزدوجين متوازيين، كتب في الفراغ بينهما " "[*]، وشغلت كل كوشة من كوشتي العقد بفرع نباتي متماوج يحصر بداخله ورقة العنب الثلاثية، ويتكون المتن من سبعة عشر سطرًا بالخط الكوفي المورق والمنقط. وينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة.

ثانيًا: صيغة (آيتين): ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (سورة الرحمن، الآيتان ٢٦- ٢٧) وهي من الآيات القرآنية التي لم ترد كثيرًا على شواهد القبور المكية. وفي هذه الآية دلالة على الإقرار بالموت والفناء، ولا يبقى إلا وجهه الكريم (ﷻ)[٨٨].

ثالثًا: اسم صاحب القبر وهو: "هذا قبر علي بن أبي البقا بن عثمان التاجي". وتاريخ وفاته بالتقويم الهجري "توفي يوم الأربعاء الرابع عشر ربيع الأول من سنة ثلث عشرة وخمسماية".

رابعًا: وختم الشاهد بصيغة بالصلاة على النبي ﷺ، وورد بصيغة: "وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليمًا وحسبنا الله وحده".

خامسًا: كلمات النقش عليها علامات الشكل والإعجام.

٦ - شاهد ق ست الأهل ابنة القائد علي بن سعد بن ا د القا ي (لوحة ٦):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم: "ست الأهل ابنة القائد[٨٩] علي بن سعد بن المدني القاسمي"، ومؤرخ "يوم الثلثاء التاسع والعشرين من شهر رمضان من سنة أحد وثمانين وخمسماية" هجريًا / ١١٨٥م، نقش عليه بالخط النسخ المنقط والمضبوط بالشكل المنفذ بالحفر البارز أحد عشر سطرًا، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها ما عدا السطرين الخامس والسادس فقد أخذا مساحة أكبر وخطًا أسمك، ونصه كالتالي[٩٠]:

١ - بسم الله الرحمن الرحيم

٢ - لقد كان لكم في رسول الله

٣ - أسوة حسنة لمن كان يرجوا

٤ - الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا



٥ - هذا قبر ست الأهل

٦ - ابنة القايد علي بن سعد

٧ - ابن المدني القاسمي توفيت يوم

٨ - الثلثاء التاسع والعشرين من شهر

٩ - رمضان من سنة أحد[ى] وثمانين وخمسماية

١٠ - رحمها الله ورحم من ترحم عليها ولجميع

١١ - المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل، ويحيط الإطار بالمتن من جهاته الأربع، ويتكون من خطين متوازيين الداخلي أكثر سمكًا، ويتوج المتن عقد مخموس شغل وسطه وأيضًا كوشتيه بزخرفة نباتية مورقة (أرابيسك)، وينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة ثم صيغة (آية): ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (سورة الأحزاب، الآية ٢١). وهذه الآية من الآيات القرآنية التي ترد كثيرًا على شواهد القبور المكية. وهذه الآية تتضمن التأسي برسول الله ﷺ بأمر من الله (ﷻ)[٩١].

ثالثًا: اسم صاحبة القبر وهي: "ست الأهل ابنة القائد علي بن سعد بن المدني القاسمي". وتاريخ وفاتها "توفيت يوم الثلثاء التاسع والعشرين من شهر رمضان من سنة أحد وثمانين وخمسماية" هجريًا / ١١٨٥م.

رابعًا: طلب الرحمة من الله (ﷻ) والصلاة على النبي ﷺ ووردت بصيغة: "رحمها الله ورحم من ترحم عليها ولجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم".

خامسًا: ظهر على كلمات النقش علامات الشكل والإعجام.

٧ - شاهد ة علي بن مد اللور الصو (لوحة ٧):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم علي بن محمد اللور الصوفي، ومؤرخ "يوم الخميس السادس والعشرين من جمادى الأولى سنة اثنين وثمانين وخمس ماية" هجريًا / ١١٨٦م، نقش عليه بالخط النسخ المنقط والمضبوط بالشكل المنفذ بالحفر البارز عشرة أسطر، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها ما عدا السطرين الخامس والسادس فقد أخذا مساحة أكبر وخطًا أسمك، ونصه كالتالي[٩٢]:



١ - بسم الله الرحمن الرحيم يبشرهم ربهم

٢ - برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها

٣ - نعيم مقيم خالدين فيها أبدًا إن الله عنده

٤ - أجر عظيم

٥ - هذا قبر الشيخ الصالح

٦ - الفقير إلى الله علي

٧ - ابن محمد اللور الصوفي توفي يوم الخميس

٨ - السادس والعشرين من جمادى الأ

٩ - ولى سنة اثنين وثمانين وخمس مائة

١٠ - رحمه الله ورحم من ترحم عليه

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل وفي أسفل ضلعه الأيمن انحناء للداخل، الإطار كان يحيط بالمتن من جهاته الأربع، ويتوج المتن عقد مخموس شغل وسطه وأيضًا كوشتيه بزخرفة نباتية مورقة (أرابيسك)، وينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة ثم صيغة (آية): ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة التوبة، الآيتان ٢١- ٢٢). وهاتان الآيتان من الآيات القرآنية التي ترد كثيرًا على شواهد القبور المكية. وفي هذه الآية تتضمن الاستبشار وإخبار من الله (ﷻ) لمن يستحقون البشرى بالرحمة والرضوان والجنات[٩٣].

ثالثًا: اسم صاحب القبر وألقابه وهو "الشيخ الصالح الفقير إلى الله علي بن محمد اللور الصوفي"[٩٤]. وتاريخ وفاته "توفي يوم الخميس السادس والعشرين من جمادى الأولى سنة اثنين وثمانين وخمسماية" هجريًا/ ١٠٤٩م.

رابعًا: طلب الرحمة من الله (ﷻ) له ولمن ترحم عليه، ووردت بصيغة "رحمه الله ورحم من ترحم عليه".

خامسًا: ظهر على كلمات النقش علامات الشكل والإعجام.

٨ - شاهد ة أ حفص عمر بن عبد ا يد بن عمر بن حسن القرشي العبدري (لوحة ٨):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم أبي حفص عمر بن عبد المجيد بن عمر بن حسن القرشي العبدري، ومؤرخ

"لتسع من المحرم ليلة العاشور من سنة ثلث وثمانين وخمس ماية " هجريًا / ١١٨٧م، نقش عليه بالخط النسخ المنقط والمضبوط بالشكل المنفذ بالحفر البارز عشرة أسطر، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها ما عدا السطرين الرابع والخامس فقد أخذا مساحة أكبر وخطًا أسمك، ونصه كالتالي[٩٥]:



١ - بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله
٢ - يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم
٣ - فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم
٤ - هذا قبر الشيخ الفقيه
٥ - العالم المحدث الورع
٦ - خادم حديث رسول الله عليه السلام أبو حفص
٧ - عمر بن عبد المجيد بن عمر بن حسن القرشي العبدري رحمه الله
٨ - توفي لتسع من المحرم ليلة العاشور من سنة ثلث وثمانين
٩ - وخمس ماية رحمه الله ورحم جميع موتا المسلمين
١٠ - آمين

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل، الإطار يحيط بالمتن من جهاته الأربع، ويتكون من خطين متوازيين غائرين بداخليهما زخرفة هندسية مجدولة، ويتوسط هذا الإطار المتن وهو على هيئة محراب معقود بعقد مدبب مكون من خطين مزدوجين بينهما فرع نباتي متموج، ويتدلى من قمته مشكاة، أما كوشتا عقد المحراب شغلتا بزخارف الأرابيسك (الزخرفة العربية المورقة). ينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة، ثم بالصلاة على النبي ﷺ بصيغة: "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله".

ثانيًا: صيغة (آية): ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة التوبة، الآيتان ٢١- ٢٢)، وهي من الآيات القرآنية التي ترد على شواهد القبور المكية. وهاتان الآيتان من الآيات القرآنية التي تتضمن الاستبشار وإخبار من الله (ﷻ) لمن يستحقون البشرى بالرحمة والرضوان والجنات[٩٦].

ثالثًا: اسم صاحب القبر وألقابه وهو "هذا قبر الشيخ الفقيه العالم المحدث الورع خادم حديث رسول الله عليه

السلام أبو حفص عمر بن عبدالمجبد بن عمر بن حسن القرشي العبدري الميانشي". وتاريخ وفاته بالتقويم الهجري "توفي لتسع من المحرم ليلة العاشور من سنة ثلث وثمانين وخمسمائة".

رابعًا: طلب الرحمة من الله ﷺ له وللمسلمين، ووردت بصيغة "رحمه الله ورحم جميع موتا المسلمين آمين".

خامسًا: ظهر على كلمات النقش علامات الشكل والإعجام.

٩ - شاهد ق يوسف بن عبدا بن يوسف بن أ الفتح (لوحة ٩):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم يوسف بن عبد الله بن يوسف بن أبي الفتح، ومؤرخ "يوم الأربعاء الخامس من شعبان سنة خمس وتسعين وخمسماية" هجريًا / ١١٨٧م، نقش عليه بالخط النسخ المنقط المنفذ بالحفر البارز عشرة أسطر، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها ما عدا السطر الرابع عشر فقد أخذ مساحة أكبر وخطًا أسمك، ونص متن الشاهد كالتالي[٩٧]:



١ - بسم الله الرحمن الرحيم

٢ - إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر

٣ - أيها العادلون بالله مهلا لا تلحوا فلست أقبل عدلا

٤ - لو آتاكم من القضاء ما آتاني لغدا الدمع منكم مستهلا

٥ - قصمتني نوائب الدهر حتى تركتني الجروح والحزن أهلا

٦ - فرقت بيننا وبين الأحباء أنا بالموت منهم كنت أولا

٧ - فمن من بعد هجر ألذ نفس أترى من بقربهم أتسلا

٨ - موت يا موت لم يدع لي حبيبا أتسلى به ولم يبق خلا

٩ - موت يا موت قد سد عيشي كبدي من فراق [..]

١٠ - ولو أدع التراب جمالا وكمالا له مطرفا وعقلا

١١ - قف بنا في القبور تبلى بحزن كان من كان ذو جمال ونبلا

أهل ودي وصفوي هلا أطقتم بعد سن الشباب للترب حملا

١٢ - رحمه الله والسلام عليه وسقى قبره من المزن هطلا

١٣ - هذا قبر الشاب المفارق الأهل

١٤ - والأحباب يوسف بن عبدالله بن يوسف بن أبي الفتح

١٥ - توفي يوم الأربعاء الخامس من شعبان سنة خمس وتسعين وخمسماية

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد شكل المستطيل، وهو على هيئة دخلة المحراب المعقودة بعقد مدبب، ونقش بواجهة العقد كتابة نسخية تتضمن سورة الإخلاص، وباطن العقد أحيط بكتابة نسخية أيضًا الصلاة على النبي ﷺ بصيغة: "وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم"، ويتدلى من العقد مشكاة. وشغل كوشتا عقد المحراب بفرع نباتي متماوج يكون في كل كوشة ثلاث دوائر تنتهي بزخرفة عربية مورقة (أرابيسك)، وبداخل كل دائرة ورقة نباتية محورة. ويتوج دخلة المحراب شريط من زخرفة نباتية يعلوه صف من الشرافات.

ويحيط بالمتن ثلاثة إطارات، كل إطار يتكون من خطين متوازيين غائرين بداخل الإطارين الجانبيين كتابات نسخية، نصها في الإطار الأيمن:

"الموت في كل يوم ينشر الكفنا ونحن في غفلة عما يراد بنا. لا تطمئن إلى الدنيا وزينتها ولو [... ...] الحسنا".

ونص الإطار الأيسر: "أين الأحبة والجيران ما فعلوا أين الذين هم كانوا لنا سكنا. سقاهم الموت كأسا غير صافية وغيرتهم الأطباق [...]".

أما الإطار السفلي فقد شغل بفرع نباتي متماوج. وينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة، ثم صيغة (آية): ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (سورة القمر، الآيتان، ٥٤- ٥٥)، وهي من الآيات القرآنية التي لم ترد كثيرًا على شواهد القبور المكية.

ثالثًا: أبيات من الشعر خاصة برثاء المتوفى، ثم اسم صاحب القبر وهو "هذا قبر الشاب المفارق الأهل والأحباب يوسف بن عبدالله بن يوسف بن أبي الفتح". وتاريخ وفاته بالتقويم الهجري توفي يوم الأربعاء الخامس من شعبان سنة خمس وتسعين وخمسماية".

رابعًا: ظهر على كلمات النقش علامات الشكل والإعجام.

ج - شواهد القرن السابع ا جري/ ١٣م:

١٠- شاهد ق أ بكر بن مد بن إبراهيم الط ي (لوحة ١٠):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم أبي بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري، ومؤرخ في "الثامن من شهر ذي الحجة من سنة ثلاثة عشر وستمائة وهو محرم" هجريًا / ١٢١٦م، نقش عليه بالخط النسخ المنفذ بالحفر البارز ثمانية أسطر واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها ما عدا السطر الأوسط، وهو السطر

الرابع فقد أخذ مساحة أكبر وخطًا أسمك، ونص المتن كالتالي[٩٨]:



١ - بسم الله الرحمن الرحيم

٢ - ومن يخرج من بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله ثم يدركه

٣ - الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما

٤ - هذا قبر الشيخ الصالح الموفق السعيد

٥ - أبو بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري توفي بعرفة

٦ - بالموقف يوم الثامن من ذي الحجة من سنة ثلاثة عشر وستمائة

٧ - وهو محرم رحمه الله رحمة واسعة وجميع الم (سلمين)

٨ - وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة الشكل المستدير، الإطار يحيط بالمتن ويتكون من أربع دوائر متحدة المركز، اتسمت الدائرة الثانية من الداخل أنها أكثر سمكًا، وينطلق من الدائرة الخارجية ما يشبه أسنان المنشار.وأسفل الإطار توقيع النقاش ونفذ بخط النسخ البارز، ويتكون من سطرين بصيغة:

١ - عمل عبد الرحمن بن أبي حرمي عفى الله عنه وعن جميع المسلمين والمسلمات آمين

٢ - وصلى الله على رسوله سيدنا محمد وعلى آله.

وينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة، وهي أول من بدأها الرسول ﷺ، وافتتح بها رسائله وعهوده ومكاتباته، وأصبحت سُنة من بعده، وكما ورد في الحديث النبوي الشريف: (كل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، فهو أقطع، "وفي رواية أخرى فهو أبتر")، وقد شاهدناها في نقوش القرن الأول والثاني الهجريين / ٧- ٨ م. ويعلو كلمة "بسم" وبخط صغير شهادة التوحيد "لا إله إلا الله محمد رسول الله".

ثانيًا: صيغة (آية): ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللّهِ وَكَانَ اللّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (سورة النساء، الآية ١٠٠)، وهي من الآيات القرآنية النادر ورودها في شواهد القبور المكية، وتظهر هنا لأول مرة في الشواهد المكية. وفي هذه الآيات دلالة على طلب الهجرة من دار الشرك أو التي يعمل فيها بالمعاصي مجاهرة[٩٩].

ثالثًا: اسم صاحب القبر وألقابه، وهو: "هذا قبر الشيخ الصالح الموفق السعيد أبو بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري"[١٠٠]، ومكان وتاريخ وفاته بالتقويم الهجري، وحالة وفاته "توفي بعرفة بالموقف يوم الثامن من ذي الحجة من سنة ثلاثة عشر وستمائة وهو محرم" (الموافق ١٢١٦م).

رابعًا: طلب الرحمة من الله (ﷻ) له وللمسلمين، ووردت بصيغة "رحمه الله رحمة واسعة وجميع المسلـ(ـمين)"، يلي ذلك الصلاة على النبي ﷺ، بصيغة "وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم". وهذه الصيغة عادة ما تأتي في ختام متن الشاهد بعد تاريخ الوفاة وطلب الرحمة.

خامسًا: ظهر على كلمات هذا النقش علامات الشكل والإعجام.

سادسًا: يتسم هذا الشاهد بتوقيع النقاش "عبدالرحمن بن أبي حرمي" أسفل إطار المتن، وسبق توقيعه كلمة "عمل".

١١ - شاهد ﻓ أم موسى عريفة ابنة العريف مسعود ا بشي ا ر أحد الأخوين العساوي: (لوحة ١١)

شاهد قبر من حجر البازلت باسم "أم موسى عريفة ابنة العريف مسعود الحبشي الحرّ أحد الأخوين العساوي"، ومؤرخ" يوم الأحد التاسع من شعبان سنة ست عشرة وستمائة" هجريا / ١٢١٩م، نقش عليه بالخط النسخ المنفذ بالحفر البارز ثلاثة عشر سطرًا، واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها ما عدا السطر الخامس فقد أخذ مساحة أكبر وخطًا أسمك، ونص المتن كالتالي[١٠١]:



١ - بسم الله الرحمن الرحيم

٢ - نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآ

٣ - خرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم

٤ - ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم

٥ - هذا قبر أم موسى عريفة ابنة

٦ - العريف مسعود الحبشي الحرّ أحد

٧ - الأخوين العساوي توفيت " يوم الأحد

٨ - التاسع من شعبان سنة ست عشرة وستمائة

٩ - إذا رأيت الذي كنا نسر بهم ومن سر بنا من ساكن الدار

١٠- أين الأحبة والأحباب أين هم مضوا ولم أقم بهم بعض

١١ - ابن الهلال الذي كالسرو قامتو وابن شمس

١٢ - أين الأنيس أسر وأنس إلى قلبي وقرة عيني كل أنصاري

١٣ - أبكي بعيني لعسى وبالعبرات أندبهم لما دعاهم الخالق الباري

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل، الإطار يحيط بالمتن من جهاته الأربع، ويتكون من أربعة خطوط متوازية غائرة، ويتوسط هذا الإطار المتن وهو على هيئة محراب معقود بعقد ثلاثي الفصوص مكون من أربعة خطوط مزدوجة، ويتدلى من قمته مشكاة، ويحيط به من الداخل كتابة نسخية نصها: "وصلى الله على / محمد وعلى آله"، أما كوشتا عقد المحراب شغلتا بكتابات نسخية نصها: "رحمها الله رحمة/ واسعة وجميع/ المسلمين والمسلمات/ عمل عبد الرحمن/ وابنه/ عفى الله/ عنهم/ وعن المسلمين". ينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة، ثم صيغة (آية): ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ نُزُلاً مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ (سورة فصلت، الآيتان ٣١- ٣٢)، وهي من الآيات القرآنية التي لم ترد كثيرًا على شواهد القبور المكية.

ثانيًا: اسم صاحبة القبر وهي: "هذا قبر أم موسى عريفة ابنة العريف مسعود الحبشي الحرّ أحد الأخوين العساوي".

ثالثًا: تاريخ وفاتها بالتقويم الهجري "توفيت يوم الأحد التاسع من شعبان سنة ست عشرة وستمائة" هجريًا / ١٢١٩م".

رابعًا: وختم النقاش الشاهد بكلمات رثاء لصاحبة القبر.

خامسًا: ظهر على كلمات النقش علامات الشكل والإعجام.

١٢ - شاهد ق عبد الر ن بن عبد ا بن علوي (لوحة ١٢):

شاهد قبر من حجر البازلت باسم عبد الرحمن بن عبد الله بن علوي، ومؤرخ " الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة أربع وسبعين وستمائة " هجريًا / ١٢٧٥م، نقش عليه بالخط النسخ المنفذ بالحفر البارز تسعة أسطر واتسمت أسطر الكتابة فيه بالانتظام، ومراعاة المسافة المعقولة بينها ما عدا السطر الأوسط، وهو السطر الخامس فقد أخذ مساحة أكبر وخطًا أسمك، ونص المتن كالتالي[١٠٢]:

١ - بسم الله الرحمن الرحيم



٢ - إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون

٣ - لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون

٤ - لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم

٥ - هذا قبر الشيخ الصالح الفقير إلى رحمة

٦ - الله تعالى عبد الرحمن بن عبدالله بن علوي

٧ - توفى في يوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول

٨ - سنة أربع وسبعين وستمائة رحمه الله ورحم المسلمين

٩ - أجمعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

التعليق على الشاهد:

أخذ الشاهد هيئة شكل المستطيل، الإطار يحيط بالمتن من جهاته الثلاث، ويتكون من خطين متوازيين غائرين بداخليهما الآية (رقم ٢٥٥ من سورة البقرة آية الكرسي)، ويتوسط هذا الإطار المتن وهو على هيئة محراب معقود بعقد مخموس مكون من خطين مزدوجين بينهما فرع نباتي متموج، ويتدلى من قمته مشكاة، ويحيط بالعقد من الداخل سورة الإخلاص، أما كوشتا عقد المحراب فقد شغلتا بزخارف الأرابيسك (الزخرفة العربية المورقة). ينقسم مضمون هذا الشاهد إلى:

أولاً: البسملة، وقد شاهدناها في نقوش القرن الأول والثاني الهجريين / ق ٧- ٨ م.

ثانيًا: صيغة (آية): ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ، لاَ يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ، لاَ يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآيات١٠١- ١٠٣)، وهي من الآيات القرآنية التي وردت على شواهد القبور المكية. وفي هذه الآيات دلالة على الرحمة والسعادة، وفيها أيضًا إقرار بالعذاب وطلب النجاة[١٠٣].

ثالثًا: اسم صاحب القبر وألقابه وهو "هذا قبر الشيخ الصالح الفقير إلى الله تعالى عبدالرحمن بن عبدالله بن علوي". وتاريخ وفاته بالتقويم الهجري "توفى في يوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة أربع وسبعين وستمائة".

رابعًا: طلب الرحمة من الله (ﷻ) له وللمسلمين، ووردت بصيغة "رحمه الله ورحم المسلمين أجمعين"، يلي ذلك الصلاة على النبي ﷺ، بصيغة "وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم". وهذه الصيغة عادة ما تأتي في ختام متن الشاهد بعد تاريخ الوفاة وطلب الرحمة.

خامسًا: ظهر على بعض كلمات النقش علامات الشكل والإعجام.

وختامًا فهذا البحث يلقي الضوء على العناصر الزخرفية لشواهد مقبرة المعلاة بمكة المكرمة، فإذا كنت وفقت في دراستها فلله الحمد، وإذا قصرت فهذا البحث ليس إلا بداية لدراسة أعمق وأشمل لدراسة العناصر الزخرفية لأحجار مقبرة المعلاة الشاهدية بمكة المكرمة.

التعليقات

(١) نشرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م تحت مسمى "كتابات إسلامية من مكة المكرمة (ق ١- ٧هـ/ ٧- ١٣م)".

(٢) يذكر المؤرخون مجموعة من النساء ممن عرفن بحسن الخط وإتقان الكتابة في عصري الجاهلية وصدر الإسلام منهن: عائشة بنت سعيد بن أبي وقاص، وكريمة بنت المقداد، والشفاء بنت عبدا لله العدوية القرشية، وحفصة بنت عمر بن الخطاب، وهند بنت أبي سفيان، وأم كلثوم بنت عقبة. ظمياء محمد عباس، *نساء خطاطات*، المورد "عدد خاص في الخط العربي"، المجلد ١٥، العدد ٤ (العراق: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)، ١٤١.

(٣) موضي البقمي، *نقوش إسلامية شاهدية*، "دراسة في خصائصها الفنية وتحليل مضامينها" (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ٣٧- ٤٦.

(٤) Al-Zaylai A. The southern Area of The Amirate of Mekkah (3rd – 7th /9th-13th Centuries) it's History. Archaeology and Epigraphy, Ph. D. Thesis, Durham University, 1983. ؛ أحمد عمر الزيلعي، *أضواء جديدة على تاريخ الأسرة الموسوية من خلال ثلاثة نقوش كوفية من موقع السرين*، العصور، مج٦، (لندن: دار المريخ، جمادى الثانية، ١٤١١هـ/ يناير ١٩٩١م)، ج١ ؛ أحمد عمر الزيلعي، *نقوش إسلامية من حمدانة بوادي عليب* (الرياض: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

(٥) قام بنشر هذه النقوش: جاستون فييت، *شواهد القبور*، مجلد ٢ (القاهرة: ١٩٣٦م)، ٣٢، ٣٥، ٤٧، ٩٦، لوحة رقم ٤٦٢. رقم ١٠، ١٢، ٢٧ ؛ إبراهيم جمعة، *دراسة في تطور الكتابات الكوفية*، ١٦٩ — ١٧٣ ؛ محمد فهد عبدالله الفعر، *تطور الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام حتى منتصف القرن السابع*، ط١ (جدة: المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ٢٢٣ - ٢٣٢، لوحات ٣٨ — ٤٠.

(٦) لم يرد في الدراسة التي قام بها الدكتور/ عبدالرحمن الزهراني لشواهد قبور المعلاة والتي بلغت مائة سوى خمسة شواهد ذيلت بتوقيع الخطاط، وكان اسمه عادة مسبوق بكلمة (عمل، أو نقش، أو كتب). عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية من مكة المكرمة*، ٤٣٠- ٤٣٥.

(٧) للمزيد انظر: عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية من مكة المكرمة*، ٤٣٢- ٤٣٥.

(٨) عبدالرحمن علي الزهراني، *كتابات إسلامية من مكة المكرمة*، ٤٣٠، ٤٣٤ — ٤٣٥.

(٩) صلاح الدين المنجد، *تاريخ الخط العربي*، ١٩ — ٢٢.

(١٠) عبدالرحمن الأنصاري، *أثر الفنون العربية قبل الإسلام في الفن الإسلامي، الآثار الإسلامية في الوطن العربي*، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المؤتمر التاسع للآثار في البلاد العربية، (صنعاء، ١٩٨٠م) ؛ المجلة العربية للثقافة، السنة الرابعة، العدد السابع، ذو الحجة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ٤٤.

(١١) سامي خميس الصقار، *سد معاوية*، مجلة الدارة، العدد الثاني، سبتمبر ١٩٨٥م، ٢٣، ٤٤.

(١٢) محمد عبدالعزيز مرزوق، *الفنون الزخرفية الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس* (بيروت: ١٩٧٢م)، ١١٩- ١٢٠.

(١٣) موضي البقمي، *نقوش إسلامية شاهدية*، مكتبة الملك فهد الوطنية ، ١٨٣.

(١٤) روى البخاري، *صحيح البخاري*، ٢: ٧٧٥ رقم ٢١١٢: حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب حدثنا يزيد بن زريع أخبرنا عوف عن سعيد بن أبي الحسن قال كنت عند بن عباس رضي الله عنهما إذ أتاه رجل فقال: " يا أبا عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاوير فقال بن عباس لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعته يقول من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدا فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح".

(١٥) بشر فارس، *سر الزخرفة الإسلامية* (القاهرة: المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٢م)، ١٣- ١٤. وقد أطلق (المؤلف) على هذه الزخرفة اسم "رقش" في كتابه.

(١٦) زكي محمد حسن، *فنون الإسلام* (القاهرة: ١٩٤٨م)، ٢٥٠.

(١٧) فريد شافعي، *العمارة العربية في مصر الإسلامية (عصر الولاة)* (القاهرة: ١٩٧٠م)، ٢٦٦.

(١٨) محمد عبدالعزيز مرزوق، *المصحف الشريف دراسة تاريخية وفنية* (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م)، ٩٦- ٩٨.

(١٩) فريد شافعي، *زخارف وطرز سامراء*، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة ١٩٥١م، ٣- ٦؛ زكي محمد حسن، *أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية* (القاهرة: ١٩٥٦م)، شكل ٣١٤، ٣٢٠.

(٢٠) محمود إبراهيم حسين، *الزخرفة الإسلامية "الأرابيسك"* (القاهرة: ١٩٨٧م)، ١١- ١٩؛ زكي محمد حسن، *فنون الإسلام*، ٢٤٩- ٢٥٠.

(٢١) صلاح الدين البحيري، *عالمية الحضارة الإسلامية ومظاهرها في الفنون*، حوليات كلية الآداب- جامعة الكويت، الحولية الثالثة، الرسالة الثانية عشر، ١٩٨٢م، ٤٧- ٥٣.

(٢٢) عن هذه الفنون أنظر على سبيل المثال: نعمت إسماعيل علام، *فنون الشرق الأوسط (في الفترات الهلينستية - المسيحية- الساسانية)* (القاهرة: ١٩٨٠م).

(٢٣) عبدالرحمن الأنصاري، *أثر الفنون العربية قبل الإسلام في الفن الإسلامي*، ٤١- ٤٢.

(٢٤) زكي محمد حسن، *فنون الإسلام*، ٢٤٨.

(٢٥) محمد الفعر، *تطور الكتابات*، ٨٣.

(٢٦) عبدالرحمن الأنصاري، *أثر الفنون العربية قبل الإسلام في الفن الإسلامي*، ٤٢.

(٢٧) علي الطايش، *الفنون الزخرفية الإسلامية المبكرة (في العصرين الأموي والعباسي)*، ط٢ (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠٣م)، ١٨- ١٩؛ لعل من أهم الأشكال الهندسية والتي برع فيها الفنان المسلم، والتي تميز بها الفن الإسلامي وأصبح ميزة من مميزاته هو الأطباق النجمية، وعني بدراستها وبتحليلها العالم الفرنسي "برجوان"، واستنتج أن براعة المسلمين في الزخارف الهندسية تقوم على علم وافر بالهندسة وليست على الشعور والموهبة الطبيعية، وألف كتابا خاصا عن هذه الزخارف أسماه: "La Trait des Entre Laces, Paris, 1918.".

(٢٨) يرجع مفهوم النجمة السداسية في العقائد القديمة عند العرب والمسلمين والتي استخدمت في الزخارف الإسلامية الهندسية إلى أن الكون مؤلف من نصفي بيضة، النصف الأعلى يمثل السماء والنصف الأسفل يمثل الأرض. ويتطور شكل النصف بيضة لكي يصبح مثلثا وهو رمز الانسجام والتكامل والتوازن، ومن تطابق نصفي الكون تتشكل النجمة السداسية، وهكذا نرى بيضة الحياة تتحول إلى نجمة سداسية تعبر عن تداخل السماء والأرض لتشكل الحياة والرمز إلى الوجود الواحد. وللمزيد

انظر: عفيف البهنسي، *الفن الإسلامي*، ط٢ (دمشق: ١٩٩٨م)، ١٠١- ١٠٢.

(٢٩) كان لتقدم العرب منذ القدم في علوم المثلثات وحساب التفاضل ظهور دلائل واضحة بقرية الفاو الأثرية لبعض المثلثات متساوية الأضلاع أو متساوية الساقين، فقد رصت بالأحجار في أعلى وأسفل جبل طويق للاستدلال بها على الاتجاهات الجغرافية (القرن الأول - القرن الخامس الميلادي). عبدالرحمن الأنصاري، *قرية الفاو*، صورة للحضارة العربية قبل الإسلام (جامعة الرياض، ١٣٧٧هـ)، ١٦، ٤٧، لوحات ٥- ٨.

(٣٠) Wiet, G. Catalogue General du Musee ds Arabe du Caire, Stele Funeraires, 1963-1971, I, II, pl.XVIII, No.7290 ,pl.XXV. No.8069.T, III, pl.XXVI, No.1506/556, pl.LVI, No.1506/615; Schneider M., Steles Funerares Musulmanes des Iles Dahlak. Cairo, Institut Francais d Archeologie Oriental du Caire, 1983, pl.II, No.2.

(٣١) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٥٩- ٦٠.

(٣٢) حسن الباشا، *أهمية شواهد القبور كمصدر لتاريخ الجزيرة العربية في العصر الإسلامي*، *مصادر تاريخ الجزيرة العربية* (مطبعة جامعة الرياض "جامعة الملك سعود حاليًا"، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ١: ٩١، شكل ٦، ٨، لوحة ٢٦، ٣٠.

(٣٣) زكي محمد حسن، *أطلس الفنون الزخرفية*، أشكال ٩، ٢٧٦، ٢٨٢، ٣٧٢؛ فريد شافعي، *الأخشاب المزخرفة من الطراز الأموي*، ج٢ (القاهرة: مجلة كلية الآداب، المجلد ١٤، ١٩٥٢م)، ٦٨، ١١٣.

(٣٤) زكي محمد حسن، *أطلس الفنون الزخرفية*، شكل ٣٦٩.

(٣٥) عبدالعزيز صلاح، *الفنون الإسلامية في العصر الأيوبي*، ج٢ (مركز الكتاب للنشر ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ١٠٠- ١٠٢.

(٣٦) صفوان التل، *تطور الحروف العربية على آثار القرن الأول الهجري الإسلامية*، ط٢ (عمان: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ٥٢- ٥٧، لوحة ١٠؛ RR. PP. JAUSSEN ET SAVIGNAC, INSTITUT FRANCAIS DARCHEOLOGIE ORIENTALE, II, MISSION archeologique en Arabie, LE CAIRE 1997, PL. LVIII., III, 100-101.

(٣٧) حسن الباشا، *أهمية شواهد القبور*، ٩١.

(٣٨) عبدالرحمن الزهراني، ٥٩- ٦٠، ١٠٨، ١١٤، ١٥٤، ١٧٤، ٢٢٧، ٢٧٤، لوحات أرقام ١٢، ١٤، ٢٧، ٣٤، ٥٢، ٦٩.

(٣٩) أحمد بن عمر الزيلعي، *نقوش إسلامية من حمدانة بوادي عليب* (الرياض: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ٥٢، لوحة ٦ أ — ب.

(٤٠) وكالة الآثار والمتاحف، *أحجار المعلاة الشاهدية بمكة المكرمة*، وزارة التربية والتعليم، ط١ (الرياض: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، شاهد رقم ٢١٨. ٢٥١؛ شاهد رقم ٢٣٩ مؤرخ بالقرن ٣هـ/ ٩م، ٢٧٣؛ شاهد رقم ٣٢٠ يعود للقرن ٤هـ/١٠م، ٣٥٥؛ شاهد رقم ٤١٠ يعود للقرن ٤هـ/١٠م، ٤٤٩؛ شاهد رقم ٤١٥ يعود للقرن ٤هـ/١٠م، ٤٥٦.

(٤١) حسن الفقيه، *مخلاف عشم*، ط١ (الرياض: ١٤١٣هـ)، ٢٣٢، ٢٧٤، شكل ٣٥، ٨٦.

(٤٢) أحمد بن عمر الزيلعي، *نقوش إسلامية من حمدانة بوادي عليب* (الرياض: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ٧١- ٧٤، لوحة ١٠ أ - ب.

(٤٣) ورد في القرآن الكريم كلمة "النجم" في آيات: ١٦/سورة النحل، ١/ سورة النجم، ٦/سورة الرحمن، ٣/سورة الطارق. ووردت "النجوم" في الآيات: ٩٧/ سورة الأنعام، ٥٤/ سورة الأعراف، ١٢/سورة النحل، ١٨/سورة الحج، ٨٨/سورة الصافات، ٤٩/سورة الطور.

(٤٤) المعروف أن رسم الهلال قديم في فنون الرافدين والشرق الأدنى، وأن رسم الهلال والنجوم كان شارة قديمة لمدينة القسطنطينية ثم أتخذه السلاطين العثمانيون بعد سقوط تلك المدينة في يد العثمانيين سنة ٨٥٥هـ/ ١٤٥٣م؛ زكي محمد حسن، *أطلس الفنون الزخرفية*، شكل ٩٥٣، ٥٦١.

(٤٥) آمال العمري، زخارف *شواهد القبور الإسلامية قبل العصر الطولوني (مجموعة متف الفن الإسلامي بالقاهرة)*، حوليات هيئة الآثار المصرية، البحوث والوثائق الإسلامية (٤)، ١٩٨٦م)، شكل ٢٩- ٣٠، ٤٤.

(٤٦) عبر الفنانون المسلمون في زخارفهم الهندسية عن الكواكب بشكل النجوم المختلفة عدد رؤوسها من التسعة إلى خمسة رؤوس، إلا أن شكل القمر هلالي أمام الدائرة فهي شكل الشمس أحيانا. عفيف البهنسي، *الفن الإسلامي*، ١٠١- ١٠٢.

(٤٧) حسن الباشا، *أهمية شواهد القبور*، ٩١.

(٤٨) آمال العمري، علي الطايش، *العمارة في مصر الإسلامية (العصرين الفاطمي والأيوبي)* (شرقية: مكتبة الصفا والمروة، ديرب نجم، ١٩٩٦م)، ٩٠، لوحة ٢٧.

(٤٩) Schneider M., Steles Funeraires Musulmanes des Iles Dahlak, II, pl.CXXXI, No. 228, pl.CXXXII, No.229, pl.CXXXIV, No.235-236, CXXXV, No. 237-238, CXXXVII, No. 240, CXLI. N0, 246.

(٥٠) موضي البقمي، *نقوش إسلامية شاهدية بمكتبة الملك فهد الوطنية*، ١٩٤- ١٩٥، شكل ١٥- ١٥ج، لوحة ١٥؛ عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٦٠، ٣٧١، لوحة رقم ٩٧ أ- ب، ١٠٠ أ — ب؛ وكالة لآثار رقم ٤٤٦، ٤٩١.

(٥١) عبدالقادر الريحاوي، *العمارة في الحضارة الإسلامية* (جدة: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ٤١، شكل ٣٤.

(٥٢) زكي محمد حسن، *أطلس الفنون*، شكل ٢٧٢- ٢٧٣، ٢٨٣.

(٥٣) فريد شافعي، *العمارة العربية في عصر الولاة*، ٢٠٩.

(٥٤) زكي محمد حسن، *أطلس الفنون*، شكل ٣٦٩، ٣٧٢.

(٥٥) زكي محمد حسن، *أطلس الفنون*، شكل ٣٠٧، ٣١١، ٤٣٩.

(٥٦) حسين مؤنس، *المساجد*، عالم المعرفة (٣٧) (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، صفر- ربيع الأول ١٤٠١هـ/ يناير ١٩٨١م)، ١٣٩.

(٥٧) عبدالقادر الريحاوي، *العمارة في الحضارة الإسلامية*، ٤١، شكل ٣٤.

(٥٨) زكي محمد حسن، *فنون الإسلام*، ١٥١، شكل ٧٩.

(٥٩) عبدالقادر الريحاوي، *العمارة في الحضارة الإسلامية*، ٤٣، ٥٨.

(٦٠) زكي محمد حسن، *أطلس الفنون الزخرفية*، شكل ٢٧٥م، ٣٠٢- ٣٠٣.

(٦١) عبدالقادر الريحاوي، *العمارة في الحضارة الإسلامية*، ٩٤، ١١٨- ١١٩، ٢٣٣، ٢٥٧، شكل ٦٤، ٨٣.

(٦٢) زكي محمد حسن، *أطلس الفنون الزخرفية*، شكل ٣٢١؛ زكي محمد حسن، *فنون الإسلام*، ٤٧٥- ٤٧٨، شكل ٣٩٣.

(٦٣) عبدالرحمن الأنصاري، *أثر الفنون العربية قبل الإسلام في الفن الإسلامي*، ٤٣ — ٤٤.

(٦٤) للمزيد عن هذا النقش انظر: مشلح بن كميخ المريخي، *نقش رقوش بالحجر (مدائن صالح)*، رؤية جديدة، ندوة دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية عبر العصور، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م، ٣١ - ٧١.

(٦٥) إسرائيل ولفنسون، *تاريخ اللغات السامية* (القاهرة ١٩٢٩م)، ص١٨٩؛ خليل يحيى نامي، *العرب قبل الإسلام* "تاريخهم، لغاتهم، آلهتهم" دار المعارف ١٩٨٦م)، ٧١؛ رمزي بعلبكي، *الكتابة العربية والسامية* (دار العلم للملايين)، ١٢٤ — ١٤٣؛ شوقي ضيف، *العصر الجاهلي*، ط٧ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠م)، ٤٢؛ محمود عباس حمودة، *دراسات في علم الكتابة* (القاهرة: مكتبة غريب بالفجالة، ١٩٧٧م)، ٢٦ — ٢٨؛ Gruendler (Beatrice), THE DEVELOPMENT OF THE ARABIC SCRIPTS, From the Nabateam Era to the First Islamic Century According to Dated Texts, Atlanta, Georgia, 1993, 15.

(٦٦) أسامة ناصر النقشبندي، *مبدأ ظهور الحروف العربية وتطورها لغاية القرن الأول الهجري*، ٩٤- ٩٥.

(٦٧) إبراهيم جمعة، *دراسة في تطور الكتابات الكوفية على الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولى للهجرة* "مع دراسة مقارنة لهذه الكتابات في بقاع أخرى من العالم الإسلامي" (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٩م)، ٨٥.

(٦٨) أدولف كروهمان، النسخ والثلث، ترجمة غانم محمود، تقديم يوسف ذنون، المورد "عدد خاص: في الخط العربي"، المجلد الخامس عشر، ع٤ (الجمهورية العراقية: وزارة الثقافة والأعلام، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م)، ١١٤.

(٦٩) زكي محمد حسن، *أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية* (القاهرة: ١٩٥٦م)، شكلا ٥٩٦- ٥٩٧؛ كنوز الفاطميين، ١٢٣- ١٢٤، ولا يعرف بالضبط من أين جاءت التسمية بالنسخ، وحاول بعض الكتاب المحدثون استنتاج معناه الإصطلاحي مما تعنيه الكلمة لغويا "اطلق عليه النسخ لكثرة استعماله في نسخ الكتب ونقلها" (*صبح الأعشى*، ٢: ٢٣)، كما أطلقت كلمة النسخ مرادفة لمصطلح "الكتابة اللينة". وظهر الخط النسخ مع نهاية القرن ٣هـ/ ٩م كنوع من الخط اتقنه أبو عبدالله الحسن بن مقلة، وتركز أكثر على يد ابن البواب.يوسف \نون، قديم وجديد في أصل الخط العربي وتطوره في عصوره المختلفة، المورد "عدد خاص: في الخط العربي"، المجلد الخامس عشر، ع٤ (الجمهورية العراقية: وزارة الثقافة والأعلام، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م)، ١٩.

(٧٠) عن هذا التابوت انظر على سبيل المثال لا الحصر: زكي محمد حسن، *فنون الإسلام*، ٤٦٢؛ حسن عبدالوهاب، *تاريخ المساجد الأثرية*، ١: ١٠٨؛ محمد عبدالعزيز مرزوق، *الفن الإسلامي في العصر الأيوبي* (القاهرة: ١٩٦٣م)، ٢٩- ٣٠.

(٧١) آمال العمري، علي الطايش، *العمارة في مصر الإسلامية في العصرين الفاطمي والأيوبي* (القاهرة: ١٩٩٦م)، ٦٢، لوحة١٧.

(٧٢) حسن الباشا، *"أهمية شواهد القبور كمصدر لتاريخ الجزيرة العربية"*، مصادر الجزيرة العربية، (الرياض: جامعة الرياض، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ١: ١٢٢، ١٢٦.

(٧٣) الشكل هو تقييد حروف الكلمة بالحركات، أي حركات الإعراب (من ضم، وفتحة، وكسر، وسكون). والإعجام في الخط هو التنقيط، وهي النقط التي تميز بين الحروف المتشابهة مثل: (ب، ت، ث، ن، يـ)، (ج، ح، خ)، (د، ذ)، (ر، ز)، (س، ش)، (ص، ض)، (ط، ظ)، (ع، غ)، (ف، ق). ابن منظور، *لسان العرب*، ١١: ٣٥٨؛ الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الو اسطي، (توفى ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ٨: ٣٩١. وللمزيد عن الإعجام انظر: حسين مصطفى حسين رمضان، *الإعجام في ضوء الكتابات الأثرية*، ع٧، مجلة كلية الأُثار - جامعة القاهرة، ١٩٩٦م (مركز جامعة القاهرة للطباعة والنشر، ١٩٩٧م)، ٢٢٧ – ٢٧٠.

(٧٤) *الفهرست*، ١٤.

(٧٥) *الفهرست*، ٦.

(٧٦) محمد فهد عبدالله الفعر، *تطور الكتابات والنقوش في الحجاز*، ١٠٠.

(٧٧) لما توفي الرسول ﷺ وتولى الخليفة أبو بكر ﷺ الأمر بعده وقاتل أهل الردة، وقتل من الصحابة نحو الخمسمائة، أشار عمر بن الخطاب ﷺ على أبي بكر ﷺ بجمع القرآن خشية أن يذهب بذهاب الحفاظ لما كثر القتل فيهم، فأمر زيد بن ثابت بتتبع القرآن وجمعه فجمعه في صحف كانت عند أبي بكر حتى توفى، ثم آلت إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ، ولما مات انتقلت هذه الصحف إلى حفصة أم المؤمنين زوج الرسول ﷺ. محمد فهد عبدالله الفعر، *تطور الكتابات والنقوش في الحجاز*، ١٠١.

(٧٨) إبراهيم جمعة، *دراسة في تطور الكتابات الكوفية على الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولى للهجرة* "مع دراسة مقارنة لهذه الكتابات في بقاع أخرى من العالم الإسلامي" (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٩م)، ٨٥.

(٧٩) أحجار المعلاة، ٢٦٨؛ شاهد رقم ٢٣٤؛ الزهراني، ٣٣٥- ٣٣٩، لوحة ٨٩أ- ب، ٥٨٣.

(٨٠) *أحجار المعلاة*، شاهد رقم ١٩٢. ٢٢٥؛ الزهراني، ٣٤١- ٣٤٤، لوحة ٩١ أ- ب، ٥٨٥.

(*) المحررون.

(٨١) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨٢.

(٨٢) وكالة الآثار والمتاحف، *أحجار المعلاة الشاهدية بمكة المكرمة*، ط١ (الرياض: وزارة التربية والتعليم، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، شاهد رقم ٥١٩ أ، ٥٦٥.

(٨٣) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨١.

(٨٤) وكالة الآثار، شاهد رقم ٢٥١ب، ٢٨٦.

(٨٥) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨٣.

(٨٦) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٩٣- ٣٩٤.

(٨٧) وكالة الآثار والمتاحف، *أحجار المعلاة الشاهدية*، شاهد رقم ٥١٩ب، ٥٦٦.

(*) لم يورد الباحث النص (المحررون).

(٨٨) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨٣.

(٨٩) لقب وظيفي، وهو الذي يقود العسكر ويتقدمهم. للمزيد انظر حسن الباشا، *الألقاب الإسلامية في التاريخ والوظائف والآثار* (القاهرة: ١٩٥٧م)، ٢٧٧- ٢٦٧.

(٩٠) وكالة الآثار، رقم ٣٩٣. ٤٣٠؛ الزهراني، ٣٥٤- ٣٥٧، لوحة ٩٥ أ- ب، ٥٨٩.

(٩١) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨٦.

(٩٢) وكالة الآثار، رقم ٤٩٨. ٥٤٤؛ الزهراني، ٣٥٧- ٣٦٠، لوحة ٩٦ أ- ب، ٥٩٠.

(٩٣) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨٣.

(٩٤) يتضمن اسم صاحب هذا ا الشاهد عدة ألقاب منها: الشيخ، الفقيه، العالم، المحدث، والورع وهي ألقاب خاصة بالعلماء وأهل الصلاح من رجال الدين، حسن الباشا، *الألقاب*، ٢٦٤، ٣٧٧، ٣٩٠.

(٩٥) وكالة الآثار، رقم ٤٤٦. ٤٩١؛ الزهراني، ٣٦٠- ٣٦٣، لوحة ٩٧ أ- ب، ٥٩١.

(٩٦) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨٣.

(٩٧) وكالة الآثار، رقم ٤١١ب، ٤٥١.

(٩٨) وكالة الآثار، رقم ٤٥٣.٤٩٨؛ الزهراني، ٣٦٤- ٣٦٧، لوحة ٩٨ أ- ب، ٥٩٢.

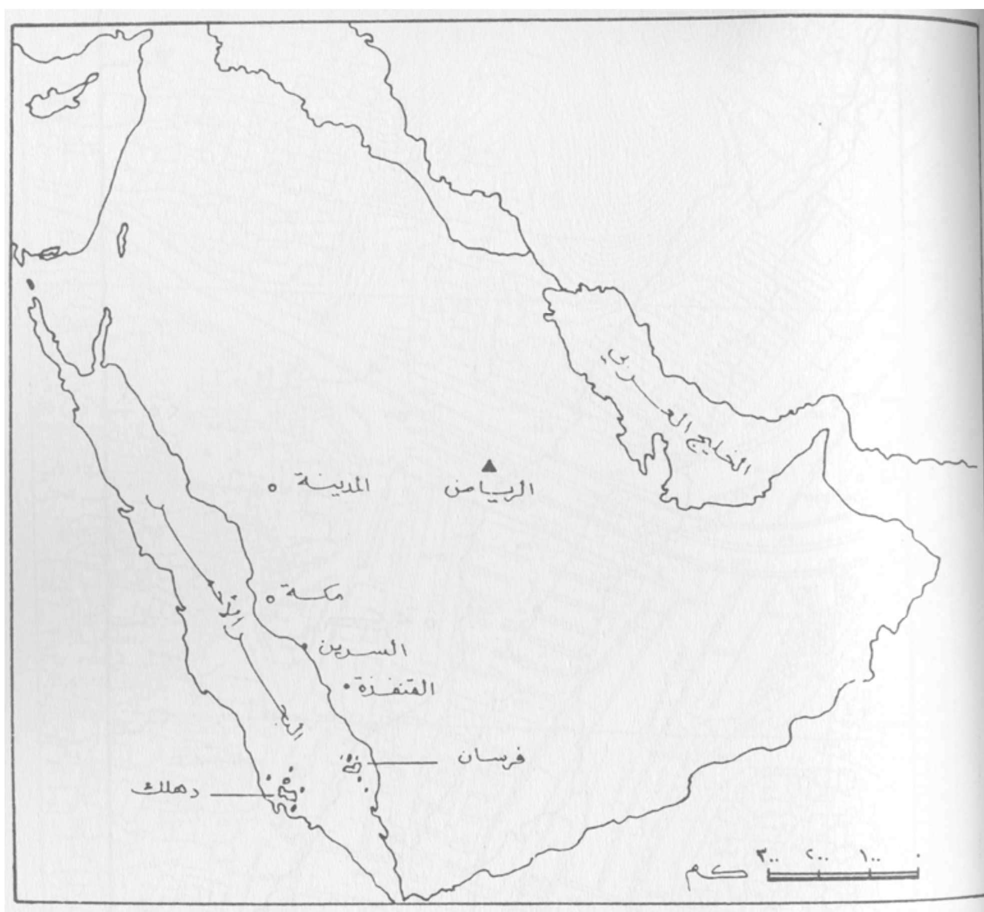
(٩٩) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨٢- ٣٨٣.

(١٠٠) لقب كل من "الشيخ، الصالح، الموفق والسعيد" هي من الألقاب الخاصة بالعلماء وأهل الصلاح من رجال الدين، والدعاء لهم بالتوفيق في خير الأعمال الصالحة والسعادة بلقاء الله. للمزيد انظر: حسن الباشا، ١٢٦، ٣٢١، ٣٧٧، ٥١٦.

(١٠١) وكالة لآثار رقم ٥٠٧. ٥٥٣.

(١٠٢) وكالة الآثار، رقم ٤٩٧ب. ٥٤٣.

(١٠٣) عبدالرحمن الزهراني، *كتابات إسلامية*، ٣٨٥.

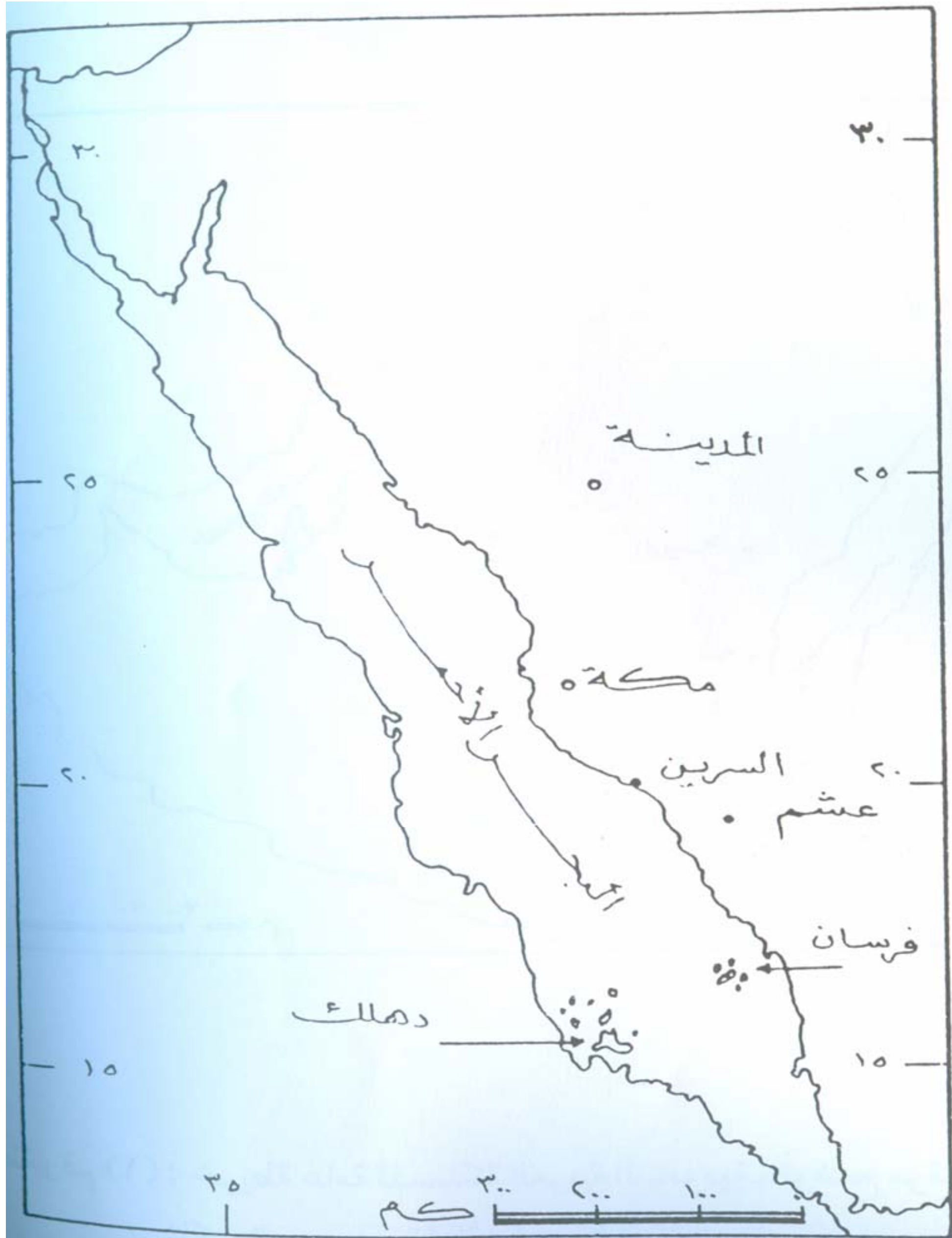


خريطة (١): موقع مكة با ملكة العربية السعودية، وبعض ا واقع جنو ا

(عن: عبدالر ن الزهرا : كتابات إسلامية، خريطة ١)

خريطة (٢): موقع دانة بوادي عليب با ملكة العربية السعودية

(عن: أ د الزيلعي: نقوش إسلامية من دانة، ص ٣٨)

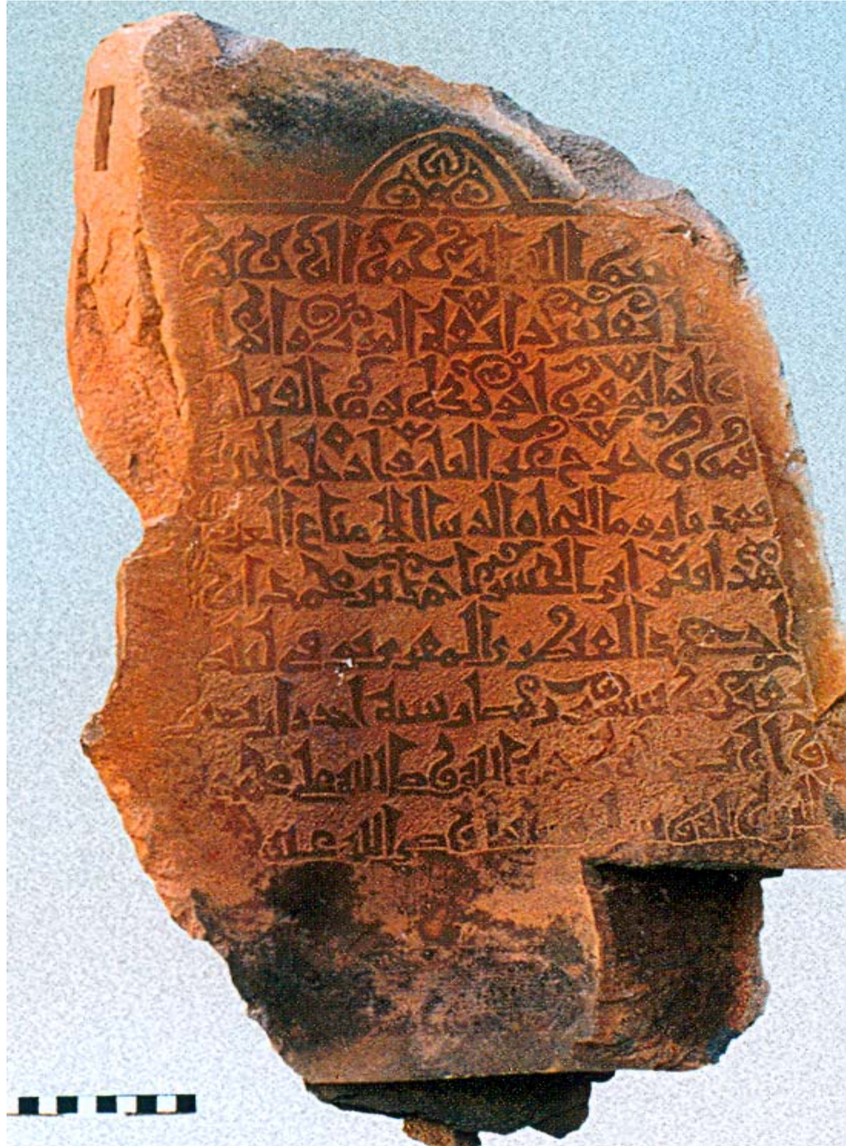


خريطة (٣): موافع السرين وعشم ودهلك. جنوب غرب ا ملكة العربية السعودية
(عن: عبدالر ن الزهرا : كتابات إسلامية، خريطة ١)

أ- شواهد القرن ٥هـ / ١١م.



لوحة (١) شاهد ق أبو حا مد بن عبدا بن دون الفراء النيسابوري، مؤرخ لإث عشر خلون من رمضان سنة ٤١٥هـ / ١٠٢٤م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٢٦٨)



لوحة (٢): شاهد ق أ ا سن أ د بن مد بن أ د القنطري ا قري،
مؤرخ ليلة القدر من شهر رمضان سنة ٤٤١هـ/١٠٤٩م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٢٢٥)



لوحة (٣): شاهد ة خد ة بنت منان، مؤرخ سبع ليال خلت من ادى الآخرة سنة ٤٧٧هـ / ١٠٨٤م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٥٦٥)

ب- شواهد القرن ٦هـ / ١٢م.



لوحة (٤): شاهد ﻗ راجح بن بن حسن بن أ د بن عبدا السديدي ا س وابنته منيفة ابنة راجح بن ، مؤرخ بالنصف من شهر ا جة سنة ٥١١هـ/ ١١١٧م.

(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٢٨٦)



لوحة (٥): شاهد ڤ علي بن أ البفا بن عثمان التاجي، مؤرخ الرابع عشر من شهر ربيع الأول سنة ٥١٣هـ/١١١٩م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٥٦٦)



لوحة (٦): شاهد ق ست الأهل ابنة القائد علي بن سعد بن ا د الفا ي، مؤرخ بيوم التاسع والعشرين من رمضان سنة ٥٨١هـ/١١٨٥م. (عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٤٣٠)



لوحة (٧): شاهد ق   علي بن   مد اللور الصو ،
مؤرخ بيوم ا ميس السادس والعشرين من   ادى الأو   سنة ٥٨٢هـ/١١٨٦م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٥٤٤)



لوحة (٨): شاهد ق أ حفص عمر بن عبدالـيد بن عمر بن حسن القرشي العبدري، مؤرخ بالتاسع من رم سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م .
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٤٩١)



لوحة (٩): شاهد ق يوسف بن عبدا بن يوسف بن أ الفتح، مؤرخ بيوم الأربعاء ا امس من شعبان سنة ٥٩٥هـ/١١٦٨م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٤٥١)

ج - شواهد القرن ٧هـ / ١٣م.



لوحة (١٠): شاهد ق أ بكر بن مد بن إبراهيم الط ي،
مؤرخ بالثامن من ذي ا جة سنة ٦١٣هـ/١٢١٦م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٤٩٨)



لوحة (١١): شاهد ق أم موسى عريفة ابنة العريف مسعود ا بشي ا ر أحد الأخوين العساوي،
مؤرخ بيوم الأحد التاسع من شعبان سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٢٦٨)



لوحة (١٢): شاهد ق عبدالر ن بن عبدا   بن علوي،
مؤرخ   يوم الثا   عشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٧٤هـ/١٢٧٥م.
(عن: أحجار ا علاة الشاهدية، ص٥٤٣)

ا انقاه ا ظفرية دينة حيس اليمنية

٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م

(رؤية جديدة)

عبدا عبدالسلام صا ا داد

قسم الآثار – كلية الآداب – جامعة صنعاء

ا قدمة:

تهدف هذه الدراسة إلى تصحيح إشارات ودراسات سابقة قام بها عدد من الباحثين - ومنهم الباحث نفسه- ذكرت أو تناولت الخانقاه باعتبارها جامعًا وليس خانقاه، وكانت أولى تلك الإشارات ما ذكرته الباحثة نهى صادق في رسالتها للدكتوراة[١] من أن الخانقاه من المنشآت الدارسة، وأن المبنى الحالي هو الجامع الكبير وليس الخانقاه.

وسار على إثرها الباحث السعودي عبدالله الراشد في رسالته للماجستير[٢]. كما قام كاتب هذا البحث بدراسة الخانقاه ضمن دراسته لمساجد حيس ومدارسها في رسالته للماجستير[٣] وقد تم تناوله باعتباره الجامع الكبير وليس الخانقاه التي اعتبرها أيضًا من المنشآت الدارسة.

ويرجع سبب اللبس الذي وقع فيه الباحث ومن سبقوه إلى أن النص التأسيسي الموجود على صدر المدخل غطي معظمه بملاط النورة مما لم يتسن لهم معه قراءة النص قراءة صحيحة، رغم محاولة الباحث إزالة ذلك الملاط لكن مسئول الأوقاف وقيم الجامع منعاه من إزالته، وقد قرأ الباحث في دراسته السابقة بناءً على ما ظهر من الحروف: كلمتي "الدار المضيف" على أنها "المدرسة المظفرية"، وزاد في اللبس وجود حرف "الراء" فوق حرف "الدال" من كلمة "الدار"، ووجود حرف "الألف" من كلمة "المسجد" فوق حرف "الضاد" من كلمة "المضيف"، لذلك قرأت بشكل خاطئ "المدرسة المظفرية".

واليوم وبعد قيام بعض شباب المدينة بإزالة بعض ذلك الملاط ظهرت حروف كلمتي "الدار المضيف" واضحة، فكان لابد من تصحيح القراءة الخاطئة وتصحيح اسم المبنى ووظيفته ووظيفة مكوناته المعمارية، مع إضافة ما ذكرته المصادر التاريخية عن الخانقاه وأرباب الوظائف المرتبين فيها.

ا بحث الأول: ا وقع:

يتناول هذا المبحث موقع كل من مدينة حيس، وموقع الخانقاه بالنسبة للمدينة.

موقع ا دينة (شكل ١):

تحتل مدينة حيس موقعًا متوسطًا من سهل تهامة الساحلي، وعلى ضفاف وادي نخلة، وتبعد عن مدينة زبيد جنوبًا بحوالي ٣٥كم، على طريق تعز زبيد الحديدة، وقد ذكرت على أنها "كورة واسعة من نواحي زبيد بينها وبين زبيد نحو يوم"[٤].

وتشتهر المدينة بالعديد من الصناعات كصناعة النيلة، والحُصُر، وزيت السمسم، على أن أهم صناعاتها وأكثرها شهرة هي صناعة الأواني الخزفية والفخارية بأنواعها المتعددة، والذي طبق شهرته الآفاق سواء في اليمن أو خارجها والمعروف بالفخار الحيسي، ونستدل على ذلك بأن فخار حيس بسبب جودة صناعته كان مما يهادي به ملوك بني رسول إلى سلاطين المماليك في مصر[٥]، ولا زالت هذه الصناعة مستمرة فيها حتى يومنا هذا وإن قل إنتاجها.

وتضم مدينة حيس عشرات المساجد والمدارس ودارًا للضيف (القصر السلطاني - قلعة حيس)، ودارًا للمضيف (الخانقاه)، وعددًا من الأسبلة، والأسواق، والمنازل الأثرية.

موقع ا انقاه:

تقع الخانقاه خارج حدود المدينة القديمة وبالتحديد في الطرف الشمالي للمدينة، وتطل واجهتها الجنوبية على الشارع الرئيسي الذي يصل بين المدينة وطريق تعز - زبيد- الحديدة، وتطل الواجهة الشرقية على شارع يفصل بين الخانقاه ومقبرة حديثة، وتطل الواجهة الغربية على ملحقات الخانقاه "الميضأة والبئر" وتطل الواجهة الشمالية على أرض فضاء.

ا بحث الثا : تر ة ا نشئ:

أنشأ هذه الخانقاه السلطان المظفر يوسف بن السلطان المنصور عمر بن علي بن رسول، والمولود بمكة المكرمة سنة (٦١٩هـ/ ١٢٢٢م)، وقيل سنة (٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م)، ولهذا عرف بالمكي[٦]، وكان ذلك أثناء ولاية أبيه عليها من قبل الملك المسعود الأيوبي، وتربى المظفر في كنف والده، الذي نشأه نشأة دينية، فعهد به إلى كبار الفقهاء الذين أخذ عنهم مختلف العلوم والفنون، فقرأ علوم الشريعة على يد الفقيه إسماعيل محمد الحضرمي، وغيره، وقرأ الحديث على يد الفقيه محمد بن إبراهيم الفشلي[٧] والفقيه محب الدين أحمد بن عبدالله الطبري[٨] والفقيه أبي الفداء إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن علي بن عبدالله بن إسماعيل بن أحمد بن ميمون الحميري (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧- ١٢٧٨م) والذي اجتمع به المظفر أكثر من مرة وسمع عليه صحيح البخاري[٩]، وقرأ النحو واللغة على

يد الشيخ يحيي بن إبراهيم العمك[١٠]، وقرأ في المنطق على يد الفقيه أحمد بن عبدالمجيد السرددي[١١]، وغيرهم من العلماء الذين أجازوا له إجازة عامة وقد جمع معلمه الإمام محب الدين أحمد بن عبدالله الطبري أسماء معلمي الملك المظفر في كتاب يعرف باسم "المشيخة المظفرية الكبرى"، جمع فيه ما يزيد على خمسين شيخًا من شيوخ المظفر[١٢].

ومن هنا يتضح أن السلطان المظفر إلى جانب اشتغاله بالسياسة كان عالمًا فقيهًا متقنًا لمختلف العلوم[١٣] الدينية، وغير الدينية، ومنها الطب، حيث كان له من هذا العلم نصيبٌ وافرٌ وصنف فيه العديد من الكتب، ولذلك روي عنه قوله لابنه الأشرف: "لا بارك الله في وال في رعيته من هو أعلم منه"[١٤].

وقد صنف السلطان المظفر عددًا من الكتب منها: الأربعين في الحديث[١٥]، كتاب تيسير المطالب في تسيير الكواكب[١٦]، درج السياسة في علم الفراسة وما يدل على الخيل من ملاحة وقباحة، المعتمد في الأدوية المفردة[١٧]، اللمعة الكافية في الأدوية الشافية، المخترع في فنون من الصنع[١٨]، البيان في كشف علم الطب للعيان[١٩]، العقد النفيس في مفاكهة الجليس[٢٠].

وقد تولى السلطان المظفر الحكم بعد مقتل والده السلطان المنصور عمر بن علي بن رسول سنة ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩- ١٢٥٠م، واستمر في الحكم حتى وفاته يوم الثلاثاء ١٣ رمضان سنة ٦٩٤هـ/ الموافق ٢٨ يوليو ١٢٩٥م، ودفن بالمدرسة المظفرية التي بناها في مغربة تعز[٢١].

كما شهد عصر السلطان المظفر إنشاء العديد من المنشآت المعمارية الدينية والمدنية والعسكرية ما بين مساجد، ومدارس، وخانقاوات، وحصون، وقلاع، وأسوار، وقصور، وآبار، وطرقات، منها ما كان من إنشاء السلطان نفسه، أو من إنشاء الأمراء، ونساء الدولة الرسولية، وكبار رجال الدولة، والعلماء، والأعيان[٢٢]، ومن أهم المنشآت التي بناها:

ا نشآت الدينية:

بنى السلطان المظفر عددًا من المنشآت الدينية منها: جامع المظفر بمدينة تعز والذي يقع في حارة ذي عدينة أسفل قلعة القاهرة[٢٣]، والجامع المظفري[٢٤] بمدينة المهجم وكان يعتبر من أكبر المساجد التي شيدها السلطان المظفر قبل سنة ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦- ١٢٦٧م[٢٥]، ودار المضيف أو الخانقاه المظفرية بمدينة حيس - موضوع الدراسة في هذا البحث[٢٦]- ، ودار المضيف بتعز[٢٧]، وجامع واسط المحالب[٢٨] ورتب فيه إمامًا وخطيبًا ومؤذنًا وقيمًا ومعلمًا وأيتامًا وأوقف عليهم ما يقوم بكفايتهم[٢٩]، والمسجد الجديد بحي المغربة من مدينة تعز وكان باقيًا حتى أوائل القرن ٩هـ/ ١٥م[٣٠]، وجامع في الصين وأثبت فيه منبرًا وخطب له عليه، وجامع في جزيرة هرموز في الخليج العربي[٣١]، ومسجد المنسكية[٣٢] وكان يضم مدرسة كبيرة عين فيها الفقيه أبا عبدالله محمد بن عمر بن علي بن محمد الخزرجي الأنصاري مدرسًا للفقه فيها[٣٣]، وجامع النوري بمدينة النوري[٣٤]، وجامع الشافعي بمدينة جدة[٣٥]، والمدرسة

المظفرية بمدينة تعز والتي كانت تقع في حي المغربة وقد دفن فيها بعد موته[٣٦]، والمدرسة المظفرية بمدينة ظفار الحبوضي، وقد بناها بعد استيلائه على المدينة المذكورة سنة ٦٧٨هـ/ ١٢٧٩م وأوقف عليها ما يقوم بكفاية المرتبين فيها[٣٧].

ا نشآت ا دنية:

قام السلطان المظفر بتشييد العديد من الدور والقصور وحفر عددًا من الآبار ومهد الطرق، حيث يذكر الوصابي أن للسلطان المظفر في المغاور البعيدة مآثر حسنة من الآبار والطرقات[٣٨].

ومن أهم المنشآت المدنية التي شيدها السلطان المظفر: دار الضيف[٣٩] بمدينة تعز وكان يقع بحي ذي عدينة[٤٠]، ودار الضيف بحيس: لم تذكر المصادر التاريخية تاريخ بناء هذا الدار وإن كانت بعضها ذكرته على أنه الدار السلطاني وبعضها أطلقت عليه القصر السلطاني أو قصر السلطنة[٤١]، وقد جدد هذا القصر في العصر العثماني على طراز القلاع العثمانية، وقصر أكمة عيشا من ناحية وصاب[٤٢]، وقصرًا مقابلاً لحصن ثلا سنة ٧٦٠هـ/ ١٣٥٨م[٤٣].

ديدات متنوعة:

إلى جانب المنشآت الجديدة أمر السلطان المظفر بتجديد العديد من المنشآت الدينية والمدنية في اليمن، والحجاز، وغيرها، ومن ذلك: تجديد الحرم النبوي الشريف بالمدينة عندما احترق سنة (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، حيث بعث السلطان المظفر بصناع وآلة ومنبر رمانتاه من الصندل، وقد نصب هذا المنبر موضع منبر النبي ﷺ وبقي لمدة عشر سنوات يخطب عليه باسم المظفر[٤٤] وقد ذكر المؤرخ الوصابي (ت ٧٨٢هـ/ ١٢٨٣م) أن المنبر كان قديمًا في عهده في جانب من الحرم النبوي الشريف[٤٥].

كما أمر سنة (٦٥٧هـ/ ١٢٥٩م) بعمارة الحرم المكي، وإقامة منابره، وخدامه، وجوامكهم[٤٦] وأمر سنة ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧- ١٢٦٨م بتحلية باب الكعبة بالذهب والفضة، على يد والي مكة نجم الدين حسن بن التعزي[٤٧]، كما يعد السلطان المظفر أول من كسى الكعبة بعد مقتل الخليفة العباسي المستعصم (٦٢٢- ٦٥٦هـ/ ١٢٢٥- ١٢٥٨م)، وكان أيضًا أول من كسى الكعبة من الداخل، وذلك سنة (٦٥٩هـ/١٢٦٧م)، وقد بقيت الكسوة الداخلية حتى سنة (٧٦١هـ/ ١٣٦٠م)[٤٨]، وأمر سنة (٦٨٠هـ/ ١٢٨١م) بعمل إصلاحات داخل الكعبة المشرفة حيث كسيت جدرانها وأرضيتها من الداخل بألواح من الرخام[٤٩] ومازال نص هذه الإصلاحات باقيًا حتى اليوم يتوسط أسفل الجدار الشمالي للكعبة من الداخل[٥٠].

كما أمر بتجديد كل من مسجد عبدالله بن العباس بالطائف، والجامع الكبير بصنعاء والجامع الكبير بذمار[٥١]، والجامع الكبير بصعدة[٥٢]، في اليمن.

ا بحث الثالث: اسم ا انقاه ووظيفتها والعاملون فيها:

اسم ا انقاه:

تعرف الخانقاه حاليًا باسم "الجامع الكبير"، في حين ذكرتها المصادر باسم الخانقاه المظفرية[٥٣]، ودار المضيف[٥٤]، وجامع الجمعة[٥٥].

مما سبق نتبين أن المصادر التاريخية اختلفت في تسميتها بين "الخانقاه"، و"الدار المضيف"[٥٦]، و"الجامع"، وإن كان الاسمان الأخيران هما الأصح على اعتبار أن النص التأسيسي يجمعهما معًا " الدار المضيف والمسجد المبارك" حيث ورد في هذا النص ما يلي: "بسم الله الرحمن الرحيم أمر بعمارة هذه الدار المضيف والمسجد المبارك مولانا السلطان الملك المظفر يوسف بن مولانا السلطان المنصور عمر بن علي بن رسول عز نصره"[٥٧].

وبناءً على ما ذكرته المصادر التاريخية وما احتواه النص المذكور يمكن القول إن الخانقاه عرفت باسم "الدار المضيف" لأول مرة في العصر الرسولي وبالتحديد في عهد السلطان المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول ثاني سلاطين الدولة الرسولية، والذي أمر بإنشاء دارين للمضيف في كل من تعز وحيس، فيما أنشأ خادمه بدر الدين المظفري دار مضيف في زبيد[٥٨].

بالإضافة إلى ذلك تفيد كتابات الجدران الداخلية بأن المبنى كان مسجدًا، حيث شغلت واجهة العقد الأوسط للجناح الشرقي المطلة على القاعة المستطرقة (الصحن) بحديث نبوي نصه (من بنا [هكذا] مسجدًا لله ولو كمفحص قطاة بنا [هكذا] الله له بيتًا في الجنة)[٥٩].

وظيفتها:

من خلال النص التأسيسي ونص الحديث النبوي والنصوص الأخرى الموجودة على الجدران الداخلية للخانقاه، ومن خلال المصادر التاريخية، ومن خلال التخطيط نرجح أن الخانقاه كانت تقوم بأكثر من وظيفة، فهي في المقام الأول: دار مضيف لإقامة الصوفية والعاملين في الخانقاه، ولإطعام المترددين عليها من الفقراء والمارين بها، حيث يمكن استخدام أقبية المجنبتين الشرقية والغربية أماكن لإقامة المرتبين فيها من الصوفية وطلاب العلم، كما هو معتاد في المدارس الرسولية ومنها: المعتبية والأشرفية والأفضلية بتعز، وهي في المقام الثاني مسجد جامع للمدينة نظرًا لعدم وجود جامع آخر لها، فضلاً عن توافر مقومات الجامع فيها كالمنبر والمئذنة، وقيام السلطان المظفر بترتيب إمام، ومؤذن، وقيم فيها[٦٠]، وهي في المقام الثالث مدرسة لإلقاء الدروس على الطلاب، حيث رتب السلطان فيها معلمًا وأيتامًا يتعلمون القرآن[٦١]، ومن المرجح أن التدريس كان يتم في المجنبتين الشرقية والغربية بالنسبة للطلاب، وفي الدهليز أو الحجرة الجنوبية الشرقية بالنسبة للأيتام الذين يتعلمون كتاب الله الكريم.

العاملون فيها:

من الصعوبة بمكان معرفة أسماء كل من عمل في الخانقاه إداريًا كان، أم واعظًا، أم معلمًا، لكن من المرجح

أن كل من عمل في وظيفة القضاء بحيس كان من ضمن من درس أو عمل في الخانقاه، أو أشرف عليها وعلى وقفها، ولذلك سوف نكتفي بذكر أمثلة على ذلك، ويمكن تقسيم العاملين في الخانقاه حسب وظائفهم إلى:

العاملون الوظائف الإدارية:

الناظر:

مهمته الإشراف على الدار وأوقافها ومباشرتها وتعميرها وقبض غلالها، وصرفها على المرتبين، والإشراف على تسبيل الطعام للصادر والوارد من غير المرتبين، وممن تولى هذه الوظيفة:

١- الفقيه أبو بكر بن أحمد بن عمر بن عبدالصمد بن أبي الحياء، المعروف بركيز، حيث رتبه السلطان المظفر وذريته من بعده في الخانقاه، وجعل لهم ثمانية أمداد من الطعام سنويًا مقابل قيامهم بأمر الخانقاه بحيس، وإنفاقهم على طلابها(٦٢).

٢- الفقيه أبو الخطاب تقي الدين عمر بن أبي بكر بن العراف، ولد سنة ٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م، ودرّس بالمدرستين الغرابية والمجاهدية، وكان يتنقل بين المدرستين وخانقاه حيس، ثم رتبه السلطان المجاهد الرسولي ناظرًا للخانقاه المذكورة(٦٣).

٣- العلامة عماد الدين إدريس بن محمد بن سعيد بن يوسف بن أحمد بن عمر بن أسعد بن الهيثم الوائلي، درس في صنعاء وارتحل إلى مكة، وبعد عودته أضاف إليه السلطان الأفضل عباس (٧٦٤- ٧٧٨هـ/ ١٣٦٢- ١٣٧٦م) إليه خانقاه حيس وغيرها(٦٤).

ا طيب:

نظرًا لأن الخانقاه كانت تقوم بوظيفة الجامع إلى جانب وظيفتها الأصلية، ولأن هذه الخانقاه تعد الجامع الوحيد في حيس حتى الآن، فمن المرجح أن ملوك بني رسول رتبوا خطباء لجامع الخانقاه، ومن المرجح أيضًا أن من تولى قضاء حيس كان يقوم بخطابة الجامع، وممن تولى الخطابة فيه: ذرية الفقيه حسن الشيباني، ومنهم حفيده الفقيه أبو بكر علي بن فالح بن حسن الشيباني، والذي ذكرت المصادر التاريخية توليه قضاء حيس وخطابتها(٦٥).

الإمام:

رتب السلطان المظفر في الخانقاه إمامًا(٦٦) تتمثل وظيفته العامة بإمامة الناس في الصلوات الخمس المفروضة في أوقاتها، وصلاة التراويح وليلة النصف من شعبان والكسوف والخسوف.

ا ؤذن:

رتب السلطان في الخانقاه مؤذنًا(٦٧)، ومهمته المداومة على الأذان والإقامة في كل صلاة من الصلوات

المفروضة، وأن ينوب عن الإمام في الصلوات المفروضة والمسنونة.

القيم:

رتب السلطان في الخانقاه قيمًا(٦٨)، ومهمته تولي نظافة الدار والعناية بأمرها، وحفظ متعلقاتها من المصاحف، والفرش، والقناديل، والسليط، والبُسُط، والحُصُر، وأواني السقاية، وإشعال المصابيح، والسرج، والشمع، وتنظيف البركة، والساقية، والمطاهير.

العاملون الوظائف التعليمية:

ا درس:

قام في التدريس بالخانقاه عدد من المدرسين، ومنهم: أبو بكر بن العراف السابق ذكره (ت ٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م)، حيث يذكر المؤرخون أنه درس بالمدرستين الغرابية والمجاهدية والخانقاه المظفرية بحيس(٦٩)، وأبو بكر بن أحمد بن ركيز المذكور سابقًا، والقاضي محمد بن أبي بكر بن صبيح، والفقيه أحمد بن عمر الزيلعي (ت ٧٠٤هـ/ ١٣٠٤- ١٣٠٥م)، والفقيه رضي الدين أبو بكر بن إبراهيم الحكاك نهاية القرن ٧هـ/ ١٣م، والفقيه أبو بكر بن علي الناشري (ت ٧٧٢هـ/ ١٣٧٠- ١٣٧١م) قاضي حيس، والفقيه أبو الحسن علي بن أبي بكر الناشري قاضي حيس سنة ٧٩١هـ/ ١٣٨٩م، والفقيه رضي الدين أبو بكر بن أحمد بن دعسين (ت ٨٤٢هـ/ ١٤٣٨- ١٤٣٩م)، والقاضي شرف الدين القاسم بن أحمد البجلي، وولده صفي الدين أحمد قاضيا حيس(٧٠).

ا علم والأيتام:

رتب المظفر بالخانقاه معلمًا وأيتامًا يتعلمون القرآن الكريم(٧١) ويعرف المعلم أيضًا باسم المقرئ، ومهمته تدريس القرآن الكريم وتحفيظه للأيتام المرتبين ومن رغب في حفظ القرآن.

نفقات الدار:

خصص السلطان المظفر طعامًا للواردين إلى الدار "في كل يوم مدًا من الحب بمد أهل اليمن يزيد على حمل الجمل الضخم الشديد خارجًا عن اللحم والتمر"(٧٢)، "وخارجًا عن نفقات المرتبين في الدار"(٧٣)، ويضيف الشعبي "وكان الإطعام فيها مستمرًا لمن ورد من الجبال أو تهامة من وارد وصادر كل بما يليق بحاله حتى الحلو والمطاعم النفيسة"(٧٤)، ونلاحظ هنا أن الخزرجي - وحتى يزيل اللبس عن وزن المد فلا يعتقد أنه يعادل وزن المد النبوي المحدد مقدارًا للزكاة- حدد مقدار هذا المد بأنه "يزيد على ما يحمله الجمل الضخم الشديد"؛ ولذلك فإن المقصود بالمد هنا هو أحد مدين: المد الزبيدي الكبير، ويبلغ وزنه ما بين ٦٣٨- ٧٣٠ كيلو جرام(٧٥)، أو المد الزبيدي الصغير ووزنه ما بين ٤٠٠- ٥٠٠ كيلوجرام(٧٦).

ذلك كان ما خصصه السلطان للمترددين على الدار، أما ما خصصه للمرتبين فيه من أرباب الوظائف

والطلاب والأيتام، فمن المرجح أنه كان أكثر مما رتبه للمترددين عليه، على اعتبار أنهم يتقاضون رواتب شهرية نقدية وعينية، بالإضافة إلى الكسوة السنوية.

وحتى يضمن السلطان بقاء الدار ووظيفتها خصص أوقافًا للدار تقوم بكفاية رواتب المرتبين فيها ونفقاتهم، ونفقات إطعام المترددين عليها، ولذلك يصف السلطان الأفضل وقف السلطان المظفر على الخانقاه بقوله: "وأوقف عليها الوقف المشهور"(٧٧).

ا بحث الرابع: الدراسة الوصفية والتحليلية للخانقاه (شكل٢):

تتكون الخانقاه بمدينة حيس من مساحة مربعة المسقط تقريبًا طولها من الشمال إلى الجنوب ٢٧,٥٠كم وعرضها من الشرق إلى الغرب ٢٧,١٠م، وتشكل مساحة إجمالية قدرها ٧٤٥,٢٥م٢، بنيت جدرانها وتغطياتها بواسطة قوالب الآجر المحروق وكسيت بطبقة من ملاط النورة(٧٨) نفذت عليها من الداخل زخارف محفورة وملونة قوامها عناصر نباتية وكتابية وهندسية.

تتكون الخانقاه من الداخل من قاعة مستطرقة مكشوفة (صحن)، محاطة بمقدم من الجهة الشمالية، ومجنبتين شرقية وغربية، ومؤخر يضم إيوانًا جنوبيًا يكتنفه مجلس يماني، ودهليز المدخل والحجرة الجنوبية الشرقية(٧٩)، كما تشتمل الخانقاه على عدد من الملحقات منها الميضأة(٨٠) والبئر (شكل٣، ٤).

ا داخل:

تحتوي الخانقاه على مدخل رئيسي يقع في منتصف الواجهة الجنوبية تقريبًا، وهو مدخل تذكاري بارز، مغطى بقبو مدبب، وقد ميز المعمار صدر المدخل ببنائه بكتل من الأحجار المهندمة على عكس بقية البناء المنفذ بالآجر المحروق، ويشغل واجهة عقد الصدر كتابات قرآنية منفذة بالخط الثلث نصها: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۞ ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ۞ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾(٨١) (شكل ٥).

كما احتوى صدر المدخل على عدد من النصوص الكتابية نفذت بالخط الثلث أهمها الموجودة على وجه العقد المستقيم الذي يعلو فتحة الباب، ويتضمن اسم المنشئ وألقابه ووظيفة البناء ونصه: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أمر بعمارة هذه الدار المضيف والمسجد المبارك مولانا السلطان الملك المظفر يوسف بن مولانا السلطان الملك المنصور عمر بن علي بن رسول عز نصره) (شكل٦، ٧).

ويعلو النص التأسيسي ثلاث قطع حجرية نقشت على الوسطى منها زخرفة لنصف قبة محرابية شبيهة بطاقية محراب الخانقاه، وعلى القطعة اليمنى عبارة: (لا إله إلا الله وحده) وعلى القطعة اليسرى (محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم).

وفضلاً عن الزخارف الكتابية كسيت الجدران الداخلية للمدخل البارز بزخارف هندسية ونباتية ملونة

قوامها: أطباق نجمية ثمانية واثني عشرية وأنصافها محفورة حفرًا خفيفًا لونت فيها أجزاء الطبق باللون الأحمر والأسود والذهبي، ويتوسط ترس كل طبق منها وريدة سداسية (شكل ٨)، وزاد المعمار من إبراز هذا المدخل ببناء مئذنة صغيرة مثمنة فوق كتلة المدخل يبلغ ارتفاعها ٣,٦٠م.

وللخانقاه مدخلان آخران فرعيان أحدهما في الواجهة الشرقية (شكل٩) وهو مدخل ربما استحدث في العصر الطاهري، والآخر في الواجهة الغربية وهو مدخل خاص يربط بين الخانقاه والميضأة.

دهليز ا دخل:

يفضي المدخل المذكور إلى دهليز[٨٢] مستطيل المسقط يمتد من الشرق إلى الغرب بطول ١٠م وعرض ٣,٦٠ مغطى بقبو مدبب ارتفاعه ٦م، ويكتنف باب الدخول في الجدار الجنوبي للدهليز دخلتان مستطيلتان معقودتان، ارتفاع كل منهما ١,٥٠م واتساعها ٠,٩٠م وعمقها ٠,٧٥م، ربما كانتا تستخدمان كتبيتين[٨٣] أو مزيرتين[٨٤]، وفي الطرف الشرقي من الجدار الشمالي للدهليز باب يؤدي إلى سلم صاعد إلى سطح المسجد، ومنه إلى المئذنة المضلعة التي تعلو كتلة المدخل.

وقد شغلت جدران الدهليز عند المنتصف تقريبًا بشريط من الزخارف الكتابية تتضمن ألقاب السلطان المظفر، وعبارات دعائية مكتوبة بخط النسخ على مهاد من الزخارف النباتية مكونة من فروع وأوراق ثلاثية وأنصاف مراوح نخيلية ونصها: "العالم العادل المجاهد المرابط المؤيد المنصور الملك شمس الدنيا والدين سلطان الإسلام والمسلمين منصف المظلومين من الظالمين (...) الأقربين والأبعدين ومحي العدل في العالمين ممهد قواعد الخلافة معدن الفضل والرأفة والرحمة فخر الملوك العصرية (...) السيف والقلم حائز جلال الرتبتين العلم والعلم أوحد ملوك الزمن سلطان الحرمين والهند واليمن (...)" (شكل١٠).

وهذا الدهليز مخصص لاستطراق الداخلين إلى الخانقاه، وربما كان أيضًا جزء منه مخصصًا كعلامة (كُتاب) لإقراء الطلاب المرتبين في الدار - من الأيتام وغيرهم- وتحفيظهم القرآن الكريم، ونستدل على ذلك من أن دهاليز المداخل في المدارس الرسولية كانت تحتوي على إيوانين صغيرين يكتنفان الدهليز يستخدمان لتحفيظ القرآن الكريم، كما جاء في وثائق وقف كل من المدرسة المعتبية والمدرسة الأشرفية، والمدرسة الأفضلية وغيرها[٨٥].

ا جرة ا نوبية الشرقية:

في الضلع الشرقي للدهليز فتحة باب معقودة ارتفاعها ٢,٨٠م واتساعها ٢,٢٥م تؤدي إلى حجرة مربعة التخطيط ٣,٦٠ × ٣٠,٣٠م مغطاة بقبو مدبب مماثل لأقبية الدركاة والجناح الشرقي.

ومن المرجح أن هذه الحجرة كانت مخصصة لإقامة أحد المرتبين في الخانقاه وهم: الإمام، والقيم، والمؤذن، وناظر الدار، وناظر الوقف، والمدرسون، أو مخزنًا لآلات الخانقاه وغلات أوقافه مثل: الفرش والسرج والشموع.

القاعة ا ستطرقة (الصحن):

يفضي الدهليز إلى قاعة مستطرقة مكشوفة مربعة المسقط (صحن)، تعرف في المصادر التاريخية اليمنية باسم شمسة[٨٦] بينما تذكرها وثائق الوقف باسم "القاعة المستطرقة[٨٧]"، أبعادها ١٠,٥٠×١٠,٥٠م كسيت أرضيتها بطبقة من القضاض[٨٨]. يتعامد عليها المقدم والمجنبتان والإيوان الجنوبي والمجلس اليماني والدهليز بأربع واجهات يفتح في كل منها ثلاث فتحات معقودة شغلت واجهاتها بشريط من الكتابات يدور حول عقود الفتحات المطلة على القاعة المستطرقة بما فيها عقد الإيوان، وكان هذا الشريط مغطى بطبقة من النورة أخفت الكتابات تحتها تمامًا، وقد أمكن إزالة بعض الطبقات القابلة للإزالة من ملاط النورة الذي يغطي الشريط مما ساعد على قراءة أجزاء من كتاباته المنفذة بخط الثلث على مهاد من الزخارف النباتية المكونة من فروع ملتوية وأوراق ثلاثية مثقوبة وأنصاف مراوح نخيلية محورة، نصها: "بسم الله الر (...) بن رسول خليل أمير المؤمنين حـ (....) وأيامه الصارات [كذا] سلاحًا في وجه الزمن واعدًا سجنه بصروف [هكذا] المحن ما (...) قبر وسكن متحرك [هكذا] في مسكن آمين وصلى الله على رسوله سيدنا محمد وآله وسلم وذلك ابتغاء وجه الله العظيم وذخرًا ليوم العذاب الأليم وتصديق الرسول الكريم قال صلى الله عليه وسلم من بنا [هكذا] مسجدا لله ولو كمفحص قطاة بنا [هكذا] الله له بيتًا في الجنة، وكان ذلك بتاريخ شهر شوال سنة اثنتين وثمانين وستمائة" (شكل١١).

ا قدم:

يتكون المقدم من الداخل من مساحة مستطيلة المسقط تمتد من الشرق إلى الغرب بطول ٢٥,٥٠م وعرض ١٠,٢٥م، تنقسم أفقيًا إلى رواقين موازيين لجدار القبلة بواسطة بائكتين معقودتين ترتكز عقودهما على دعامات مربعة ومستطيلة ومتعامدة مبنية بقوالب الآجر بالتبادل مع قطع من الأخشاب والأحجار الصغيرة، وينقسم المقدم من حيث التخطيط إلى ثلاثة أقسام: مجلس قبلي[٨٩] يشغل القسم الأوسط من المقدم مغطى بقبوين مدببين، وجناحين شرقي وغربي غطي الشرقي منهما بأربع قباب مدببة فيما غطي الغربي بقبتين، وهذه القباب استحدثت على إثر سقوط الأقبية التي كانت تغطيها، ونستدل على ذلك باستحداث عقود تقسم المساحات المستطيلة التي سقطت أقبيتها إلى مساحات مربعة تتناسب مع القباب، ويشغل منتصف الجدار الشمالي للجناح الشرقي محراب صغير، فيما يشغل جداره الشرقي باب صغير أيضًا، مما يحتمل معهما - المحراب والباب- أن هذا الجناح كان مخصصًا كمقصورة لصلاة السلطان عند تواجده في مدينة حيس، والتي كثيرًا ما كان يقيم بها بضعة أيام عند توجهه من تعز إلى زبيد والعكس.

ا راب (شكل ١٢):

يتوسط جدار القبلة من المجلس القبلي دخلة محراب اتساعها ١,٨٠م وارتفاعها ٣,٥٠م تنتهي في أعلاها بعقد مدبب زخرف الوجه الخارجي منه بزخارف كتابية بينما زخرف باطن العقد بزخارف نباتية، يتصدر دخلة المحراب

حنية نصف دائرية اتساعها ١,٣٥م وارتفاعها ٣,١٨م وعمقها ١,٣٥م تنتهي في أعلاها بطاقية ذات تخويصات مشعة على هيئة محارة تبدأ من قمة (مفتاح) عقد طاقية المحراب وتنطلق إلى أسفل بحيث يزداد اتساعها كلما اتجهت إلى أسفل إلى أن تلتقي بحنية المحراب، ويتوج طاقية المحراب عقد منكسر يزخرف وجهه الخارجي كتابات بارزة ملونة.

ويكتنف حنية المحراب عمودان مدمجان قطاع كل منهما نصف دائرة بنيا بقوالب الآجر وكسيا بطبقة من النورة، وقد زخرف بدن كل عمود منهما بزخارف دالية (زقزاقية) مكررة وملونة باللونين الأحمر والذهبي بالتبادل، ويعلو كل عمود منهما تاج مزخرف بأوراق وفروع نباتية، وبجانب كل عمود حليات جصية تتدلى من الشريط الكتابي الذي يزين عقد صدر المحراب.

وتشتمل حنية المحراب على زخارف كتابية وهندسية ونباتية محفورة وملونة قوامها: آيات قرآنية مكتوبة بالخط الثلث تشغل وجه عقد الحنية نصها: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾[٩٠] فيما زينت بقية أجزاء الحنية بأفرع نباتية متعرجة تخرج منها أوراق ثلاثية معدولة ومقلوبة، وعدد من صفوف البوائك الزخرفية لم يتبق منها سوى صفين يعلو بعضًا في الجزء العلوي من الحنية، يضم كل صف خمسة عشر عقدًا مدببًا محمولة على أربعة عشر عمودًا قصيرًا.

ويكتنف كتلة المحراب شباكان شرقي وغربي متوجان بعقود مدببة، زينت صدور عقودهما بزخارف هندسية قوامها أطباق نجمية[٩١] وأنصافها - ثمانية واثني عشرية محفورة حفرًا بارزًا وغائرًا لونت فيه الكندات باللون الأحمر واللوزات باللون الأسود ولون الترس باللون الذهبي، يحصر الترس بداخله وريدة سداسية أو ثمانية - حسب نوع الطبق النجمي- ملونة بلون الترس نفسه (شكل١٣)، ويزين القسم العلوي من جدار القبلة زخارف نباتية قوامها أوراق ثلاثية متبادلة مثقوبة ومعدولة، ويشغل واجهات عقود الشبابيك وكتلة المحراب شريط من الكتابات المنفذة بالخط الثلث على مهاد من الزخارف النباتية يضم آيات قرآنية من سورة النور اختفت معظمها تحت طبقات النورة ولم يبق منها سوى الآية (٣٥) من سورة النور، والتي تدور حول عقد الشباك على يمين المحراب ونصها: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا﴾[٩٢] (شكل١٣)، ويحتمل أن بقية الآية تدور حول عقد صدر المحراب، ويزيد من قوة هذا الاحتمال أن النص الكتابي الموجود على عقد الشباك الواقع على يسار المحراب يبدأ مباشرة من الآية التالية لآية النور ونصها: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ۞ رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾[٩٣].

فيما زخرفت واجهات عقود بائكتي المحراب وخاصة أوجهها السفلية بزخارف نباتية قوامها أربع أوراق ثلاثية متقابلة محاطة بمناطق (جامات) دائرية متماسة لم يبق منها سوى منطقتين شغلت بكتابات تعد في غاية الأهمية نصها: عز لمولانا السلطان الملك المظفر شمس - الدنيا والدين عز الإسلام والمسلمين- ....[منصف المظلومين]

من الظالمين أوحد ملوك الزمن سلطان الحرمين - والهند واليمن، وارث ملك أسعد الكامل. (شكل١٤، ١٥)

ا ن (شكل١٦):

يقع منبر الخانقاه على يمين المحراب وكان في الأصل موضوعًا بشكل عمودي على جدار القبلة في المساحة المحصورة بين الشباك وحنية المحراب، ولكن تغير وضع المنبر في فترة لاحقة ليصبح موازيًا لجدار القبلة، ولم يبق من المنبر سوى بعض القطع الخشبية الصغيرة ذات الزخارف البسيطة.

إن المقدم في خانقاه حيس؛ وخاصة القسم الأوسط منه المعروف في وثائق وقف المدارس الرسولية باسم المجلس القبلي، والمقسم إلى رواقين بواسطة بائكتين في كل بائكة ثلاثة عقود، يمثل الطراز الذي سارت عليه مصليات المدارس الرسولية والطاهرية بعد ذلك، حيث نراه في صورة مماثلة - مع اختلاف التغطيات[٩٤]- في المدرسة التقوية بتعز (٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)، وفي المدرسة المعتبية (٧٩٥هـ/ ١٣٩٣م)[٩٥]، واستمر أيضًا في المدارس الطاهرية، كما في المدرسة المنصورية بجبن (٨٨٧هـ/ ١٤٨٢م)، والمدرسة العامرية برداع (٩١٠هـ/ ١٥٠٤م)[٩٦].

كما يشاهد هذا التخطيط بالنسبة للجزء الأوسط من المقدم في الجامع الكبير بمدينة القطيع، والجامع الكبير بمدينة المخلاف بتهامة[٩٧].

أما عن وظيفة مقدم الخانقاه فقد تمثلت بإقامة الصلوات، ويمكن الاستدلال على ذلك بأن مقدم المدارس الرسولية بأقسامها المجلس القبلي والجناحين خصص كما تذكر وقفيات تلك المدارس "مسجدًا لله لصلاة المصلين واعتكاف المعتكفين وتبتل المتبتلين وتلاوة التالين"[٩٨].

ا ؤخر:

يشتمل المؤخر على إيوان ومجلس يماني:

الإيوان (شكل١٧):

يطل على القاعة المستطرقة من الجهة الجنوبية إيوان شبه مربع المسقط أبعاده ٤،٣٥ × ٤،٩٥م أرضيته أكثر ارتفاعًا عن مستوى أرضية القاعة المستطرقة بـ ٠،٢٠م، شغلت جدرانه بزخارف هندسية ونباتية قوامها أطباق نجمية ثمانية واثني عشرية وأنصافها ملونة بالألوان: الأحمر، والأسود، والذهبي، مشابهة لتلك الموجودة على قبو المحراب من المقدم، بالإضافة إلى الأوراق والأفرع النباتية، فيما يشغل منتصف ارتفاع جدران الإيوان الثلاثة شريط من الكتابات المنفذة بخط النسخ على مهاد من الفروع النباتية والأوراق الثلاثية وأنصاف المراوح النخيلية. تضم آيات قرآنية نصها: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ۞ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۞ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا ۞ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ۞ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ۞ وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ۞

مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ لا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلا زَمْهَرِيرًا ۞ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً﴾[٩٩] (شكل١٨).

وهذه الآيات يمكن الاستدلال منها على أن هذا الإيوان كان مخصصًا لإطعام المترددين على الدار من غير المرتبين فيها، حيث تذكر المصادر أن مقدار ما كان ينفق عليهم مد من الطعام بمد أهل اليمن والذي يعادل مقدار ما يحمله الجمل الضخم الشديد خارجًا عن اللحم والتمر، وخارجًا عن نفقات المرتبين في الخانقاه.

ا لس اليما :

يكتنف الإيوان من الجهة الغربية مجلس مستطيل المسقط يمتد من الشرق إلى الغرب بطول ٦,٧٥م وعرض ٣,٤٥م قسم إلى مساحتين غطيت كل منها بقبة مدببة مستحدثة كباقي قباب الخانقاه، وهذا المجلس ربما كان مخصصًا للتدريس أو لإطعام المرتبين في الخانقاه ، نظرًا لوجود جزء من عقد في جداره الجنوبي - مسدود حاليًا- ربما كان يفضي إلى ملحقات أخرى للخانقاه كالمطبخ مثلاً، والذي يرجح أنه كان مبنيًا خلفه.

ا نبتان:

يكتنف القاعة المستطرقة (الصحن) من الشرق والغرب مجنبتان: الشرقية منها تتكون من مساحة مستطيلة المسقط تمتد من الشمال إلى الجنوب بطول ١٠,٥٠م وعرض ٨,٢٥م، قسمت إلى بلاطتين عموديتين على الجناح الشرقي من المقدم بواسطة بائكتين من الدعامات المستطيلة تحمل عقودًا مدببة فاطمية الطراز، غطيت كل بلاطة منهما بقبو مدبب (شكل ١٩)، فيما تتكون الغربية من مساحة مستطيلة المسقط تمتد من الشمال إلى الجنوب بطول ١٠,٥٠م وعرض ٣,٩٠م تشكل بلاطة واحدة عمودية على الجناح الغربي من المقدم، كانت مغطاة بقبو مدبب مماثل لأقبية المجنبة الشرقية، وعندما سقط القبو قسمت مساحة المجنبة بواسطة عقد مدبب إلى مساحتين مربعتين، غطيت كل منهما بقبة مدببة محمولة على مناطق انتقال مكونة من عشر حطات من المقرنصات الدالية، ونستدل على أن هذه المجنبة كانت مغطاة بقبو، بأن العقد المضاف الذي قسمت به مساحة المجنبة إلى مساحتين مربعتين مناسبتين لبناء القبتين يستند على كتف بني ملاصقا لفتحة العقد الأوسط المطل على القاعة المستطرقة (الصحن)، بحيث اضطر المعمار إلى سد فتحة العقد الأوسط بجدار.

ومن الملاحظ أن جدران هاتين المجنبتين خالية من الشبابيك، إلا من فتحات صغيرة قرب السقف تسمح بدخول إضاءة خافتة، مما يعتقد معها أن هاتين المجنبتين كانتا مخصصتين لإقامة المرتبين في الخانقاه، فعدم وجود شبابيك فيهما كان بهدف توفير الحماية للمرتبين من الأخطار التي قد تتهددهم، خاصة وأن الخانقاه تقع خارج مدينة حيس وليس داخلها. (شكل ٩).

إن تخطيط هاتين المجنبتين المستطيل المسقط والمغطى بأقبية، أثر على تخطيط قاعات الدرس في المدارس الرسولية كالمعتبية والأشرفية والأفضلية ... إلخ، الواقعة شرق القاعة المستطرقة وغربها، واللتين تعرفان باسم

"المجلس الشرقي، والمجلس الغربي"، وكانتا مخصصتين كما ذكرت وثائق وقف تلك المدارس لتأدية وظيفتين: الأولى: إقراء العلم الشريف، حيث خصص المجلس الغربي لتدريس الفقه على مذهب الإمام الشافعي، والمجلس الشرقي لتدريس الحديث النبوي، والثانية: لارتفاق المشتغلين بذلك من المرتبين وسواهم من أمثالهم ليلاً ونهارًا بالنوم ونحوه[١٠٠].

ونظرًا لأن تخطيط المجلسين المذكورين في المدارس الرسولية مشابهٌ لتخطيط مجنبتي الخانقاه الشرقية والغربية في البناء، والموقع، والتخطيط، والتغطية، فإن من المرجح أن مجنبتي الخانقاه كانتا تؤديان الوظيفة نفسها التي يؤديها المجلسان الشرقي والغربي بالمدارس الرسولية والمتمثلة في إقراء العلم الشريف.

ا بحث ا امس: ملحقات ا انقاه:

تشتمل الخانقاه على ملحقين مهمين هما : الميضأة والبئر:

ا يضأة (شكل ٢٠):

تقع في الجهة الجنوبية الغربية من الخانقاه، ملاصقة للجزء الجنوبي من الواجهة الغربية، وهي عبارة عن مساحة مستطيلة تمتد من الشمال إلى الجنوب بطول ١٤٫٥٠م، وعرض ٨٫٥٠م تتوسطها بركة مستطيلة تمتد من الشمال إلى الجنوب بطول ٧م وعرض ٤٫٢٠م وعمق ١٫٥م تملأ بالمياه التي تتجمع من الأمطار الساقطة على سطح الخانقاه، وفي المواسم القليلة المطر يتم تزويد البركة بالمياه من البئر المجاورة للخانقاه، ويحاذي البركة من الجهة الشمالية حوض مستطيل يمتد من الشرق إلى الغرب بطول ٤٫٢٠م وعرض ٢م وعمق ٠٫٥٠م تصب فيه المياه الآتية من سطح الخانقاه ومن المجرى المائي الممتد من البئر حتى البركة بهدف تصفيتها من الشوائب ثم تخرج المياه من الحوض إلى البركة بعد تصفيتها، وعلى امتداد الضلع الغربي للبركة عدد من حمامات الوضوء يتكون كل منها من حجرة مربعة المسقط ١م × ١م في صدر كل حمام منها دخلة مستطيلة يوضع فيها الإناء الذي تؤخذ بواسطته المياه من البركة وكذلك أمتعة المتوضئ الخاصة أثناء الوضوء.

إن موقع الميضأة هذا لم يتم اختياره مصادفة، بل كان الاختيار بناء على خبرة معمارية وملاحظة دقيقة لاتجاه الرياح صيفًا وشتاءً، والتي تكون في الغالب إما شمالية - شمالية غربية، أو جنوبية- جنوبية غربية[١٠١]. ولذلك كانت الميضات تبنى في المساجد والمدارس اليمنية في الركن الجنوبي الشرقي كما في مسجد الكيلة والخامري بحيس، ومدرستي المعتبية والأشرفية بتعز، أو في الركن الجنوبي الغربي كما في هذه الخانقاه وفي مسجد البخاري ومدرسة الإسكندرية بحيس، وفي الجامع الكبير بصنعاء والمدرسة العامرية برداع.

وكان اختيار هذين الموضعين بالتحديد بهدف عدم نقل الرياح للروائح الكريهة من الحمامات إلى داخل المبنى.

البئر (شكل٢١):

يتم تزويد الخانقاه بما تحتاجه من مياه للوضوء من خلال مياه الأمطار التي تتجمع على سطح الخانقاه وتنساب عبر مجاري هابطة ملاصقة لجدار الواجهة الغربية وتصل إلى الحوض ومنه إلى البركة، وفي المواسم القليلة المطر يتم تزويد البركة بالمياه اللازمة من البئر المجاورة لركن الخانقاه الشمالي الغربي، وهي عبارة عن حفرة دائرية الشكل قطرها ٣م وعمقها ٢٠م مبنية بالآجر يعلوها دعامتان مربعتان يصل بينهما حامل من الخشب توضع عليه حبال الدلاء التي تجر بواسطتها المياه من قعر البئر لتصب في حوض مستطيل مجاور للبئر من الجهة الشمالية أبعاده ١م × ١٥م مبني بالآجر ومكسو بطبقة من القضاض، ومن هذا الحوض تنساب المياه إلى مجرى مائي ينقل المياه إلى الحوض المجاور للبركة، وبجوار البئر من الجهة الغربية حوض مستطيل طوله ١م وعرضه ٠,٧٥م وعمقه ٠,٢٥م مخصص لشرب الدواب، ويملأ بالمياه من خلال فتحة في الضلع الغربي للحوض الشمالي، وفي الجهة الجنوبية من البئر حجرة مربعة الشكل مخصصة لحفظ آلات سحب المياه (الحبال والدلاء) وآلات تنظيف البئر والمجرى المائي.

ملحقات دارسة:

في منتصف القرن ١٣هـ/ ١٩م قام الحاج يوسف التركي - أحد قادة الأتراك في العصر العثماني الثاني في اليمن- ببناء حجرات وحمامات فوق سطح الجامع، وفي ذلك يقول النعمي "... وأهل حيس قد مسكوا الحاج يوسف التركي وأخذوا جميع ما معه، وهو الذي بدع البدع والمناكر وعمر فوق جامع الجمعة مناظر ومستراحات"[(١٠٢)]، ولم يعد لتلك المناظر والمستراحات أي وجود حاليًا.

ا ا ة

بعد هذا الوصف الموجز للخانقاه، يمكن ذكر النتائج الآتية:

١- إن الخانقاه كانت في الأصل تقوم بثلاث وظائف هي: خانقاه لإقامة الصوفية، ومسجد للصلاة، ومدرسة لتعليم المرتبين فيها من الطلاب والأيتام والمريدين، ولهذا فإن تخطيط الخانقاه يتناسب مع وظائفها المذكورة، فكونها خانقاه تطلب بناءها خارج المدينة لتوفير سبل الانقطاع بالنسبة للصوفية، وكذلك عدم فتح شبابيك تطل على الخارج لتوفير وسائل الأمن والأمان لهم، وتوفير وسائل الحياة لهم ولمن يمر عليهم من المترددين على مدينة حيس والمارين على الطريق بين عاصمتي الدولة مدينتي تعز وزبيد، وكونها مسجدًا تطلب تزويد الخانقاه بالمنبر والموظفين من مؤذن وخطيب وإمام، خاصة إذا ما علمنا أنه لا يوجد مسجد جامع في مدينة حيس حتى يومنا هذا سواها، وكونها مدرسة تطلب تزويدها بالمدرسين والمعلمين كما ذكر ذلك المؤرخون.

ولهذا فإن التخطيط العام للخانقاه يتبع نظام بناء الخانقاوات وفي الوقت نفسه المساجد الجامعة من حيث تكوينها المعماري على هيئة قاعة مستطرقة (صحن) ومقدم ومجنبتين شرقية وغربية ومؤخر، مع وجود

عناصر المسجد الأخرى كالمنبر والمئذنة، وفي الوقت نفسه يتناسب مع كونه خانقاه مخصصة لارتفاق العاملين والمرتبين فيها من مدرسين وطلاب وصوفية، يمكنهم معها استخدام أقبية المجنبات في الدراسة والارتفاق(١٠٣).

٢- يلاحظ على التخطيط الحالي للخانقاه عدم حدوث تغيرات كبيرة بها تمس جوهر التخطيط العام لها، وإنما كانت التغييرات بسيطة نتجت عن سقوط تغطيات الجناحين الشرقي والغربي من المقدم، وتغطيات المجنبة الغربية والمجلس اليماني، في أواخر عصر الدولة الطاهرية نتيجة لسلسلة من الزلازل التي ضربت المنطقة الممتدة من زبيد - شمال حيس - وحتى موزع - جنوب حيس - وذلك سنة (٩١٦هـ/١٥١٠م)، مما أدى إلى تهدم كثير من المنازل والمساجد وتشعث البعض الآخر(١٠٤).

ونظرًا لأن الأجزاء المتهدمة من الخانقاه ذات مساحات مستطيلة، فقد لجأ المعمار إلى إضافة بعض العقود الجديدة لتحويل المساحات المستطيلة إلى مساحات مربعة مما يسهل عليه إقامة القباب عليها.

والخانقاه بهذا الشكل تعد أقدم خانقاه باقية في اليمن، وأقدم منشأة رسولية باقية تجمع بين تخطيط الخانقاه والجامع مع وجود بعض المميزات المعمارية التي تدل على ميل الرسوليين إلى التجديد والتميز عن غيرهم، كما أنها تعد بمثابة النموذج الأول والأصيل للتخطيطات التي سارت عليه تخطيطات المساجد والمدارس الرسولية بعد ذلك، مع إضافة نوع من التطوير لكل مسجد أو مدرسة، وإن كان هذا التطوير لا يمس جوهر التخطيط الأصلي الذي ظل المعمار يحافظ عليه طوال العصرين الرسولي والطاهري.

٣- تحديد التاريخ الدقيق للانتهاء من بناء الخانقاه بسنة ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م كما ورد على نص الانتهاء من البناء الموجود على العقد الشمالي من واجهة المجنبة الشرقية المطلة على القاعة المستطرقة (الصحن)، وهو ما لم يذكره المؤرخون.

٤- احتوت الخانقاه على عنصر معماري مهم تمثل في المدخل التذكاري البارز المغطى بقبو والذي يظهر هنا لأول مرة في العمارة اليمنية، وأثر بعد ذلك على مداخل المدارس الرسولية والطاهرية، والذي يعد كذلك أقدم مدخل تذكاري بارز في العمائر الرسولية.

٥- تعد الخانقاه أول منشأة رسولية باقية كانت مغطاة بالكامل بالأقبية، والتي أثرت بعد ذلك على تغطيات الطابق الأرضي للمدرسة الأشرفية بتعز ٨٠٣- ٨٠٥هـ/ ١٤٠٠- ١٤٠٢م، التي كشفت حفريات عامي ٢٠٠٥- ٢٠٠٦م أن المدرسة تحتوي على طابق أرضي يشغل مساحة المدرسة كلها وليس كما كان يعتقد تحت الجزء الشمالي منها فقط، واتضح أن مقابر السلاطين الموجودة في القاعة المستطرقة ما هي إلا علامات لتحديد مكان المقابر، أما المقابر نفسها فتوجد في أرضية الطابق الأرضي للمدرسة.

٦- تعد الخانقاه المظفرية بحيس والتي ذكرت في المصادر باسم "الخانقاه" وباسم "الدار المضيف" ثاني خانقاه تنشأ في اليمن بعد خانقاه "دار المضيف" بتعز.

٧- احتوت كتابات دركاة المدخل والأوجه السفلى من عقود بائكة المحراب على عدد من الألقاب الخاصة بالمنشئ، منها أربعة ألقاب تظهر لأول مرة، وهي: "وارث ملك أسعد الكامل، ممهد قواعد الخلافة، معدن الفضل والرأفة والرحمة، فخر الملوك العصرية".

التعليقات

(١) بعنوان:
"Patronage and Architecture in Rasulid Yemen, (626-858 A.H\1229-1454 A.D). Doctor of Philosophy in the University, Toronto".

(٢) بعنوان: المنشآت المعمارية الرسولية في اليمن، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٢م".

(٣) بعنوان: مساجد ومدارس مدينة حيس اليمنية منذ عهد الدولة الرسولية وحتى نهاية عصر الدولة الطاهرية، ٦٢٦- ٩٢٣هـ/ ١٢٢٩- ١٥١٧م، دراسة أثرية معمارية، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٥م.

(٤) ابن عبدالحق، صفي الدين عبدالمؤمن بن أبي الفضائل، مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: بروكلمان، ١٨٥٠- ١٨٦٤م، ١: ٣٣٢.

(٥) الخزرجي، علي بن الحسن (ت ٨١٢هـ)، *العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك*، مخطوط مصور، ط٢ (صنعاء: نشر وزارة الإعلام، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ٣٠٦.

(٦) الخزرجي، علي بن الحسن (ت ٨١٢هـ)، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية*، جزءان، تحقيق محمد بن علي الأكوع، ط٢ (١٩٨٨م) ١: ٤١؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٩٤- ١٩٥؛ الأكوع، إسماعيل بن علي، *المدارس الإسلامية في اليمن*، ط١ (جامعة صنعاء: ١٩٨٠م)، ٨٥.

(٧) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ١٥٦؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٣.

(٨) الزركلي، خير الدين، *الأعلام*، ح مجلدات، ط٧ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٦م)، ١: ١٥٩.

(٩) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ١٧٦، ٢٣٣؛ الخزرجي ، *العسجد المسبوك*، ٢٧٣.

(١٠) الحبشي، عبدالله محمد، *مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن* (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، د. ت). ٣٧٣.

(١١) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٢٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٣.

(١٢) الوصابي، عبدالرحمن بن محمد الحبيشي (ت ٧٨٢هـ)، *تاريخ وصاب الاعتبار في التواريخ والآثار*، تحقيق: عبدالله الحبشي، ط١ (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٧٩م)، ٧٧.

(١٣) الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٣.

(١٤) الوصابي، *تاريخ وصاب*، ٧٧.

(١٥) استخرجها من كتاب *الترغيب والترهيب* للمنذري؛ الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٣٤- ٢٣٣؛ الأكوع، *المدارس*،

٨٦ ؛ الحبشي، *مصادر الفكر*، ٥٥٣.

(١٦) منه نسخة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء: ضمن مجموعة برقم ٥٢، الحبشي، *مصادر الفكر*، ٥٥٣.

(١٧) ينسب هذا الكتاب أحيانًا إلى ابنه الأشرف وقد طبع باسمه سنة ١٢٢٧هـ، بمطبعة الحلبي وأعيد طبعه مرة أخرى سنة ١٩٨٣م بنفس المكتبة من تحقيق مصطفى السقا، منه نسخة محفوظة بالمتحف البريطاني برقم ٣٧٣٨، ونسخة أخرى بدار الكتب المصرية برقم ١٣٢، الحبشي، *مصادر الفكر*، ٥٥٧- ٥٥٦.

(١٨) منه نسخة مؤرخة بسنة ١١٤٨هـ محفوظة بمكتبة الأمبروزيانا برقم G22، ونسخة مؤرخة بسنة ٧٢٧هـ، بدار الكتب المصرية، وقد طبع حديثًا بتحقيق محمد عيسى صالحية ونشرته مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٨٩م؛ الحبشي، *مصادر الفكر*، ٥٥٣.

(١٩) يذكر الزركلي أنه رآه بمكتبة عبيكان بالطائف في مجلدين، الزركلي، *الأعلام*، ٨: ٢٤٤؛ الحبشي، *مصادر الفكر*، ٥٥٤.

(٢٠) منه نسخة محفوظة في خزانة مجلس الشورى بطهران. انظر الزركلي، *الأعلام*، ٨: ٢٤٤؛ الحبشي، *مصادر الفكر*، ٥٥٤.

(٢١) هذه المدرسة من المنشآت الدارسة، الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٢٢) سوف يقتصر الحديث هنا على المنشآت، التي أقامها السلطان فقط، نظرًا لكثرة المنشآت التي أقامها كبار رجال الدولة الرسولية من الأمراء والعلماء والشيوخ والنساء والتي لا يتسع المجال لذكرها هنا، ولمن أراد معرفتها فلينظر: الأكوع، إسماعيل، *المدارس الإسلامية في اليمن*، (مرجع سابق)؛ الراشد، عبدالله إبراهيم، *المنشآت المعمارية الرسولية في اليمن*، رسالة ماجستير (الرياض: كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ١٩٩٢م)؛ شيحه، مصطفى عبدالله، *مدخل إلى العمارة والفنون الإسلامية في الجمهورية اليمنية*، ط١ (القاهرة: وكالة سكرين، ١٩٨٧م)؛ - Sadek, Noha, ***patronage and architecture in rasulid yemen*** (626-858 A.H) \1229-1454 A.D). Doctor of Philosophy in the university *Toronto*؛ أبو الفتوح، محمد سيف النصر، *نظرة عامة على تخطيطات المدارس اليمنية* (صنعاء: مجلة الإكليل، وزارة الأعلام والثقافة، العدد الأول، ١٩٨٥م).

(٢٣) انظر، وصف هذا الجامع عند: شيحة، *المدخل*، ٩٢- ٩٤؛ الراشد، *المنشآت المعمارية*، ١٣٤- ١٤٤؛ Sadek, op. Cit. 176-192.

(٢٤) لم يبق من هذا الجامع سوى مئذنته، أما بقية أجزاء الجامع فقد تهدمت بعد خراب المدينة نفسها، وقد قامت البعثة الإيطالية بعمل حفريات ودراسات في موقع الجامع واكتشفت مساحة الجامع، ونص التأسيس. Italian Institute Archaeological Missions, Yemen, *Archaeological Activities in The Yemen Arab Republic*, 1985, 448-45 9, Finster, Barbara: Die Minarette von Al-Mahgam, *Archaeologishe Berichte,aus Dem Yemen*, Deutshes archaologiches institiutsan a, Band III, 1986, Verlagphilipp von zabern Mainz amrhein, 195-200.

(٢٥) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ١٤٩،٢٣٣، الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢.

(٢٦) الأفضل، عباس بن المجاهد (ت ٧٧٨هـ)، *العطايا السنية والمواهب الهنية في المناقب اليمنية*، تحقيق: عبدالواحد عبدالله الخامري، ط١ (صنعاء: وزارة الثقافة، ٢٠٠٤م)، ٦٩٢؛ الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٢٧) الجندي، محمد بن يوسف (ت ٧٣٢هـ)، *السلوك في طبقات العلماء والملوك*، جزءان، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط١، ١٩٨٣م، ١٩٨٩م، ١: ٣٤٩- ٣٥٠، ٢: ١٣٤، ١٤٧؛ الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢؛ البريهي، عبدالوهاب بن عبدالرحمن (ت ٨٦٧هـ)، *طبقات صلحاء اليمن* (المعروف *بتاريخ البريهي*)، تحقيق: عبدالله الحبشي (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، د.ت)، ٢٠٥- ٢١٦، ٢٤٤.

(٢٨) واسط المحالب: قرية خربة في تهامة تقع في وادي مور قرب مدينة الزهرة. انظر المقحفي، إبراهيم، أحمد، *معجم المدن*

والقبائل اليمنية (صنعاء: دار الكلمة، ١٩٨٥م)، ٣٦٤.

(٢٩) بناه المظفر عندما كان واليًا على مدينة المهجم، للفقيه محمد بن عبدالله بن عبدالمحمود الحارثي، وعينه مدرسا فيه، انظر الجندي، *السلوك*، ٢: ٣٢٢؛ الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢، الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٢٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٦؛ الراشد، *المنشآت المعمارية*، ٤٢- ٤١.

(٣٠) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٢٣.

(٣١) الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢.

(٣٢) المنسكية: قرية من قرى وادي سهام بتهامة تقع فيما بين مدينتي المنصورية والمراوعة، المقحفي، معجم *المدن*، ٤١٢.

(٣٣) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٣١١؛ الراشد، *المنشآت المعمارية*، ٤١.

(٣٤) مدينة النوري: تقع فيما بين مدينتي حيس وزبيد وتنسب إلى السلطان المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول، الذي قام باختطاطها فسميت باسمه، الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٨٢.

(٣٥) محمد، سعاد ماهر، *العمارة الإسلامية على مر العصور*، جزءان، ط١ (جدة: دار البيان العربي للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ١: ٤٤٣- ٤٥٣.

(٣٦) هذه المدرسة من المنشآت الدارسة، الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢؛ الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢ ؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٤- ٩٢.

(٣٧) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢- ٢٧٣؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٣٨) الوصابي، *تاريخ وصاب*، ١١٦.

(٣٩) دار الضيف غير دار المضيف، فالأولى مخصصة لاستقبال الضيوف من كبار رجال الدولة أو الدول الأخرى، أما الثانية فهي المخصصة للفقراء والصوفية.

(٤٠) المحاريب وعدينة حيين من أحياء مدينة تعز، الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢؛ الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٢٢٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢.

(٤١) الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢.

(٤٢) الوصابي، *تاريخ وصاب*، ١١٧.

(٤٣) ثلا: مدينة أثرية تقع على سفح حصن ثلا، تبعد عن صنعاء بحوالي ٣٤كم إلى الشمال الغربي، وقد سميت باسم ثلا بن لباخة بن ذي أقيان بن حمير، ابن حاتم، بدر الدين محمد بن حاتم، *السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن*، تحقيق: ركس سميث (١٩٧٣م)، ٤٠٤- ٤٠٥؛ المقحفي، معجم *المدن*، ٧٤.

(٤٤) الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢.

(٤٥) الوصابي، *تاريخ وصاب*، ١١٧.

(٤٦) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ١٢٠؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٣٤.

(٤٧) ابن حاتم، *السمط الغالي*، ٣٧٧- ٣٧٨؛ الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ١٥٢؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٤٢.

(٤٨) كانت الكعبة تكسى أيضًا قبل العصر الإسلامي وكان أول من كساها الملك الحميري أبوكرب أسعد بن ملكي كرب يهأمن والمشهور بأسعد الكامل أو التبع اليماني وقد حكم أواخر القرن ٤م وأوائل القرن ٥م، انظر رفعت، إبراهيم باشا، *مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية*، ط١ (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م)، ١: ٢٨١، ٢٩١؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥؛ الزركلي، *الأعلام*، ٨: ٢٣٤، ٢٤٤.

(٤٩) رفعت، *مرآة الحرمين*، ١: ٢٧٤.

(٥٠) نظيف، عبدالسلام أحمد، *دراسات في العمارة الإسلامية* (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م)، ١٩١.

(٥١) ذمار: مدينة تقع في الجنوب من العاصمة بمسافة ٩٩كم سميت باسم ذمار بن يحصب بن دهمان بن سعد بن عدي – من حمير، وقيل أنها سميت باسم الملك الحميري ذمار علي يهبر، المقحفي، *معجم المدن*، ١٦٧.

(٥٢) صعده: مدينة تقع شمال صنعاء بمسافة ٢٤٣كم، كانت تعرف باسم جماع ثم عرفت في العصر الإسلامي باسم صعده، وترجع شهرتها إلى اتخاذ الهادي إلى الحق يحي بن الحسين لها مركزًا لدعوته الزيدية، الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢؛ المقحفي، *معجم المدن*، ٢٤٨- ٢٤٩.

(٥٣) الخزرجي، *العقود*، ١: ٢٣٣، ٢، ٢٣٧: ٨٦- ٨٧؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢، ابن الديبع، عبدالرحمن بن علي (ت٩٤٤هـ)، *بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد*، تحقيق: عبدالله الحبشي، ط١ (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٧٩م)، ٨٤؛ بن القاسم، يحي بن الحسين، *غاية الأماني في أخبار القطر اليماني*، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨م)، ١: ٤٧٥؛ بعكر، عبدالرحمن، *كواكب يمانية في سماء الإسلام*، ط١ (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٠م)، ٥٧١.

(٥٤) الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٣.

(٥٥) النعمي، أحمد بن أحمد، *حوليات النعمي التهامية (من تاريخ اليمن الحديث)*، تحقيق: حسين العمري، ط١ (صنعاء: دار الحكمة اليمانية، ١٩٨٧م)، ٤٢، ٥١، ٧٧، ١٠٧.

(٥٦) يذكر كل من الجندي، والسلطان الأفضل، والخزرجي: أن السلطان المظفر بنى دارين للمضيف الأول في حي ذي عدينة من مدينة تعز، والثاني في حيس، الجندي، *السلوك*، ٢: ١٣٤، ١٤٧؛ الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢؛ الخزرجي، *العسجد المبوك*، ٢٧٣، ويعد الجندي أول من ذكر خانقاه تعز وحيس باسم " الدار المضيف"، وتلاه السلطان الأفضل، رغم أنهما في صفحات أخرى من كتابيهما يذكران الدارين باسم "الخانقاه"، فيما بقية المؤرخين ينعتونهما باسم " الخانقاه"، واعتقد أن كل من الجندي والسلطان الأفضل استقيا معلوماتهما عنهما من النصوص المكتوبة عليهما، كونهما قريبا عهد بالدارين، لذلك أوضحا التسميتين معًا في كتابيهما، ثم شاع استخدام اسم "الخانقاه" فكان هو المذكور عند بقية المؤرخين.

(٥٧) هذا النص كان مغطى بطبقة من الملاط أخفت حقيقة المبنى حتى تمكن بعض الشباب من إزالة بعض الملاط وإظهار النص.

(٥٨) الخزرجي، *العسجد المبوك*، ٢٧٣.

(٥٩) تخريج الحديث: عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: (من بنى مسجدًا لله كمفحص قطاة أو أصغر بنى الله له بيتًا في الجنة)، قال فيه ابن ماجه حديث إسناده صحيح ورجاله ثقات، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (مكتبة فيصل عيسى البابي الحلبي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية)، *كتاب المساجد*، حديث رقم ٧٣٨، ١: ٢٤٤.

(٦٠) الخزرجي، *العقود*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٦١) الخزرجي، *العقود*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، العسجد *المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٦٢) بعكر، *كواكب يمانية*، ٥٧١.

(٦٣) الأفضل، *العطايا السنية*، ٥٠٨؛ الجندي، *السلوك*، ٢: ١٣٣- ١٣٤؛ الخزرجي، *العقود*، ٢: ٨٦- ٨٧؛ الأكوع، *المدارس*، ٤٣.

(٦٤) البريهي، *طبقات صلحاء اليمن*، ١٢١.

(٦٥) الجندي، *السلوك*، ١: ٣٨٥.

(٦٦) الخزرجي، *العقود*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٦٧) الخزرجي، *العقود*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٦٨) الخزرجي، *العقود*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥، ١٨١.

(٦٩) الأفضل، *العطايا*، ٥٠٨؛ الخزرجي، *العقود*، ٢: ٢٣٧.

(٧٠) البريهي، *صلحاء اليمن*، ٢٨٤- ٢٨٥؛ الجندي، *السلوك*، ٢: ٣٨٣- ٣٨٥؛ الخزرجي، *العقود*، ٢: ١٨٥؛ ابن الديبع، *بغية المستفيد*، ١٥٤، ٢١٦؛ الفضل المزيد علي، *بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد*، تحقيق: يوسف شلحد، ط٢ (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، بيروت: دار العودة، ١٩٨٣م)، ١٤٧، ١٩٨- ١٩٩؛ الأكوع، *المدارس*، ٧٢، ١٣٧، ١٥٠.

(٧١) الخزرجي، *العقود*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٧٢) الخزرجي، *العقود*، ١: ٢٣٣؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ٨٥.

(٧٣) الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٢؛ الأكوع، *المدارس*، ص٨٥.

(٧٤) الأكوع، *المدارس*، ١٠٧.

(٧٥) الحداد، عبدالله عبدالسلام، *الاستحكامات الحربية بمدينة زبيد – منذ نشأتها وحتى نهاية الدولة الطاهرية- ٢٠٤- ٩٢٣هـ/٨١٥- ١٥١٧م، دراسة أثرية معمارية*، ط١ (صنعاء: وزارة الثقافة والسياحة، ٢٠٠٤م)، ٢١٧- ٢١٨.

(٧٦) السروري، محمد عبده، *وقفية على لوحين من الرخام لمدرسة الإسكندرية بزبيد من القرن العاشر الهجري، دراسة أثرية معمارية*، بحث مقدم للمنتدى الدولي الثالث للخطوط والنقوش والكتابات عبر العصو (مركز الخطوط، مكتبة الإسكندرية، ٢٣- ٢٦ أبريل ٢٠٠٧م)، ١١.

(٧٧) الأفضل، *العطايا السنية*، ٦٩٢.

(٧٨) النورة: مادة كلسية تشبه الجص في لونها واستخدامها إلا أنها أكثر صلابة منه، الإرياني، مطهر بن علي، القضاض، *الموسوعة اليمنية*، جزءان، ط١ (صنعاء: مؤسسة العفيف الثقافية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ٢: ٧٧٠- ٧٧٢.

(٧٩) تبرز هذه الحجرة عن مستوى واجهات الجامع بطول (٣,٩٠م) وعرض (٣,٩٠م) بمساحة إجمالية قدرها (١٥,١٢م٢).

(٨٠) تبلغ مساحة الميضأة (١٢٣,٢٥م٢) فإذا ما أضفناها إلى مساحة الجامع ومساحة الحجرة الجنوبية الشرقية فإن المساحة الإجمالية للجامع (٨٨٣,٧١م٢).

(٨١) سورة الحجر، آيه ٤٦- ٤٧.

(٨٢) تذكر وثائق وقف المدارس الرسولية أن المدخل يؤدي إلى دهليز مغطى بقبو أو بقبو مصلب أو قبة - حسب نوع التغطية، انظر المصري، آمال حامد، *مدارس مدينة تعز باليمن*، ٦٢٢- ٨٥٨هـ/ ١٢٢٩- ١٤٥٤م، *دراسة أثرية حضارية*، رسالة دكتوراه (غير منشورة (لقاهرة: كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٥م)، ١٦٧، ١٧١، ومسمى الدهليز هنا يعادل مسمى الدركاه في العمارة المملوكية، أمين، محمد محمد ، ليلى علي إبراهيم، *المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية* (القاهرة: دار النشر بالجامعة الأمريكية، د.ت)، ٩٣.

(٨٣) الكتبيات: جمع كتبية وهي دولاب من الخشب وقد يكون في حائط المبنى، ويوجد في قاعات المساجد والمدارس، مخصصة لحفظ الكتب، أمين، *المصطلحات المعمارية*، ٩٣.

(٨٤) المزاير: جمع مزيرة، وهي أيضًا المزملة، بمعنى الجرة التي يبرد فيها الماء، ثم أطلق اللفظ على الموضع الذي توضع فيه الجرار –الأزيار- وتوجد عادة بأحد جانبي الدهاليز المؤدية إلى الصحن أو الميضات أو القاعات، أمين، *المصطلحات المعمارية*، ١٠٤.

(٨٥) المصري، *مدارس مدينة تعز*، ٧٦، ١٧١، ٢٧١.

(٨٦) الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٥٠٥.

(٨٧) المصري، *مدارس مدينة تعز*، ٧٣، ١٦٧، ٢٧١.

(٨٨) القضاض: هو خليط من النورة والنيس الناعم والحصى ويستخدم كملاط مانع لتسرب المياه في الأسقف والأسبلة والأحواض والسدود والبرك..الخ، Alselwi, Ibrahim: *Jemenitichi worter in den werken von Al-Hamdani und Nashwan und iber parallsten inden semitischen sprachen*, 180-181.

(٨٩) تذكر وثائق وقف المدارس الرسولية - المعتبية، والأشرفية، والأفضلية وغيرها - أن مقدم تلك المدارس مكون من مجلس قبلي وجناحين شرقي وغربي. المصري، *مدارس مدينة تعز*، ٧٣، ١٦٦، ٢٧٠.

(٩٠) سورة هود، آيه١١٤.

(٩١) الطبق النجمي: يعرف عند أرباب الصنعة في العصر المملوكي باسم "ضرب خيط" أمين، *المصطلحات المعمارية*، ٧٤.

(٩٢) سورة النور، آيه ٣٥.

(٩٣) سورة النور، الآيتان ٣٦- ٣٧.

(٩٤) غطي رواقا الخانقاه بأقبية مستعرضة، أما مدارس التقوية والمعتبية والمنصورية والعامرية فغطي كل أسكوب بثلاث قباب.

(٩٥) شيحة، *المدخل*، ٩٥؛ أبو الفتوح، *نظرة عامة*، ١٠٤.

(٩٦) شيحة، *المدخل*، ٨٨؛ أبو الفتوح، *نظرة عامة*، ١٠٤.

(٩٧) ليس لهذين تاريخ محدد للبناء ولم تجرى عنهما أي دراسة.

(٩٨) المصري، *مدارس مدينة تعز*، ٧٥- ٧٦، ١٦٩، ٢٧٠.

(٩٩) سورة الإنسان، الآيات: ٧- ١٤.

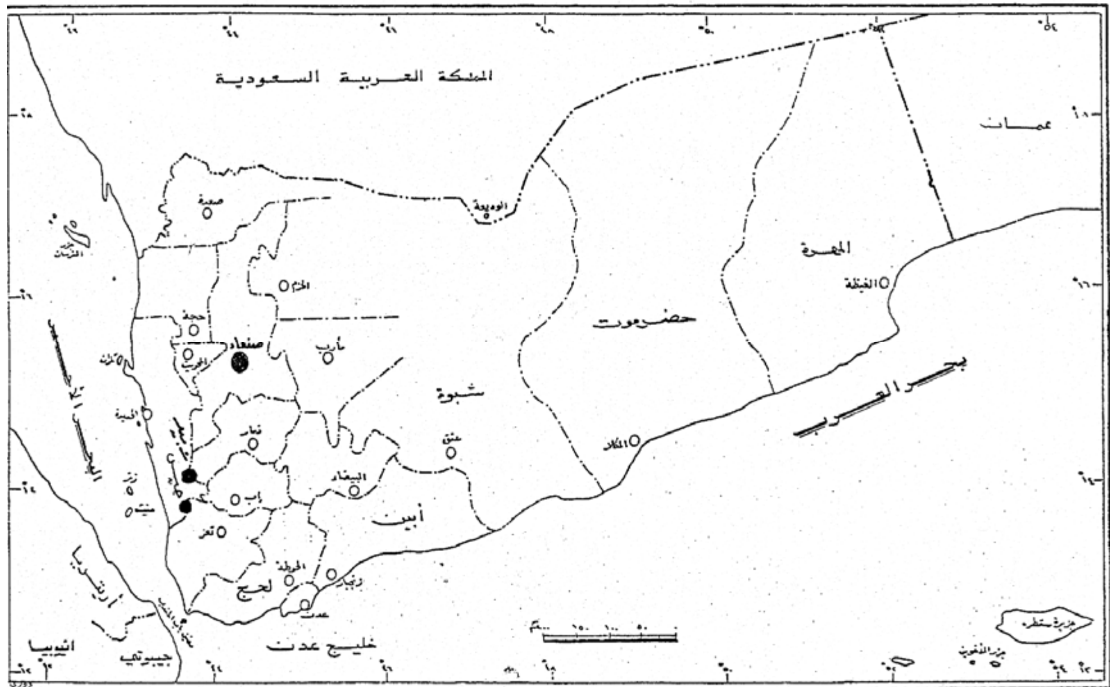
(١٠٠) المصري، *مدارس مدينة تعز*، ٧٦، ١٦٧، ١٧٠، ٢٧٠.

(١٠١) تأثر اليمن بمنطقة الضغط الجوي الأسيوي شتاءً ولذلك تهب عليها رياح شتوية شمالية وشمالية غربية، كما تتأثر بمنطقة الضغط الجوي الاستوائية أو المدارية صيفاً فتكون الرياح جنوبية جنوبية شرقية، متولي، محمد محمد، محمود أبو العلا، ، *جغرافية شبه الجزيرة العربية، جغرافية اليمن الشمالي*، ط٣ (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٨٨م)، ٣: ٨٨- ٨٩.

(١٠٢) النعمي، *حوليات النعمي*، ١٠٧.

(١٠٣) لم تكن المدارس اليمنية تحتوي على خلاوي لسكن الطلاب، بل كانوا يقيمون في قاعات الدرس نفسها، أو في الدهاليز الجانبية وعقودها المطلة على الخارج كما في المدرستين المعتبية والأشرفية بتعز وغيرها من المدارس الرسولية، أبو الفتوح، *نظرة عامة*، ١٠٥- ١٠٦.

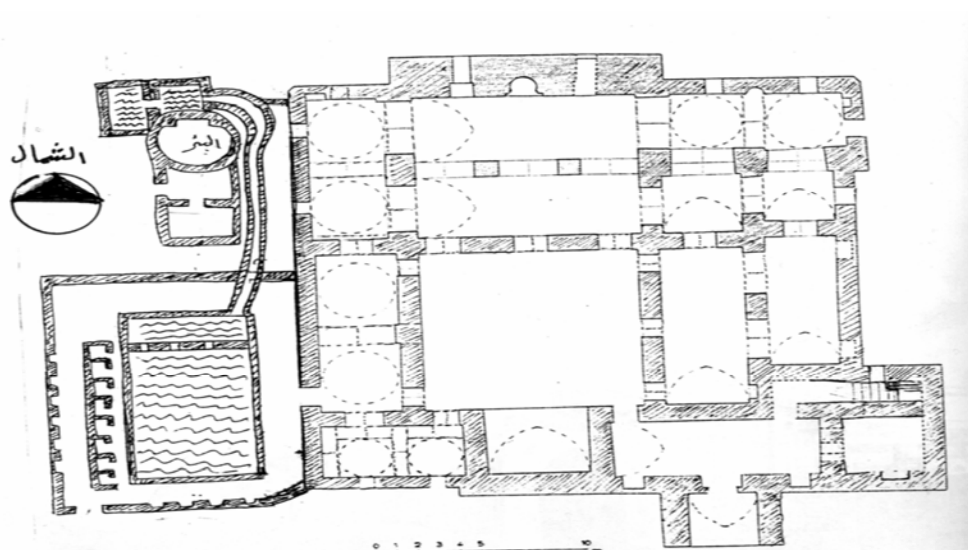
(١٠٤) يذكر ابن الديبع حدوث زلازل في شهر شوال سنة ٩١٦هـ واستمرت حتى شهر ذي الحجة ما بين زلازل كبار وصغار، وقد أضرت بأهل الجهة ضررًا عظيمًا حيث تصدعت البيوت الكبار الوثيقة البناء، وخربت البيوت الضعيفة البناء..الخ، ابن الديبع، *الفضل المزيد*، ٢٣٥.



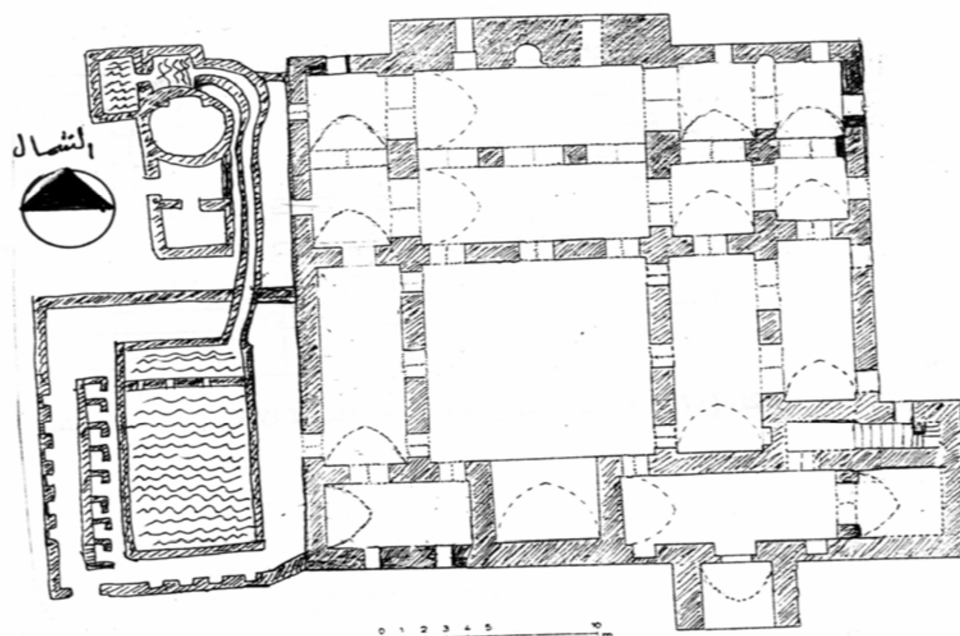
(شكل١) خارطة اليمن موضحاً عليها موقع مدينة حيس (عن رسم خاص – قسم ا غرافيا)



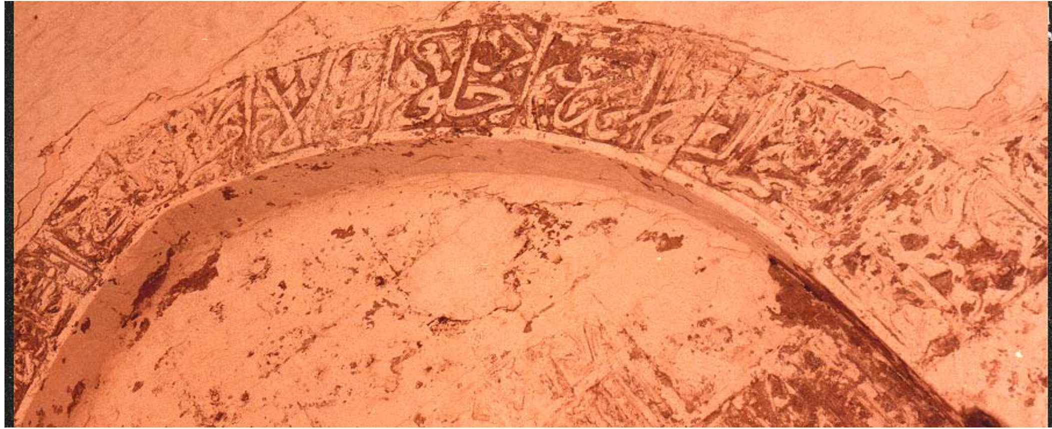
(شكل ٢) منظر عام للخانقاه ا ظفرية دينة حيس (تصوير الباحث)



(شكل ٣) ا سقط الأفقي للخانقاه حالياً (عمل الباحث)



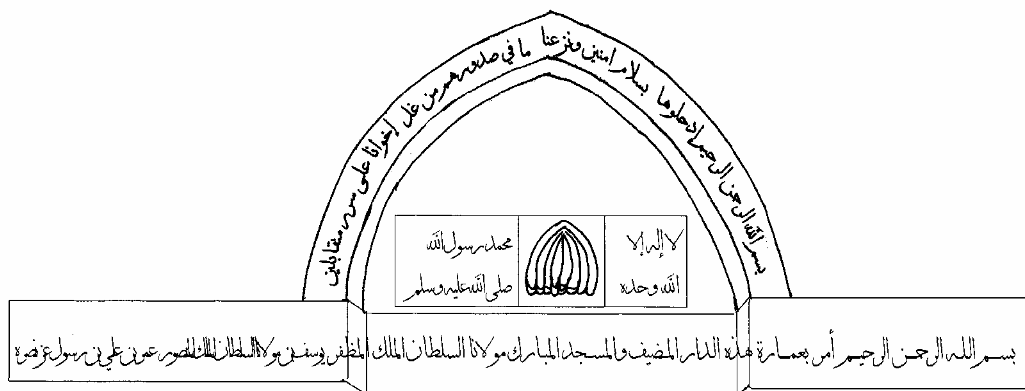
(شكل ٤) تصور للمسقط الأفقي للخانقاه عند الإنشاء (عمل الباحث)



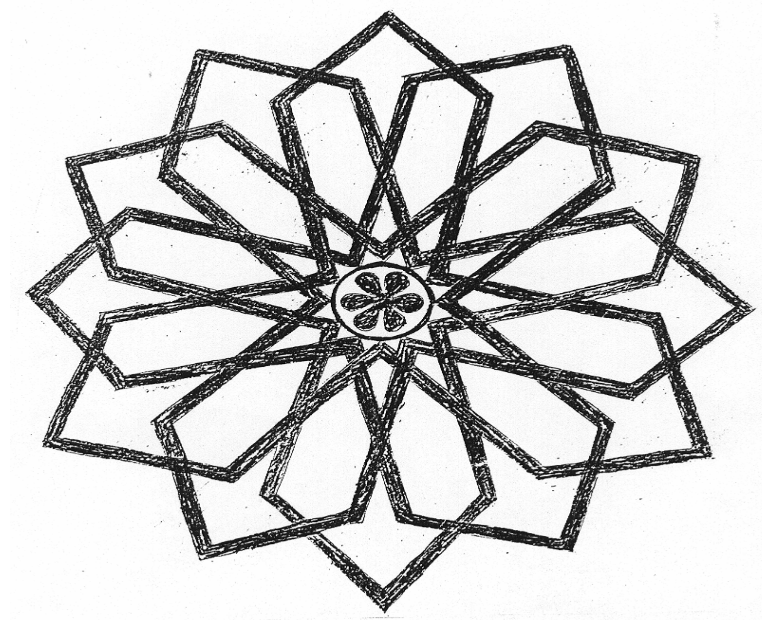
(شكل ٥) كتابات واجهة عقد ا دخل (تصوير الباحث)



(شكل ٦) النص التأسيسي للخانقاه على عتب ا دخل (تصوير الباحث)



(شكل ٧) تفريغ لكتابات واجهة عقد ا دخل والنص التأسيسي (عمل الباحث)



(شكل ٨) تفريغ لزخرفة الطبق النجمي على الواجهات الداخلية جر ا دخل البارز (عمل الباحث)



(شكل ٩) الواجهة الشرقية للخانقاه، وا لو من الشبابيك،
مع ملاحظة أن الشباك الذي نراه الصورة شباك مستحدث (تصوير الباحث)





(شكل١٠) كتابات دركاة ا دخل (تصوير الباحث)







(شكل ١١) كتابات صحن الخانقاه (تصوير الباحث)

ونلاحظ الصورة الأخ ة تاريخ الانتهاء من البناء شهر شوال سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م.





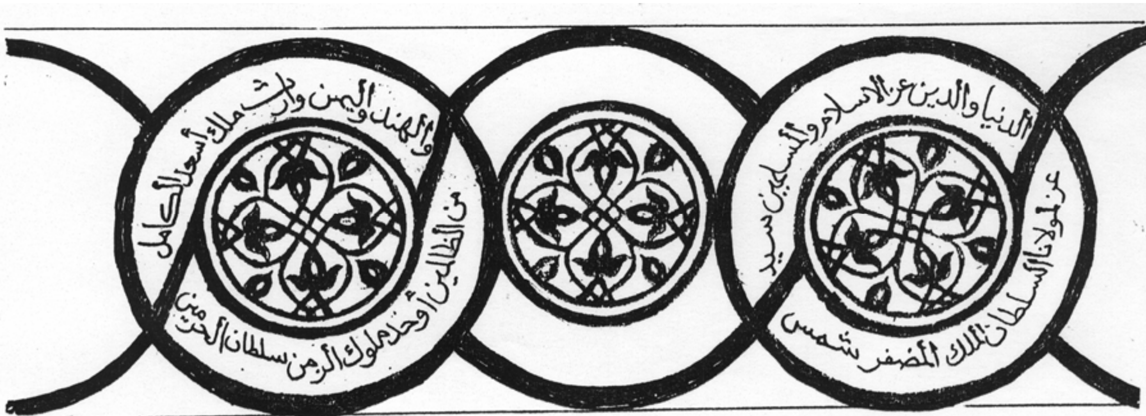
(شكل ١٢) حنية ا راب، وتوضيح لزخارف عمودي ا راب ا د (تصوير الباحث)



(شكل ١٣) كتابات عقد الشباك على ا راب، وزخارف الأطباق النجمية. (تصوير الباحث)



(شكل ١٤) زخارف وكتابات ا امات على بطن أحد عقود بائكة ا راب (تصوير الباحث)



(شكل ١٥) تفريغ لكتابات وزخارف ا امات على بطن أحد عقود بائكة ا راب (عمل الباحث)



(شكل ١٦) بقايا أخشاب ا ـ (عن صور فوظة لدى قسم الآثار)



(شكل ١٧) الإيوان ا نو للخانقاه (عن صور فوظة لدى قسم الآثار).

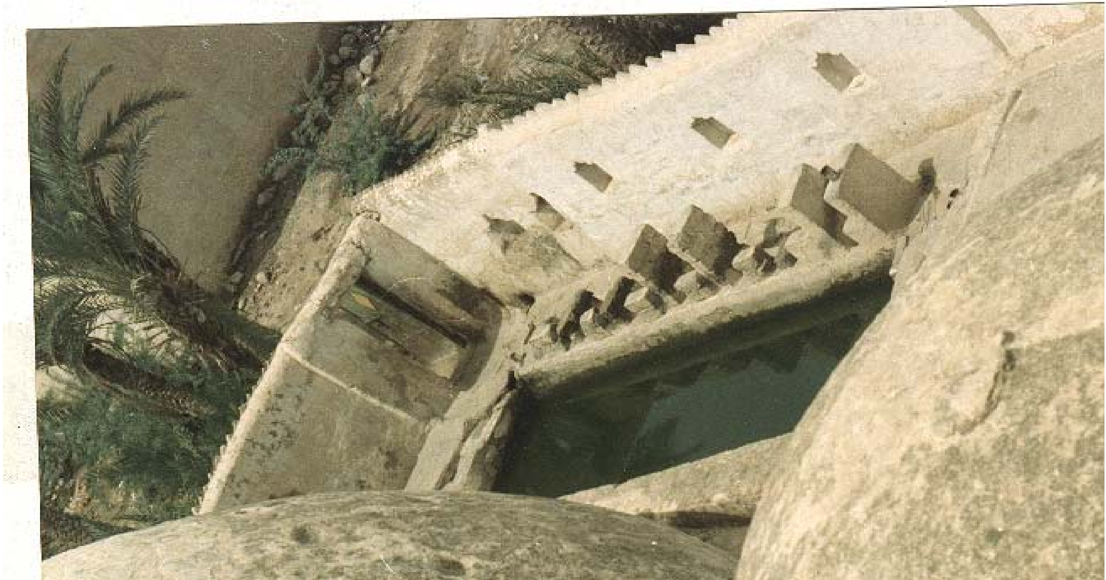




(شكل ١٨) كتابات الإيوان ا نو للخانقاه (تصوير الباحث)



(شكل ١٩) أحد أقبية ا ناح الشرفي من الداخل (تصوير الباحث)



(شكل ٢٠) ميضأة ا انقاه (تصوير الباحث)



(شكل ٢١) البئر ا اصة با انقاه، وسافية ا اء ا ؤدية إ ال كة (تصوير الباحث)

زخارف الفريسكو ا درسة ا ظفرية
دينة تعز- اليمن
(دراسة الشكل وا ضمون)

غيلان ود غيلان

كلية الآداب - جامعة صنعاء

تقع هذه المنشأة الدينية الهامة في منطقه ذي عدينة بمدينة تعز الواقعة على بعد (٢٥٠كم) جنوب العاصمة صنعاء (شكل١ ، ٢)، أنشأها السلطان الملك المظفر يوسف [(١)] ، ويرجح بعض الباحثين أنها أسست في النصف الأول من حكمه (٦٤٨ هـ/ ١٢٥٠م) [(٢)] ، ثم جرت عليها بعد ذلك التجديدات والزيادات خلال العصور المتعاقبة، فقد كانت هذه المنشأة منذ إقامتها على مر العصور محور اهتمام الحكام، لأنها تقوم بدور الجامع الكبير في المدينة، كما أنها تعد من أقدم الأمثلة للمدارس المغلقة، فضلاً عن أنها تمثل النموذج الأول الذي انتهجته عمارة كثير من المدارس الرسولية بعد ذلك.

اعتمد تخطيط جامع ومدرسة المظفر على صحن مكشوف تحيط به أربعة أروقة، أعمقها رواق القبلة، إذ تبلغ مساحته (٣٩,٦٠ × ١٥,١٨) [(٣)] ، ويتألف من صدر وجناحين، الصدر عبارة عن مساحة مربعة المسقط يتوسطها محراب وتغطيه قبة كبيرة مقامة على دعامات وعقود، أما الجناحان الغربي والشرقي فيُغطي كلاًّ منها عدد من القباب، ثم توالت الزيادات والإضافات على هذه المنشاة، ويظهر ذلك جليًا من خلال التمعن في تخطيطها الحالي، إذ نجد على امتداد الصحن في الناحية الغربية مجنبة بها بائكتان صغيرتان ذات سقف مسطح، أما الجهة الشرقية فقد أزيلت معالمها القديمة، ويقع فيها حاليًا الحمامات (المطاهر) (شكل ٣).

تتميز هذه المنشأة بتكوين جمالي بديع، إذ تبدو من الخارج بقبابها البيضاء المختلفة الارتفاع والمساحات وكأنها تسبح في السماء تحيط بها ألوان داكنة من المرتفعات الصخرية التي تقع خلفها.

لقد شاع استخدام القبة ذات المسقط الدائري في تسقيف المباني في العصر الرسولي، وذلك لتحقيق العديد من الأغراض المناخية والإنشائية، فهي تحد من الضغط الحراري في فصل الصيف لعدم تعرض سطحها بالكامل لأشعة الشمس أثناء النهار، فضلاً عن إتاحتها حركة الهواء ما بين جزئها الداخلي المظلل والخارجي المعرض للشمس، كما تساعد على تخفيف الضغط على الأسس والجدران والعقود التي ترتكز عليها، بالإضافة إلى أن الأسقف المقببة

أكثر تماسكًا من الأسقف المسطحة [٤] ، وهي بذلك تمثل حلاً بيئيًا ومناخيًا وإنشائيًا ووظيفيًا ، بالإضافة إلي أن البعض يعدها رمزًا للسماء ، لاتساع أفقها واستدارتها التي تشبه السماء ، لذا فقد ميز الفنان المسلم داخلها بحشد من الزخارف ، فمن المعروف أن التركيز على الداخل أكثر من الخارج يعد أحد سمات العمارة الإسلامية [٥] ، ولاسيما في بواطن القباب ، من منطلق أن التقعر الحاصل في بطن القبة يقود الإنسان إلى التأمل قلما يجده المرء في السقوف المسطحة [٦] .

مما لاشك فيه أن فن البناء أو الهندسة المعمارية ، وكذلك الفنون التطبيقية لها وظيفة مزدوجة بطبيعتها ، فهي تحمل أساسًا جماليًا إلى جانب إشباع حاجات الناس في تزيين حياتهم [٧] ، لذا فإنها تصبغ خصائصها الفنية والجمالية على طراز المباني المتشابهة [٨] ، وبالتالي ينتج عن ذلك تشابه في نوعية البناء بحيث تعبر عنه بجلاء عمارة المدارس الرسولية ، إذ نجد لها موازين مشتركة نابعة من أسس هندسية استند إليها فن التخطيط والبناء والزخرفة ، ومثل هذا التوجه يعبر أصدق تعبير عن حس جمالي متأصل ، ميزه الفنان بإبداعاته الزخرفية المتسمة بالمزج ما بين بساطة الوحدة الزخرفية وتعقيد تشكيلاتها وتفرعاتها ضمن إيقاع موسيقي متناغم [٩] ، فقد تعاون كل من الحرفي والمعماري في تنفيذ هذه القوانين أو الأسس الهندسية ، لأن العمارة فن يقع عند الحدود الفاصلة بين الجمال والمنفعة [١٠] ، غير أن مهارة المعماري وكذلك الحرفي قد برزت في إضفاء شيء من أساليبهم الخاصة على العمارة ، مما أضفى بدوره طابعًا فرديًا وأسلوبًا محليًا مميزًا على المباني بشكل عام وعلى مقومات الفراغ المعماري بشكل تفصيلي [١١] . فقد نجح المعماري في تحقيق التوازن بين الكتل والفراغات في هذه المنشأة.

ومهما يكن من أمر فإن وظيفة المبنى هي التي تتحكم في زخرفته ، لأن جمال أي مبنى يكمن في تكيفه مع وظيفته والغرض منه ، وكذا التوافق اللطيف بين ما يُرى وبين الهدف الذي قصد منه البناء ، بالإضافة إلى توخي الجمال التشكيلي مع الإفصاح عن قصده من الناحيتين البنائية والزخرفية [١٢] . وهذا التنظيم لن يتأتى إلا نتيجة للعلم والفكر والموهبة [١٣] ، كما أن الهدف من تنظيم عناصر المبنى والتعامل مع المواد المختلفة وصياغتها لا تترك للمصادفة ، بل تؤكد الشواهد أن كل العلاقات الإنشائية محسوبة على أساس قيمتها الجمالية والوظيفية.

مما لا ريب فيه إن الحاجة إلى الزينة تدخل ضمن نطاق حاجة الإنسان إلى الفن ، ومن ضمنها الزخرفة التي تعد فرعًا من فروع الفن التشكيلي ، فالإنسان يحاول أن يبرز مشاعره الجمالية من خلال تشكيل المادة ، فعندما يصل إلى توفير أغراض حياته ومتطلباته من البديهي أن يتجه إلى تزيين وتجميل ما قام بإنشائه من مبانٍ ، وحينها يدخل مرحلة الإبداع الفني التشكيلي [١٤] ، وليس هناك مثال يوضح المبادئ العامة التي ينطوي عليها الإبداع ، الذي ينم عن التذوق الجمالي أفضل من فن العمارة [١٥] ، فقد أدى نمو المدن الاقتصادي وازدهارها إلى وجود مستويات فنية رفيعة [١٦] انعكس على منشآتها المعمارية ، وهذا ما نجده في عصر بني رسول الذي يعد من أخصب عصور اليمن ثقافة وأكثرها ازدهارًا بالعلم وأوسعها عطاءً بالإنتاج الفكري ، لأن ملوك بني رسول اهتموا بنشر العلم ورفع مكانة

العلماء لديهم وتكريمهم، مما جعل كثيرًا من العلماء يولون وجوههم شطر مدينة تعز حاضرة الدولة الرسولية السياسية وكذلك مدينة زبيد حاضرتهم العلمية [(١٧)].

ازدانت المدرسة المظفرية بمجموعة من التصاميم الزخرفية التي نفذت بعناية بالألوان (الفريسكو) إلى جانب بعض الزخارف المنفذة بالحفر الغائر والبارز في مادة الجص، غير أن الزخارف المنفذة بالألوان (الفريسكو) أوفر نصيبًا من الزخارف الجصية البارزة.

لقد استخدمت الألوان في الزخرفة بصورة فيها تحكم وسيطرة، وتوحي بالهدوء والسكينة، وهي صفات قادرة على إبراز المعاني الروحية المستمدة من الآيات القرآنية المنفذة، وطريقة كتابتها وتزويقاتها المنتظمة والتقليدية المعروفة في الفنون الإسلامية، إذ تبدو الزخرفة سطحًا ملونًا لكثير من الناس، أما عند الفنان المسلم فهي بُعْدٌ أدائي له دلالته الرمزية في التكرار اللانهائي وفي تجريديته وطبيعته الحسابية والهندسية [(١٨)]، فضلاً عن أن للون قوة موجبة تؤثر في جهازنا العصبي، وتبعث فرحًا لا يستهان به عند التطلع إليها، إذ يشملها طرب قد لا يختلف عن طرب الموسيقى [(١٩)]، ويتوقف ذلك على مدى القدرة على استخدام الألوان وتوافق علاقاتها، لأن استعمال الألوان في التزيين ليس بالأمر السهل، بل يتطلب مهارةً ومرانًا، بالإضافة إلى القدرة الفنية، بغية الحصول على التأثير اللوني المناسب لكل زخرفة لإضفاء إشراقة نيرة عليها [(٢٠)].

يدرك الباحثون مدى صعوبة التعامل مع الألوان والزخرفة بها لأن لها شروطًا خاصة وصعبة، أهمها أن الجدار يكسى بطبقة من الجص ثم يطلى فوقه بالألوان المذابة في الماء، ويراعى أن يوضع الطلاء قبل تمام جفاف الجص حتى يتشرب الجص اللون أثناء جفافه، مع المحافظة على الشفافية، بمعنى أن يوضع اللون طبقة وحده، وهذه الطريقة تسمى (الفريسكو)، كما لا يجوز أن تلون عدة طبقات بعضها فوق بعض، فضلاً عن نسبة الماء المحسوبة، وعدم التمكن السريع من تصحيح الخطأ إن وجد قياسًا بالحفر على الجص، بالإضافة إلى أن الألوان المائية تبدو عند ما تجف بلون فاتح بنسبه (٥٠٪) عن لون الخامة الأصلي [(٢١)].

لقد تمكن النقاش في المدرسة المظفرية من تطويع اللون، واستفاد من قابليته وشفافيته (Transparency) في تجسيد العمق، وذلك من خلال تدريج الطبقات اللونية بالطريقة المناسبة وبحس تعبيري عالٍ وشفافية لامتناهية، إذ نلمس البهجة في ألوانها التي تبث التأثيرات النفسية الإيجابية في كيان من يشاهدها.

نفذ الفنان زخارف (الفريسكو) بالألوان الحمراء والبرتقالية والزرقاء والبيضاء، فمن المعروف أن الألوان الحمراء والبرتقالية من الألوان الدافئة، أما اللون الأزرق والألوان القريبة منه فتعرف بالألوان الباردة، لأن اللون الأحمر لون حار مثير باعث للحركة والنشاط، وكذلك البرتقالي الذي يوحي عاطفيًا بالحرارة والدفء، بينما اللون الأزرق يذكرنا بالسماء ويرمز للحكمة والتأمل، وجاء اللون الأبيض ليرمز للطهر والنقاء [(٢٢)].

استخدم الفنان تنويعات لونية عملت انسجامًا من ناحية الشكل والمضمون بين العناصر الزخرفية وهو ما يدعى بالتوافق، وأكسب الألوان قيمًا جمالية، إذ نجد تكريسًا مبدئيًا للألوان ومستوياتها في الحضور البصري، فقد زينت المساحات اللونية المتجاورة باللون الذهبي (المصفر) والأحمر والأبيض، وبمشاركة الألوان الأخرى لتكريس قضية التضاد والتباين، معتمدًا على موازنة مركزية في اللون (اللون الحار مقابل اللون البارد)؛ مما يوحي تناسقًا بين اللون والشكل والإيقاع من خلال تقسيم المساحات داخل الحنايا الركنية وعلى السطوح المقعرة لبواطن القباب، والتي كان لها تأثيرٌ أقوى من السطوح المستوية[٢٣].

إن استخدام الألوان (أسلوب الفريسكو) في الزخرفة قد ظهر منذ فترة موغلة في القدم[٢٤]، وظلت تستعمل حتى العصر الإسلامي، ونلاحظ وجودها في اليمن على الآثار الإسلامية الباقية، ولا سيما الدينية منها، فقد ساهمت مع الزخارف المنفذة بالحفر الغائر والبارز في تزيين سقف الرواق الغربي للجامع الكبير بصنعاء، والذي يرجع بناؤه إلى عهد آل يعفر (٢٦٥هـ/ ٨٧٨م) (لوحة ١٧)، وكذلك سقف الرواق الشرقي من الجامع نفسه[٢٥] (لوحة ١٨)، ثم نجد الألوان قد شاركت الزخارف الخشبية التي تزخرف سقف جامع شبام كوكبان (ق ٣هـ/ ق ٩م)، ولم تظهر الزخارف المنفذة بالألوان لوحدها فحسب، إلا في جزء بسيط من سقف مسجد العباس في أسناف خولان، والذي يرجع تاريخه إلى (٥١٩هـ/ ١١٢٥م) (لوحة ١٩)، ومن هذا التاريخ بدأت الزخارف المنفذة بالألوان تشارك بقية الزخارف حتى بداية العصر الرسولي، إذ هيمنت زخرفة (الفريسكو) على المنشآت الرسولية ابتداء من المدرسة المظفرية، والتي تعد من بواكير العمارة الرسولية في اليمن، إذ نلاحظ القباب قد زخرفت بالألوان (الفريسكو)، ولاسيما تلك التي ترجع إلى بداية الإنشاء قبل إجراء التوسعات والزيادات التي طرأت على المدرسة فيما بعد، فقد غطت بواطن القباب زخارف متنوعة، فتبدو وكأنها لوحة جميلة متقنة تنم عن ذوق فني رفيع، ويتضح ذلك من خلال تكرار الوحدات في تردد سيمفوني متناغم، عكست براعة الفنانين الذين نفذوا هذه الزخارف المتنوعة بإتقان، مما جعل المدرسة تمثل سجلاً حافلاً للعناصر الزخرفية المتباينة التي ظهرت في الفن الإسلامي.

لم تكن الزخارف المنفذة في المدرسة المظفرية في بداية الأمر ذات حشد زخرفي يغطي كل الفراغات الموجودة في بواطن القباب كما هو معروف انطلاقًا من كراهية الفنان المسلم للفراغ، بل جاءت مساحة واسعة خالية من الزخرفة، وعلى الرغم من أن الفنان قد حاول أن يغطي هذه المساحات بعناصر كبيرة من البخاريات والمشكاوات، إلا أنها لم تف بالغرض، فحاول أن يضيف في بعض القباب عناصر أخرى وضعت بالتبادل، ولكنه لم يتمكن من توزيعها بشكل متناظر إلا في إحدى القباب فقط (اللوحات ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠).

لقد ضم إلى المدرسة المظفرية بعض المنشآت الصغيرة التي كانت ملاصقة لها أو مجاورة أثناء عملية التوسع التي قام بها الأمراء والحكام خلال العصور المتعاقبة[٢٦] وتظهر هذه الزيادات بعناصرها الزخرفية بجلاء، لأنها مغايرة لما هو معروف من العناصر الزخرفية التي انتشرت في بداية العصر الرسولي.

إن الزيادات التي أحدثت على هذه المنشأة يمكن تحديدها من خلال الزخارف التي تزينها ، فمن الملاحظ أن مناطق ومساحات قد غطتها زخرفة كثيفة ، ولم يترك الفنان مساحة إلا شغلها بالزخارف النباتية والهندسية والكتابية ، وهذه هي الزيادة التي قام بها المنصور عبدالوهاب بن داود (لوحة ١٢،١١)، فقد جاءت هذه الزخارف في أسلوبها وعناصرها مشابهةً لزخارف المدرسة العامرية في رداع والتي قام ببنائها السلطان عامر بن عبدالوهاب في سنة (٨٩٤ هـ/ ١٤٨٨م) (لوحة ٢٧ ، ٢٨).

أثرت التصاميم الزخرفية في المدرسة المظفرية في أسلوب زخرفة المباني الرسولية التي أنشئت بعدها، إذ نجد أنها كانت انطلاقة لهذا الأسلوب فقد تشابهت معها المدرسة المعتبية (ق ٨ هـ/ ١٤م) إلا أن زخارف المدرسة المعتبية قد اتجهت نحو التطوير والتكثيف على الأسطح ، غير أنها لم تشغلها تمامًا (لوحة ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣)، وهذا ما نجده أيضًا في زخارف بواطن بعض قباب المدرسة الأشرفية (٨٠١ هـ/ ١٣٩٩م) (لوحة ٢٤)، إلا أن القبة الرئيسية في المدرسة الأشرفية قد غطتها الزخارف المنفذة بالألوان تمامًا (لوحة ٢٥)، وبدت بحلة قشيبة ، لأن الفنان لم يترك مساحة إلا شغلها بلون أو زخرف ، ومن هذا التاريخ يظهر أسلوب الزخرفة بالألوان (الفريسكو) الذي انتشر في اليمن بعد ذلك ، ومن أمثلة جامع قيدان في المحويت (لوحة ٢٦)، والذي يرجع بناؤه إلى العصر الرسولي لاشتمال زخارفه على الرنك الرسولي والمعروف بالوردة ذات الخمس بتلات ، إذ لم يترك الفنان مساحةً في سقف هذا الجامع إلا زينها بالألوان ، ونفذ عليه زخارف نباتية وهندسية وكتابية رائعة.

كما يمكننا مشاهدة هذا التأثير الرسولي على العمائر الطاهرية بحيث يتضح بجلاء في المدرسة العامرية في رداع (لوحة٢٧ ، ٢٨)، ومن هنا يمكننا القول إن الفنانين اليمنيين قد اتخذوا هذا الأسلوب في زخرفة المباني ليضفوا عليها نوعًا من الفخامة ، ولاسيما أن القائمين ببنائها هم من السلاطين والأمراء أو نسائهم[٢٧] .

الزخرفة ا ندسية:

على الرغم من كون أغلب الزخرفة الهندسية تعد امتدادًا لما سبقتها من فنون أجنبية ومحلية قديمة ، فإن التطور والابتكار قد أصاب معظمها ، إلا أن الفنان اليمني قد طبعها بالطابع المحلي ، إذ اتخذت الزخارف الهندسية في اليمن منذ الفترة الصليحية في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) وما بعده نمطًا مميزًا من حيث الموضوع والتكوين أو من حيث العناصر والمميزات الفنية[٢٨] .

تقوم العناصر الزخرفية الهندسية على أسس واعتبارات عديدة ، لعل في طليعتها أنها تحتكم في بنائها العام والتفصيلي على عنصرين رئيسيين هما : الدائرة والخط المستقيم ، فضلاً عن الأخذ بنظر الاعتبار في كل مساحة مزخرفة التوازن والتناظر[٢٩] ، بحيث تظهر المساحة المشغولة زخرفيًا متوازنة تمامًا في استيفائها للوحدات والمفردات الزخرفية وبشكل متكافئ ، لذلك فإن أي نموذج زخرفي لا يمكن تصميمه ورسمه مباشرةً ، وإنما يتم التوصل إليه عن طريق رسم شبكة أساسية تهيئ المجال لرسمه وإظهاره بعد الاستغناء عن الخطوط الوهمية التي أدت مهمتها.

إن مراحل إعداد التصاميم الهندسية تتطلب قدرًا كبيرًا من الدقة، سواء في التقسيمات الأولية أو في ضبط التوصيلات، لأن أي خطأ مهما كان بسيطًا في بادئ الأمر سوف يتضاعف باستمرار لاحقًا من خلال تكرار الوحدة الأساسية ونشرها في الاتجاهات المختلفة بما يحقق نسيجًا زخرفيًا متصلاً ومتناغمًا [(٣٠)].

اعتمد الموضوع الفني في المدرسة المظفرية على تقسيم السطوح إلى مناطق هندسية متعددة زخرفتها عناصر هندسية متنوعة، وهذا الأسلوب ظهر في الفن الإسلامي بصورة جلية منذ العصر العباسي في طرز سامراء على الجص [(٣١)].

كما نفذت العديد من العناصر الزخرفية الهندسية منها الدوائر والمناطق المستديرة (السرر) التي تحصر داخلها زخارف نباتية محورة (الأرابيسك) وتتألف من زخرفة قوامها نجمة في مركز الدائرة يحيط بها زخارف نباتية لعناصر كأسية ثلاثية الفصوص منسقة في شكل زخرفي دائري (شكل ٥)، وكذلك نفذت العناصر النجمية ومنها عنصر النجمة ذات الستة رؤوس إلى جانب المضلعات ذات المركز النجمي الذي يعتمد على المسدس المنتظم كأساس فني وكوحدة للتكرار، وهو من النماذج غير المتشابكة ويتحقق برسم مسدس منتظم، يليه مسدسان مندمجان ثم مسدس منتظم، وهكذا. (شكل ٤، ٥، ٦)

لقد حرص مصممو الزخارف في المدرسة المظفرية على أن تتضمن النماذج الزخرفية عناصر الأطباق النجمية، لأنها تعد من أهم المبتكرات الزخرفية في الفن العربي الإسلامي منذ القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) [(٣٢)]، ثم شاعت على التحف والعمائر في مناطق عديدة من العالم العربي والإسلامي بعد ذلك [(٣٣)] ومنها اليمن، إذ نجد أول ظهور له على منبر جامع الجند [(٣٤)] (٥٨٨هـ/ ١١٩٢م)، وبعد ذلك انتشر على أغلب المنشآت الإسلامية والتحف المنقولة.

كما زخرفت بعض المساحات بمناطق مفصصة، بعضها رباعية الفصوص، وبعضها سداسية الفصوص، بالإضافة إلى العناصر الزخرفية المستمدة أصولها من العناصر المعمارية لتأدية غرض زخرفي، ومنها أشكال العقود الصغيرة المكررة في شكل زخرفي يشبه الحنايا أو المحاريب المرصوصة بعضها بجوار بعض بشكل أفقي ويشغل داخلها زخرفة نباتية محورة من التوريق العربي (الأرابيسك) (شكل ٧، ٨)، فضلاً عن الأشرطة الزخرفية المتعددة، ومنها ما يشبه شكل الدقماق، وهي زخرفة تقوم على استخدام شكل يشبه الحرف (Y) باللغة الإنجليزية، ويعد هذا العنصر من العناصر الشائعة الاستعمال منذ أن ظهر لأول مرة محفورًا على الجص في محراب المستنصر بالله (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) في جامع أحمد بن طولون بالقاهرة [(٣٥)] (شكل١٦، ١٧، ١٨، ١٩).

لقد استخدمت في زخرفة بواطن القباب أشكال البخاريات والمشكاوات، وهي من الأشكال المشابهة للزخارف المنفذة على جلود الكتب، فمن المتعارف عليه بين علماء الفنون الإسلامية أن المشكاة في الزخرفة الإسلامية هي رمز ديني كدلالة للإضاءة والنور، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ

نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (سورة النور: من الآية ٣٥)، لذا نجد أن المشكاوات شاعت كعنصر زخرفي على المباني الدينية، وزخرف الفنان المسلم بها أسطح القباب من الداخل [٣٦].

الزخرفة النباتية:

على الرغم من شيوع الزخرفة النباتية في الفنون السابقة في الإسلام، فإن العرب المسلمين اهتموا بها اهتمامًا كبيرًا وليس ذلك فحسب، بل طوروها وابتكروا صورًا جديدة لها من التوريق لم تكن معروفة من قبل حتى أطلق عليها المستشرقون اسم الأرابيسك (Arabesque) لأن أصالة فكرة تكوينها وتشكيلها عربية.

تعكس الزخرفة النباتية في المدرسة المظفرية مرحلة ناضجة من مراحل تطور التوريق العربي (الأرابيسك) التي اعتمدت على عناصر ومفردات أمكن توظيفها فنيًا وجماليًا بما يحقق مساحات مشغولة زخرفيًا توحي بدلالات عديدة، فقد استخدمت لملء الفراغات الهندسية المتكونة من تقاطع الخطوط الهيكلية للنماذج الهندسية المتباينة، كما تخللت الكتابات المنفذة في بواطن القباب وعلى الأسطح المختلفة، ولم تتحرر تمامًا من مقتضيات التقنين الهندسي لكونها زخرفة مساحات ذات طابع هندسي، ونتيجة لهذه الحقيقة نجد أن هناك مستوى ملموسًا من التجانس والانسجام في تصميم الزخارف النباتية، بما يوحي للمشاهد والمتأمل تحول السطح المشغول زخرفيًا إلى نسيج متناغم يوحي بقدر كبير من الإمتاع البصري والتعاطف النفسي الهادئ. وبناءً عما تقدم فإن هناك اعتبارًا آخر ساعد على إيجاد الانسجام والتوازن بين الزخارف وهو مبدأ التكرار المعتمد على وحدة أساسية، والتي تعد المسئولة عن إيجاد النموذج الزخرفي واستكمال عناصره.

أما بالنسبة للموضوعات والتكوينات الفنية للزخارف النباتية في المدرسة المظفرية فقد تعددت وتنوعت حسب العناصر والمساحات المخصصة لها، فمنها ما اعتمد على مبدأ التناظر التمثيلي، بمعنى أن يبدأ الموضوع الزخرفي في الوسط مكونًا محورًا زخرفيًا ثم تمتد الزخرفة يمينًا ويسارًا بشكل متشابه في الخصائص والعناصر والأسلوب، ويتجلى ذلك في معظم الزخارف ولا سيما التي تشغل بواطن القباب.

إن مبدأ التناظر التمثيلي يعد من أهم الموضوعات والمميزات للزخرفة العربية الإسلامية، أما حركة الأغصان فعلى الرغم من أنها ذات طابع هلينستي فقد تطورت وبلغت أقصى تعقيدها الفني خلال العصور الإسلامية المتعاقبة [٣٧]، فقد ظهرت الزخارف التي تعتمد في تكويناتها على امتداد الأغصان على هيئة انحناءات والتواءات حلزونية تتقاطع مع بعضها البعض أثناء انطلاقتها في اتجاهاتها المطلوبة في زخارف المدرسة.

رُوعي في تصميم بعض الزخارف النباتية أن تتباين في ما بينها من حيث درجة الكثافة، إذ تبدو بعضها أكثر تشابكًا وكثافة ودقة ونعومة، فيما يتخللها عناصر أكثر خشونة وأقل كثافة، ولعل القصد من هذا التباين هو تقليل الرتابة وإظهار التنوع وإضفاء المزيد من الحيوية على السطوح المزخرفة.

إن تحليل الزخارف النباتية يكشف لنا عددًا من العناصر والوحدات النباتية المحورة زخرفيًا على الهيئات والكيفيات التي نلاحظها في جميع التصاميم الزخرفية النباتية للمدرسة، إذ نشاهد الحركة على الأسطح المتنوعة والتي تتضح جليًا في الأغصان وتفرعاتها التي تأخذ على الدوام مسارات حلزونية، إذ ترسم على هيئة شبه دوائر، وهذا الأسلوب في صياغة حركة الأغصان وتفرعاتها وتحويراتها كان متداولاً في بعض الفنون الزخرفية النباتية السابقة لظهور الفن الإسلامي، فضلاً عن الفنون الزخرفية النباتية التي مثلت بواكير الفن العربي الإسلامي خلال العصر الأموي وما تلاه من عصور [٣٨].

مما لا ريب فيه أن اعتماد مبدأ الحركة الحلزونية للأغصان وتفرعاتها يساعد كثيرًا على تغطية أي مساحة مهما اتسعت بسهولة ويسر، نظرًا لإمكانية هذه الحركة على التولد المستمر للأغصان وتفرعاتها التي تشكل منابع جديدة للتفرع بجميع الاتجاهات [٣٩]، فالمتتبع لسير حركة الأغصان الحلزونية والعناصر التي تحملها وهي تنطلق في اتجاهاتها المتعددة يخال بأن الحياة قد دبت فيها.

أدى الغصن النباتي دورًا رئيسيًا وفعالاً في التصاميم الزخرفية النباتية على أنواعها، سواء كان عبارة خطًّا أو خطين مزدوجين ، يتباين سمكه تبعًا لتباين المساحة التي يشغلها داخل التصاميم وبحسب ما تقتضيه الحاجة للزخرفة عند تشابك حركتها باتجاهات متقاطعة مع غيرها، أو تتخللها العناصر الفنية المختلفة التي انبثقت من الأغصان نفسها.

لقد احتوت بعض التصاميم الزخرفية النباتية على عقد رابطة، وهي بمثابة جذور مختزلة ورمزية، إذ تشكل منابع لنشوء الأغصان منها أو تقوم بدور التكوينات الرابطة لغصنين، بحيث يلتقيان فيها ويفترقان منها وقد رسم هذا العنصر البسيط على شكل دائرة مسطحة أو مكورة، كما أن بعض التصاميم يخلو من هذه العُقد الرابطة (الأشكال ٨، ٩، ١٠، ١١).

ومن العناصر الزخرفية النباتية التي احتوت عليها التصاميم الأوراق اللوزية وكذلك الجناحية المحورة ذات القيعان المجوفة التي تلتصق بالغصن النباتي، وبهذه الأوراق يختم الغصن حركته الحلزونية بعد تفرعاتها من الساق أو الغصن الرئيس وتلتف حول نفسها باستدارة مغلقة لأنها تستقر عند نهاية الغصن (شكل١٢).

أما العناصر الكأسية وأنصافها فقد استفاد الفنان منها، إذ نجدها تزخرف أغلب التصاميم وهذه العناصر ليست إلا كؤوس أزهار محورة عن الطبيعة، وتمثل شكلاً مختزلاً زخرفيًا لمرحلة متقدمة لكأس الزهرة التي استكملت نموها [٤٠]، ومن هنا جاءت تسميتها، وقد مثلت في زخارف المدرسة المظفرية بخمس شحمات أو بثلاث.

وتمثلت المراوح النخيلية وأنصافها بهيئات مختلفة، إذ ظهر منها المفصصة، كما استعملت المراوح النخيلية ذات الأشكال المركبة وهي التي تتكون في الغالب من مروحة نخيلية بسيطة أو مفصصة منقسمة إلى نصفين يلتقيان عند رأسيهما ويحصران في داخلهما مروحة صغيرة (شكل ١٣، ١٤، ١٥)، وتجدر الإشارة إلى أن المروحة النخيلية

والتي تسمى أيضًا بالورقة النخيلية هو اصطلاح لعنصر نباتي متطور أصلاً من رؤوس النخيل [٤١].

أما سعف النخيل فقد زخرفت بها بعض الأشرطة، ومثلت على هيئة أقواس محاولة من الفنان تمثيل حركة الأغصان وإبعادها عن الجمود والنظام الصارم الذي خضعت له أوضاع الزخارف في هذه الحقبة.

الزخرفة الكتابية:

على الرغم من قيام الخط بعملية التدوين وحفظ النصوص المدونة، فإنه يؤدي إلى جانب ذلك غرضًا فنيًا وجماليًا، وهذه الصفة تعد من أهم الصفات التي ينفرد بها الخط العربي بين خطوط الأمم الأخرى [٤٢]، فمن المعروف أن العرب عرفوا الخط منذ زمن بعيد، إلا أنه لم ينل اهتمامهم وتقديرهم، إلا في العصر الإسلامي لارتباطه بالدين [٤٣]، ولاسيما مع تدوين القرآن الكريم الذي أثرت كتابته تأثيرًا عظيمًا في تطور الخط العربي [٤٤]، كما ساهمت في تطويره النقوش التذكارية والعبارات الدعائية على جدران العمائر الإسلامية التي سجلت اسم من أمر بالبناء أومن قام به [٤٥]، أو عبارات دعائية، بالإضافة إلى كتابة التاريخ الذي له أهمية كبيرة [٤٦]، ولذلك فان النقوش الكتابية صارت علامة مضيئة في درب الفن الإسلامي منذ عهد عبدالملك بن مروان (٦٥- ٨٦هـ/ ٦٨٥- ٧٠٥م) [٤٧]. فقد اتخذ من الخط عنصرًا من عناصر الزخرفة، فضلاً عن الاستمرار في تجويده والعناية به.

لقد جاءت جميع النقوش والأشرطة الكتابية المنفذة في المدرسة المظفرية على هيئة أشرطة دائرية زخرفت بواطن القباب، وجاء مضمونها آيات من القرآن الكريم، وهذا يشير إلى أن تداول الخط العربي خارج حدود نسخ المصاحف بقي مرتبطًا بالمضمون القرآني غالبًا، مما جعل هذا الخط فنًا إسلاميًا، وصار فنًا متميزًا مبنيًا على أساس فكري يمكن قراءته من خلال مفهومه الإبداعي الجمالي وليس بوصفه مجرد صياغة بمعزل عن المضمون، إذ ليس من فن بلا مضمون أو بلا وظيفة، ولم يتخل الخط هنا عن وظيفته الدلالية إلى وظيفته الجمالية المجردة بل جمع بينهما من خلال طبيعته المتآصرة بين الشكل والمضمون [٤٨].

إن الفنان، خطاطًا كان أم مزوقًا، يؤمن إيمانًا كاملاً حين يمارس عمله أنه يقوم بعبادة الله، وأنه يوحد الله ويسبحه بكتابة كل كلمة، وبتلوين كل مساحة، ومن كانت هذه عقيدته لابد أن يأتي إنتاجه في مستوى خدمة خالقه، ولابد أن يصل إلى درجة من الصفا ترتقي به إلى عالم التجريد الأمثل، الإنساني الأبعاد الإلهي المحتوى [٤٩].

ومما سهل انتشار هذا الفن طبيعة الخط العربي نفسه واتباع العديد من الفنانين التقليد [٥٠]، حتى صار الخط سمة للحضارة العربية الإسلامية، فعلى الرغم من شيوع الخط الكوفي في بداية الأمر، فإن خط الثلث قد حل محله تدريجيًا منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)؛ إذ وجدت أقدم أمثلته في غزنة تقريبًا على شاهد قبر يمين الدولة محمود الغزنوي المؤرخ بسنة ٤٢١هـ (١٠٣٠م)، وما أن أوشك هذا القرن على الانتهاء حتى حل هذا الخط في جميع أنحاء البلاد العربية والإسلامية [٥١]، ومنها اليمن إذ إن أقدم نموذج له يرجع إلى سنة ٥١٩هـ (١١٢٥م) في مسجد العباس في أسناف خولان، وانتشر بعد ذلك في القرنين السادس والسابع الهجريين (الثاني

عشر والثالث عشر الميلاديين) ومنها المدرسة المظفرية، إذ نجد أنه قد زخرف بواطن القباب على مهاد من الزخرفة النباتية قوامها أغصان حلزونية تخرج منها أوراق نباتية وهي من المميزات الفنية التي سادت في العصر الأيوبي [٥٢]، إلا أن من الملاحظ أن النصوص القرآنية قد أخضعت مفرداتها وكيفت وفق مواصفات المساحة المقررة لها، بحيث استوفت النصوص لتمامها مع الحفاظ على تسلسلها الإملائي وتتابع كلماتها مع مستتبعاتها على نحو مقروء، فضلاً عن مراعاة القواعد الخطية المحكمة وتحقيق التوازن والتناسب والانسجام ووحدة الإيقاع، لذا فإن حاصلها المرئي هو بروز الطابع الزخرفي والجمالي، لأن الخطاط أدرك أهمية هذه الصيغ لآي الذكر الحكيم وعرف كيف يوظفها ويضفي عليها حيوية وإثارة ويبعدها عن الرتابة والجمود معتمدًا على القيم الإيحائية للألفاظ ودلالاتها [٥٣] (شكل ٢٠، ٢١).

نتائج البحث

اتضح لنا من خلال هذا البحث ما يلي:

- تعرضت الكثير من زخارف هذه المدرسة إلى الطمس والتلف بسبب أعمال التجديدات والترميمات الخاطئة غير العلمية التي يقوم بها فاعلو الخير دون الرجوع إلى الجهات المختصة في ذلك.
- واكبت الزخرفة بالألوان (الفريسكو) الزخرفة المحفورة عبر تاريخها الطويل، وكانت مكملة لها.
- تبين أن الزخرفة بالألوان (الفريسكو) تحتاج إلى جهد ومران كبيرين، وأنها بلغت أوج ازدهارها في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) بفعل الرخاء الاقتصادي الذي ساد اليمن في هذه الفترة.
- تميزت الزخرفة النباتية باستطالات الأغصان ورشاقتها والتواءاتها الحلزونية وتحويرها الشديد عن الطبيعة، وكانت الأوراق اللوزية والنخيلية وأنصافها والعناصر الكأسية أكثر العناصر شيوعًا.
- طغت الموضوعات الزخرفية المتمثلة بالتناوب مع حركة الأغصان الالتوائية في الأشرطة الزخرفية على ظاهرة التناظر التمثيلي.
- اعتمدت الزخارف الهندسية في تكوينها الفني على تقسيم السطوح إلى مناطق متنوعة تشكلت بفعل مد الخطوط الهندسية المستقيمة في اتجاهات متعددة وتقاطعها وانكسارها بأوضاع مختلفة.
- أما بالنسبة للزخارف الكتابية فقد ساد خط الثلث الذي امتاز بتراكب الكلمات في ما بينها وهو الأسلوب الذي ساد خلال القرنين السادس والسابع الهجريين/ الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين.
- أثرت زخارف المدرسة المظفرية في المنشآت الدينية التي تلتها مثل المدرسة المعتبية والمظفرية، وكذا المدرسة العامرية.

- لقد سادت الزخرفة بالألوان (الفريسكو) على بقية الزخارف انطلاقًا مما تمثله من مظاهر الأبهة والفخامة، لاسيما وأن من أمر ببنائها هم من السلاطين أو الأمراء أو نسائهم.

التوصيات:

أخيرًا، يوصي هذا البحث بإيقاف أعمال الإضافات والترميم غير العلمية التي يقوم بها فاعلو الخير، والدعوة إلى صيانة هذه المدرسة الرائعة وترميمها قبل أن تنهار وتندثر معها نماذج زخرفية إسلامية تمثل مرحلة من مراحل تطور الفن الإسلامي في اليمن.

التعليقات

(١) الأكوع، إسماعيل، *المدارس الإسلامية في اليمن* (صنعاء: جامعة صنعاء، ١٩٨٠م)، ٨٤.

(٢) المطاع، إبراهيم احمد محمد، *المدرسة المنصورية في مدينة جبن باليمن*، رسالة ماجستير (القاهرة: جامعة القاهرة، ١٩٩٤م)، ١٨٠.

(٣) المصري، آمال حامد، *مدارس مدينة تعز باليمن في عصر بني رسول*، رسالة ماجستير (غير منشورة) (القاهرة: جامعة القاهرة، ١٩٩٥م)، ١٦.

(٤) الجمعة، أحمد قاسم، "*الدلالات المعمارية وتجذيرها الحضاري*"، موسوعة الموصل الحضارية (الموصل: جامعة الموصل، ١٩٩٢م)، ٣: ٣٢٦.

(٥) عكاشة، ثروت، *القيم الجمالية في العمارة الإسلامية* (القاهرة: دار المعارف، د. ت)، ٥٦.

(٦) الجمعة، *الدلالات المعمارية وتجذيرها الحضاري*، ٢٣٦.

(٧) الحيدري، إبراهيم، *أثنولوجية الفنون التقليدية*، دار الحوار، ط١ (اللاذقية، سوريا: د. ن، ١٩٨٤م)، ٦٨.

(٨) الدملوجي، سمر، *العمارة العربية الحديثة البداية والتطور* (فنون عربية، العدد الثاني، ١٩٨١م) ١٣.

(٩) الحيدري، بلند، *زمن لكل الأزمنة، نظريات وآراء في الفن*، ط١ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١م)، ٣٢.

(١٠) إدمان، اروين، *الفنون والإنسان*، ترجمة: مصطفى حبيب (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م)، ١١٠.

(١١) الدملوجي، *العمارة العربية الحديثة البداية والتطور*، ١٣.

(١٢) إدمان، *الفنون والإنسان*، ١١٤- ١١٣.

(١٣) بهنسي، عفيف، *فلسفة الفن عند التوحيدي*، ط١ (دار الفكر، ١٩٨٧م)، ٢١.

(١٤) عبدالله، محمد علي، *الزخرفة الجبسيه في الخليج*، ٩٣.

(١٥) إدمان، *الفنون والإنسان*، ١١٠.

(١٦) كحالة، عمر رضا، الفنون الجميلة في العصور الإسلامية (دمشق: المكتبة العربية، ١٩٧٢م)، ٢٢.

(١٧) الأكوع، إسماعيل، "*دور المدارس الإسلامية في اليمن في نشر التعليم*"، ندوة الحياة العلمية والفكرية في عصر الدولة الرسولية (عدن: أكتوبر ٢٠٠١م)، ٢٠٥.

(١٨) الحيدري، *زمن لكل الأزمنة*، ٨٩.

(١٩) طالوا، محي الدين، *اللون علماً وعملاً*، ط ١ (دمشق: دار دمشق، ١٩٩٥م)، ١١.

(٢٠) حمودة، حسن علي، *فن الزخرفة* (بيروت، لبنان: د. ن، ١٩٨٠م)، ٨٨.

(٢١) للمزيد انظر: الباشا، حسن، *فنون التصوير الإسلامي في مصر* (القاهرة: د. ن، ١٩٧٣م).

(٢٢) الدوري، عياض عبدالرحمن، *دلالات اللون في الفن العربي الإسلامي* (بغداد: دار الشئون الثقافية، ٢٠٠١م)، ١٦١.

(٢٣) سكوت، روبرت جيلام، *أسس التصميم*، ترجمة: عبدالباقي إبراهيم (القاهرة: دار النهضة، ١٩٨٦م)، ١٥١.

(٢٤) فتح الباب، عبدالحليم ورشدان، أحمد حافظ، *التصميم في الفن التشكيلي* (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٤م)، ٢٦.

(٢٥) الأكوع، إسماعيل بن علي، *جامع صنعاء أبرز معالم الحضارة الإسلامية في اليمن*، بحث منشور في كتاب مصاحف صنعاء (الكويت: دار الآثار الإسلامية، ١٤٠٥هـ)، ١١.

(٢٦) انظر: ابن الديبع، عبدالرحمن بن علي، *بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد*، تحقيق: عبدالله الحبشي (صنعاء: ١٩٧٩م)، ١٠٤.

(٢٧) خليفة، ربيع حامد، *الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الإسلامي*، ط١ (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٢م)، ٨٠.

(٢٨) خليفة، ربيع حامد، *الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الإسلامي*، ط١ (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٢م)، ٨٠.

(٢٩) طالوا، محي الدين، *قواعد الزخرفة*، ط٢ (دمشق: د. ن، ١٩٩٥م)، ١٢.

(٣٠) غيلان، غيلان حمود، *الأخشاب المزخرفة في اليمن*، رسالة ماجستير (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٩٦م)، ٧٠.

(٣١) غيلان، *الأخشاب المزخرفة في اليمن*، ٨٢.

(٣٢) شافعي، فريد، "*مميزات الأخشاب المزخرفة في الطرازين العباسي والفاطمي في مصر*"، مجلة كلية الآداب (القاهرة: جامعة القاهرة، مايو ١٩٥٤م)، ١٦: ٩٠.

(٣٣) الجمعة، *الدلالات المعمارية وتجذيرها الحضاري*، ٣٥٤.

(٣٤) خليفة، *الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الإسلامي*، ٨٣.

(٣٥) للمزيد انظر: ياسين، عبدالناصر، *الرمزية الدينية في الزخرفة الإسلامية*، دراسة في ميتافيزيقيا الفن الإسلامي، ط١ (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠٦م)، ٢٢٠ وما بعدها.

(٣٦) رزق، عاصم محمد، "*المحاريب الفاطمية في جوامع القاهرة ومساجدها*"، مجلة كلية الآداب (الرياض: جامعة الملك سعود، العدد الأول، ١٩٨٤م)، ٢١: ٤٢، ٤٦، شكل ٩.

(٣٧) شافعي، *مميزات الأخشاب المزخرفة في الطرازين العباسي والفاطمي في مصر*، ٢.

(٣٨) الجمعة، أحمد قاسم، *الزخرفة الرخامية*، موسوعة الموصل الحضارية (الموصل، العراق: د. ن، ١٩٩٢م)، ٣: ٣٤٥.

(٣٩) داود، عبدالرضا بهية، *الأسس الفنية للزخارف الجدارية في المدرسة المستنصرية*، رسالة ماجستير (بغداد: كلية الفنون الجميلة، جامعة بغداد، ١٩٨٧م)، ٨٨.

(٤٠) Shafi` , Fared, *simple calyx Ornament In Islamic Art*, Caird , 1957, 71

(٤١) حميد، عبدالعزيز، "*الزخرفة في الجص*"، موسوعة العراق (بغداد: د. ن، ١٩٨٥م)، ٩: ٣٨٦.

(٤٢) الجمعة، *الزخرفة الرخامية*، ٣٥٨.

(٤٣) الماوردي، أبي الحسن على أبن محمد أبن حبيب البصري، *أدب الدنيا والدين* (القاهرة: د. ن، ١٩١٧م)، ٤٩- ٥٠.

(٤٤) حمزة، حمزة حمود، *التوريق والتزهير في الخط الكوفي حتى منتصف القرن الخامس الهجري*، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٨١م)، ٦.

(٤٥) حمزة، *التوريق والتزهير في الخط الكوفي حتى منتصف القرن الخامس الهجري*، ١٩.

(٤٦) حسن، زكي محمد، *فنون الإسلام*، ٣٩.

(٤٧) جمعه، إبراهيم، *دراسة في تطور الكتابة الكوفية على الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولى للهجرة* (القاهرة: د. ن، ١٩٦٩م)، ١٣٥.

(٤٨) بهنسي، عفيف، *فن الخط العربي*، ط٢ (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩م)، ١٣٥.

(٤٩) غالب، عبدالرحيم، *موسوعة العمارة الإسلامية*، جروس برس، ط١(بيروت، د. ن، ١٩٨٨م)، ١٠٣.

(٥٠) أستون، كارولين، *تطور فن الخط الإسلامي*، مجلة تاريخ العرب والعالم، ترجمة: هدى سكاكينى البربر، السنة الثالثة، العدد ٣٤، ٥٠.

(٥١) ذنون، يوسف، *الخط العربي في الموصل منذ تمصيرها حتى بداية القرن العاشر الهجري*، موسوعة الموصل الحضارية ط١ (الموصل: د. ن، ١٩٩٢م)، ٣: ٢٢٩.

(٥٢) حميد، عبدالعزيز وآخرون، *الفنون الزخرفية العربية الإسلامية* (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٨٢م)، ٣٦.

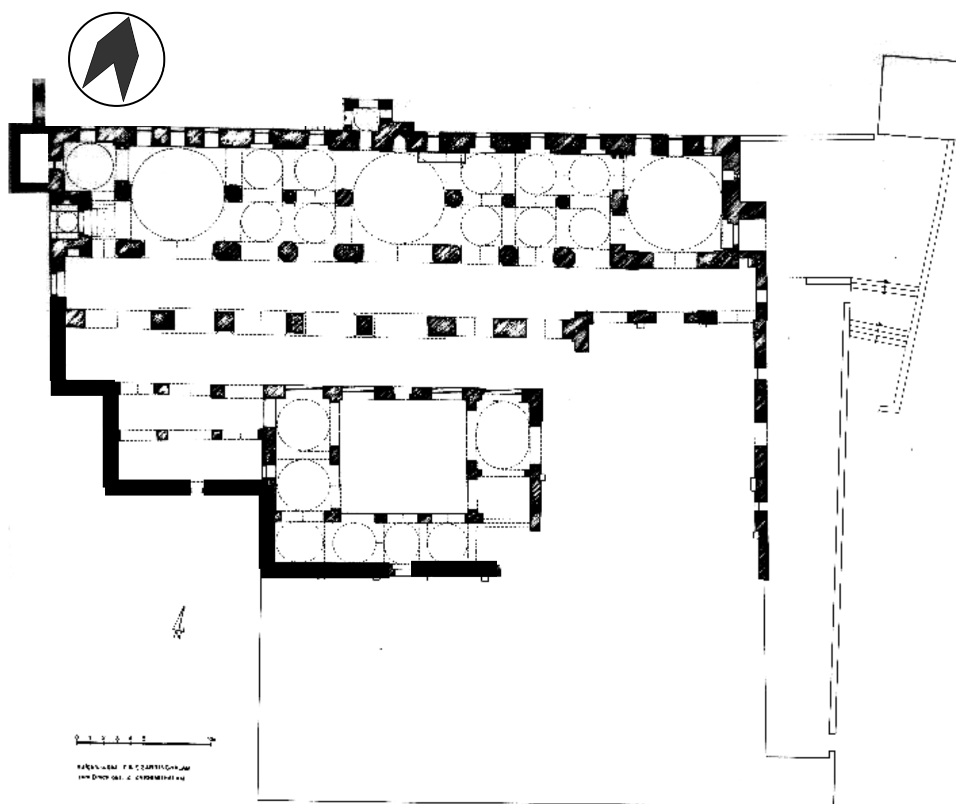
(٥٣) سويفي، مصطفى، *دراسات نفسية في الفن* (القاهرة: مطبوعات القاهرة، د. ت)، ٥٩.



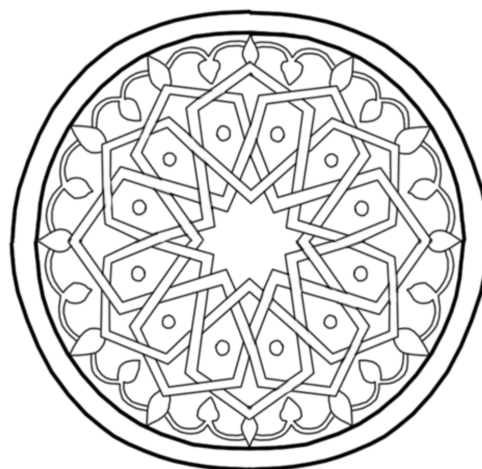
شكل (١) خريطة ا مهورية اليمنية (نقلاً عن ا ركز الوط)



شكل (٢) خريطة وقع مدينة تعز (الباحث بالاعتماد على ا ريطة السياحية)



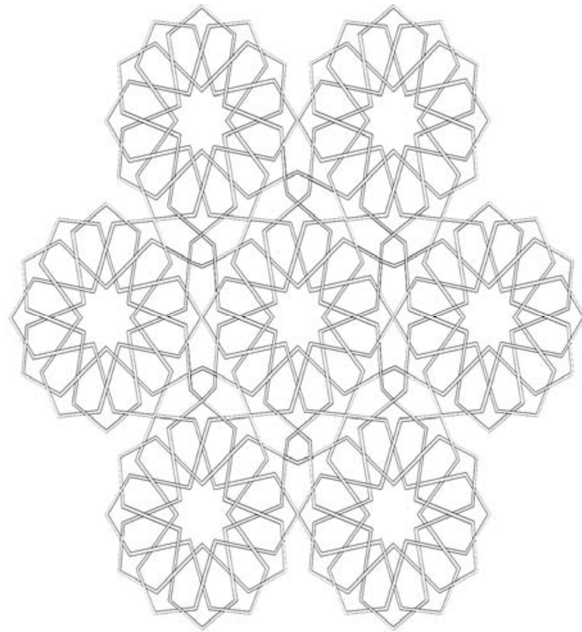
(شكل ٣) طط ا درسة ا ظفرية (نقلاً عن فنستر)



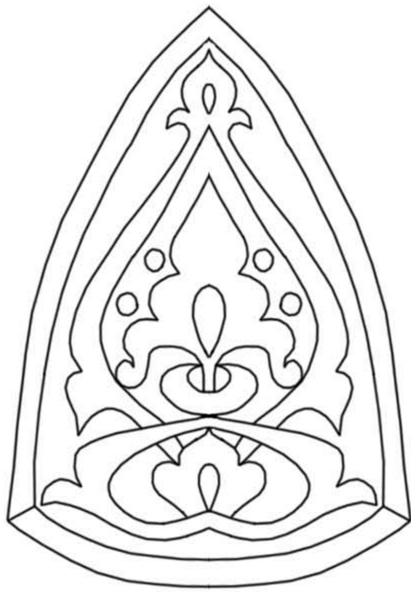
(شكل ٤) الزخارف ا ندسية ا نفذة على القباب (الباحث)



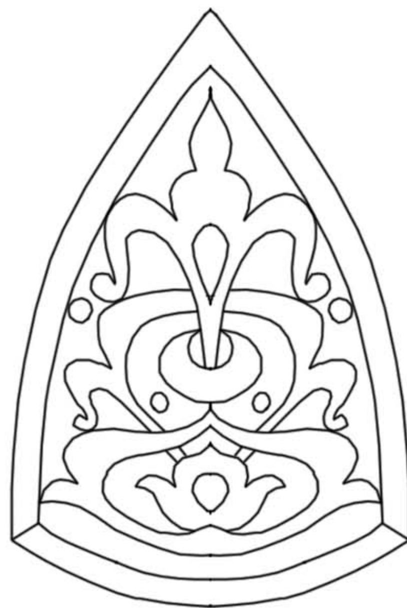
(شكل ٥) أ وذج من الزخارف ا ندسية (الباحث)



(شكل ٦) زخارف الأطباق النجمية (الباحث)



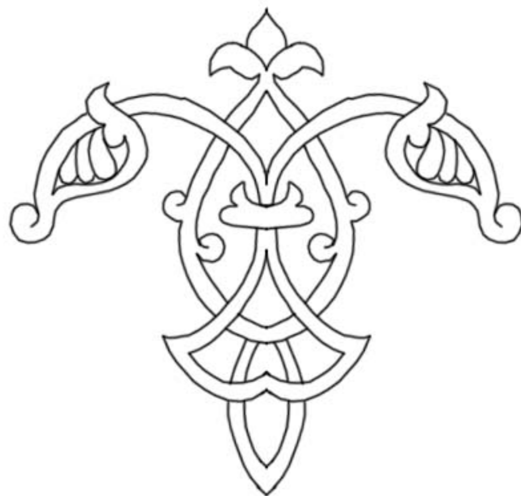
(شكل ٧) الزخارف ا نفذة على الدخلات (الباحث)



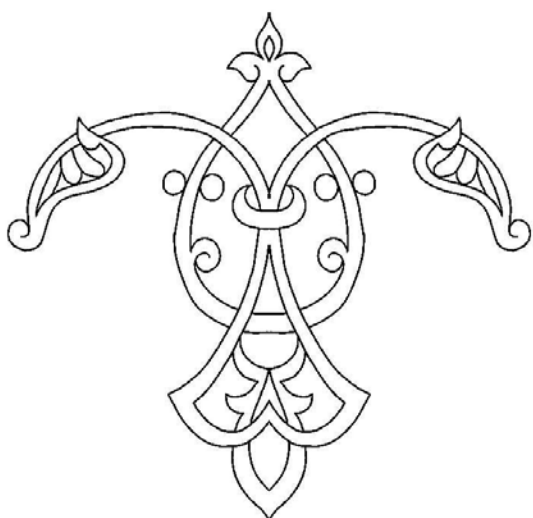
(شكل ٨) أ وذج لزخارف الدخلات (الباحث)



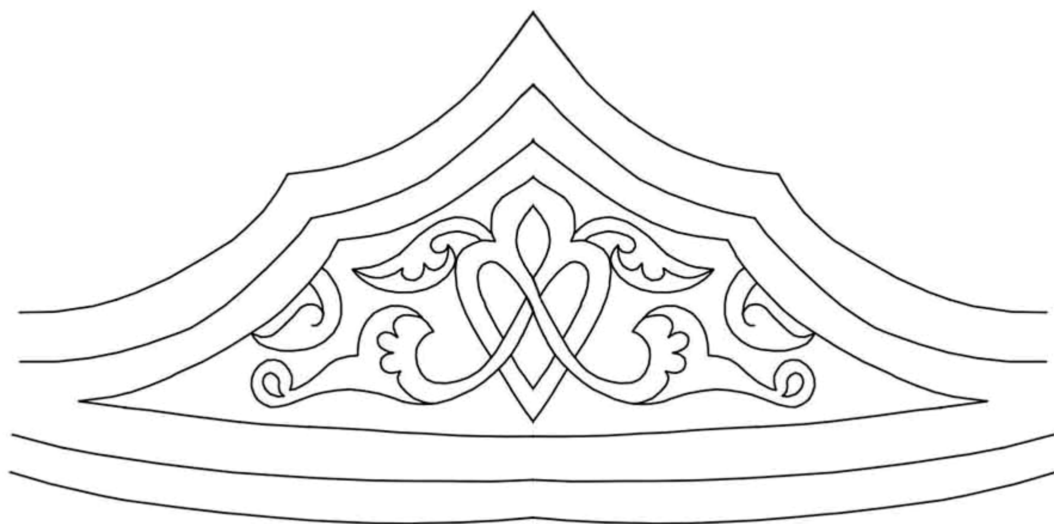
(شكل ٩) زخارف نباتية تشبه البخاريات (الباحث)



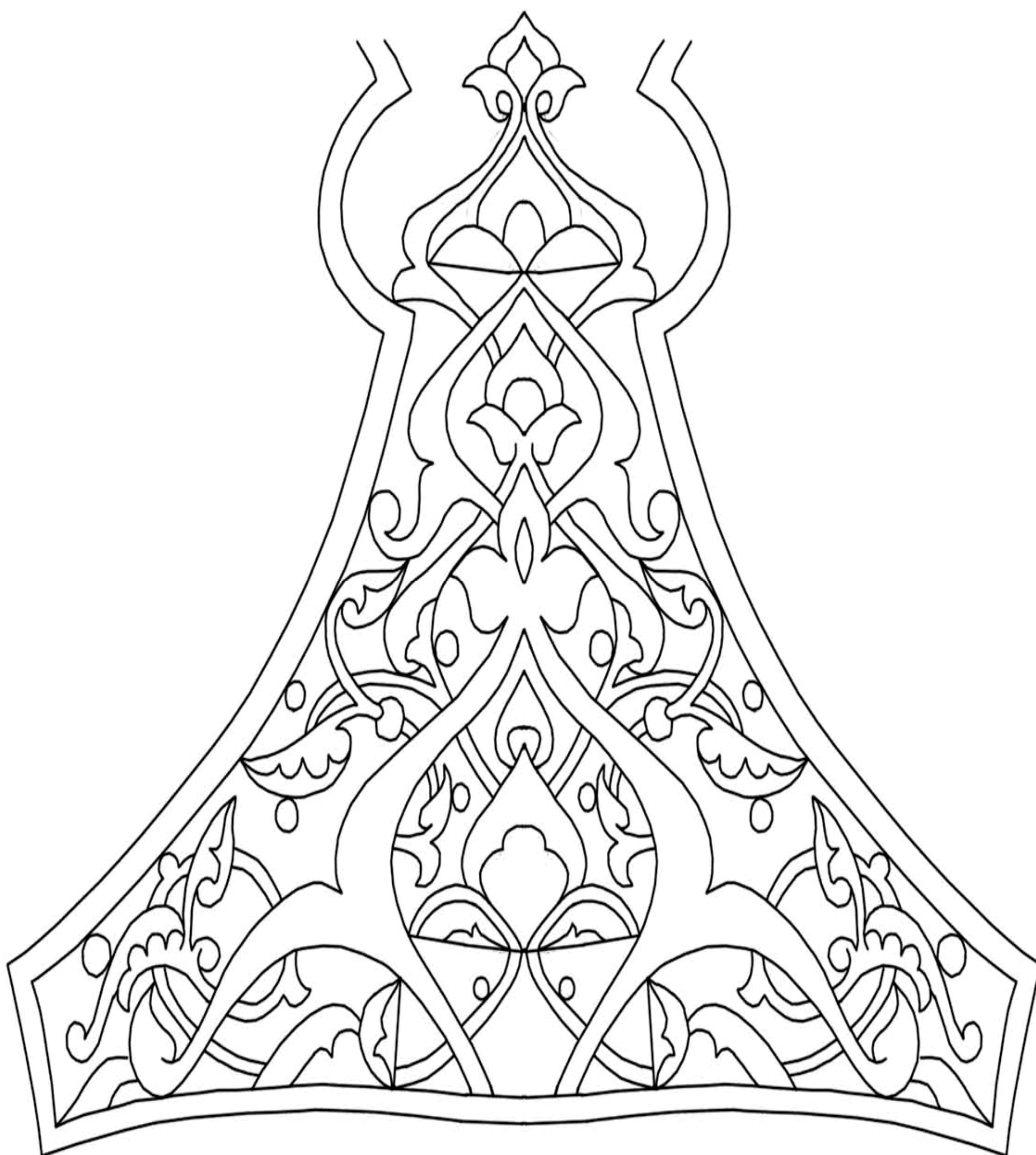
(شكل ١٠) أ وذج من زخارف البخاريات (الباحث)



(شكل ١١) أ وذج من زخارف البخاريات (الباحث)



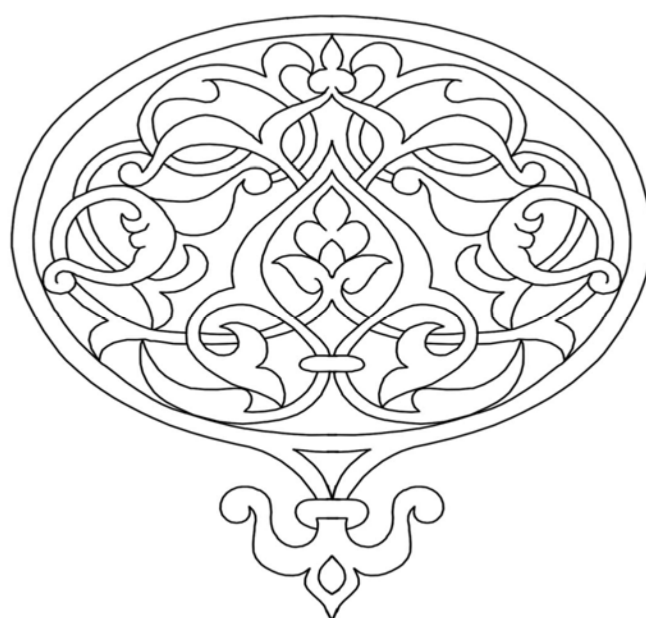
(شكل ١٢) الزخارف ا ندسية ال شغلت الفراغات ا ندسية (الباحث)



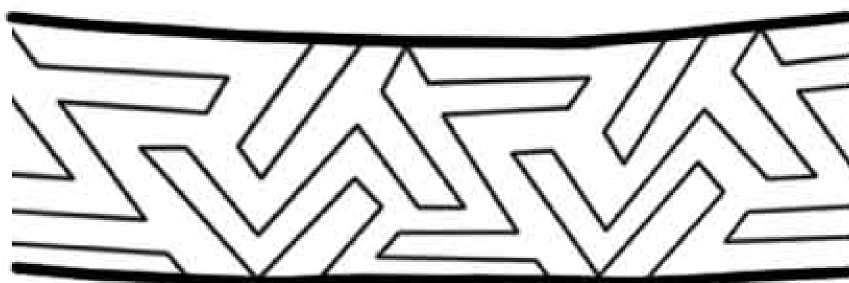
(شكل ١٣) زخارف التوريق (الأرابيسك) (الباحث)



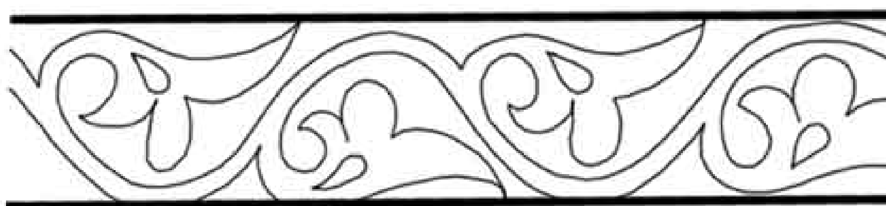
(شكل ١٤) أ وذج من زخارف النباتية (الباحث)



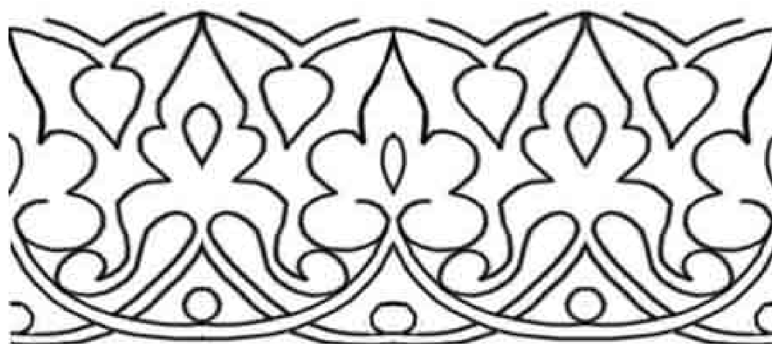
(شكل ١٥) أ وذج من زخارف النباتية (السرر) (الباحث)



(شكل ١٦) شريطة زخر منفذ عليه شكل الدفماق (الباحث)



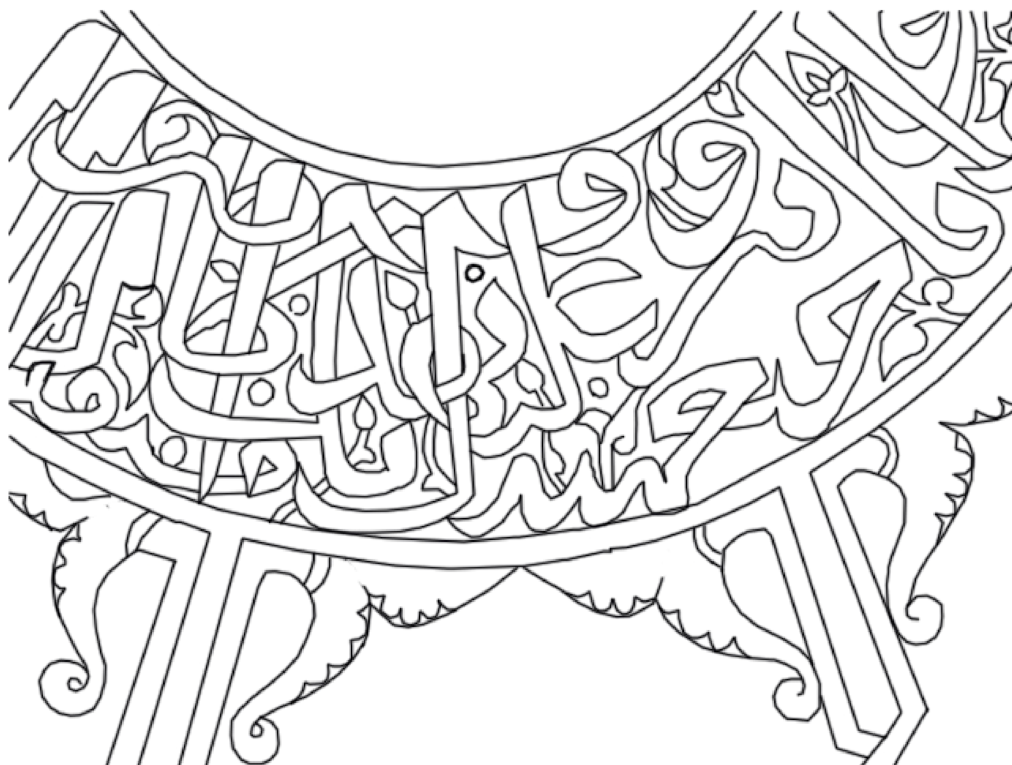
(شكل ١٧) شريط زخر منفذ عليه الغصن الافعوا (الباحث)



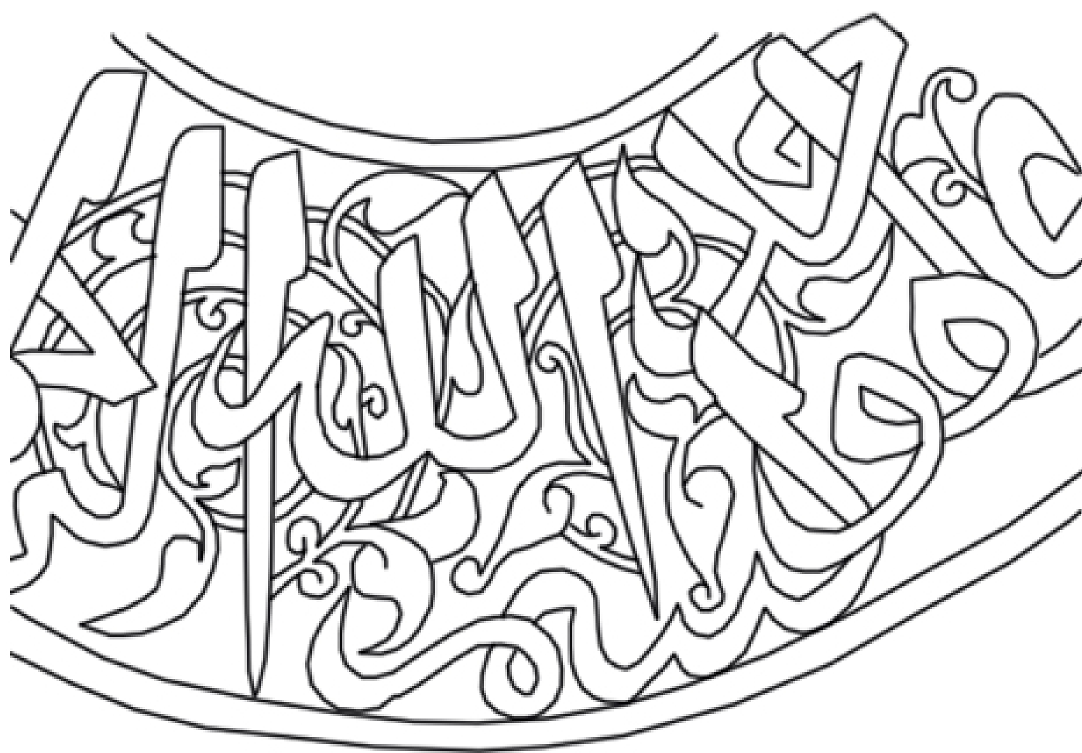
(شكل ١٨) شريط زخر منفذ عليه عناصر كأسيه (الباحث)



(شكل ١٩) شريط زخر منفذ عليه أنصاف مراوح يلية (الباحث)



(شكل ٢٠) أ وذج من الزخارف الكتابية (الباحث)



(شكل ٢١) أنموذج من الزخارف الكتابية (الباحث)



(لوحة ١) ا درسة ا ظفرية من أعلى (الباحث)



(لوحة ٢) الركن الشما الغر للمدرسة (الباحث)



(لوحة ٣) الواجهة الشمالية للمدرسة (الباحث)



(لوحة ٤) أحد الأجنحة الغربية للمدرسة (الباحث)



(لوحة ٥) بقايا الزخارف ا صية الأصلية (الباحث)



(لوحة ٦) زخارف بطن القبة الأو من ا هة الغربية (الباحث)



(لوحة ٧) زخارف بطن القبة الثانية (الباحث)



(لوحة ٨) زخارف بطن القبة الثالثة (الباحث)



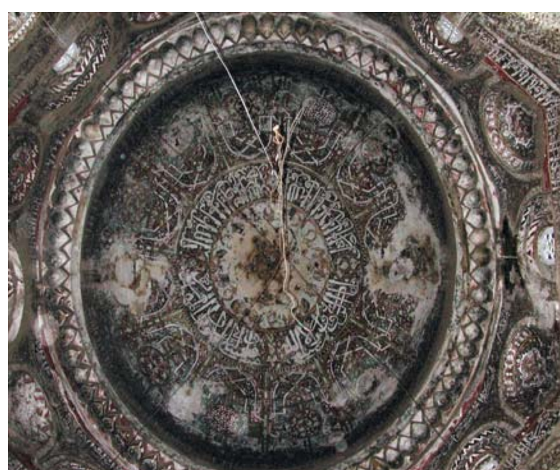
(لوحة ٩) زخارف بطن القبة الرابعة (الباحث)



(لوحة ١٠) زخارف بطن القبة ا امسة (الباحث)



(لوحة ١١) زخارف بطن القبة السادسة (الباحث)



(لوحة ١٢) زخارف القبة الوسطى (الباحث)



(لوحة ١٣) زخارف القبة الثامنة (الباحث)



(لوحة ١٤) مقطع توضيحي للقبة الثامنة (الباحث)



(لوحة ١٥) التلف الذي أصاب ا زء الأسفل القبة الثامنة (الباحث)



(لوحة ١٦) الأكتاف والعقود ا املة للقبة الوسطى (الباحث)





(لوحة ١٧) زخارف مصندقات سقف ا امع الكب بصنعاء **(الباحث)**

(لوحة ١٨) جزء توضيحي لزخارف ا امع الكب بصنعاء (الباحث)





(لوحة ١٩) الزخارف ا نفذة على سقف مسجد أسناف خولات (الباحث)

(لوحة ٢٠) الزخارف ا نفذة على سقف جامع السيدة جبلة (الباحث)



(لوحة ٢١) زخارف الفريسكو ا درسة ا عتبية بتعز **(الباحث)**



(لوحة ٢٢) زخارف الفريسكو ا درسة ا عتبية بتعز **(الباحث)**



(لوحة ٢٣) زخارف الفريسكو ا درسة ا عتبية بتعز (الباحث)



(لوحة ٢٤) زخارف الفريسكو ا درسة الأشرفية بتعز (الباحث)



(لوحة ٢٥) جزء من زخارف الفريسكو ا درسة الأشرفية (الباحث)



(لوحة ٢٦) الزخارف ا نفذة مسجد فيدان با ويت (الباحث)



(لوحة ٢٧) الزخارف ا نفذة ا درسة العامرية رداع (الباحث)



(لوحة ٢٨) زخارف القباب ا درسة العامرية رداع (الباحث)

و نظرية جديدة
دولة بـ مهدي إمامة رابعة اليمن

أ د بن عمر الزيلعي
قسم الآثار - كلية السياحة والآثار
جامعة ا لملك سعود

يرتكز هذا البحث على دراسة درهم فضي ضرب في مدينة زبيد بتهامة اليمن في عهد دولة بني مهدي[1]، ويحمل مضامين لعلها تساعد على تصحيح كثير من المفاهيم التي رسخت في أذهان بعض المؤرخين والدارسين المحدثين، ويطرح أفكارًا وفرضيات جديدة نأمل أن تلقى قبولاً لدى الباحثين والمهتمين بتاريخ جزيرة العرب عامة، واليمن خاصة. وقبل الدخول في طرح ما نحن بصدده من تصحيح تلك المفاهيم، وكذلك طرح ما نحسب أنه فرضية أو نظرية جديدة فيما يتعلق بمعتقد بني مهدي، ونظام حكمهم، يحسن بنا التّنويه لقراء العربية إلى أن معظم المضامين التي سترد هنا كانت موضوعًا لبحث سابق بعنوان: "**أضواء جديدة على دولة بني مهدي من خلال درهم فضة ضرب زبيد عام ٥٥٦هـ في زمن عبدالنبي بن مهدي**"، هذا البحث شاركت به في المؤتمر الدولي الخامس للحضارة اليمنية المنعقد في مدينة صنعاء في الفترة ما بين ١٤- ١٦ رجب ١٤٢٥هـ/ ٣٠ أغسطس - ١سبتمبر ٢٠٠٤م[2]. وعلى الرغم من جِدّة الطرح وجِدِّيَّته فإنني لم ألحظ أي رد فعل من قبل الباحثين تجاه الأفكار التي طرحتها لا بالقبول ولا بالرفض، فتبادر إلى ذهني أنني أضعت الفكرة الأساسية لهذا الطرح تحت هذا العنوان الفضفاض الذي تخيّرته له، والذي لا يوحي للوهلة الأولى بالأفكار والفرضيات الجديدة المطروحة للنقاش. لذلك أحببت في هذه الندوة العريقة المتخصصة، وأمام هذه النخبة من العلماء الأفذاذ أن أسمي الأشياء بأسمائها، وأن أعيد بتصرف قليل ومباشر ما أحسب أنه نظرية جديدة، مؤملاً أن تكون لها أصداؤها، وأن تأخذ حقها من النقاش الموضوعي بما يخدم حركة البحث العلمي ويساعد على تقدمها في مجال التاريخ والآثار، وأن يضيف جديدًا إلى المعرفة الإنسانية بتاريخ جزيرة العرب وحضارتها العربية الإسلامية. على أنه قبل هذا كله يتعيّن علينا إيراد لمحة مختصرة عن قيام دولة بني مهدي في اليمن، وفترة حكمها، والأشخاص الذين تداولوا السلطة خلالها، ثم سقوطها على يد توران شاه، أخي السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م، وذلك على النحو الآتي:

قامت دول بني مهدي باليمن على أنقاض دولة بني نجاح[٣]، وهي دولة قصيرة الأجل، إذ لم تعمّر أكثر من خمسة عشرة عامًا (٥٥٤- ٥٦٩هـ/ ١١٥٩- ١١٧٤م)، وتنسب إلى والد مؤسسها أبي الحسن علي بن مهدي بن محمد الحميري الرعيني، أصله من قرية العَنْبَرة، بناحية الساحل إلى الغرب من مدينة زبيد[٤]، وكان هذا الوالد صالحًا، سليم الصدر، يؤثر العزلة، فنشأ ولده علي بن مهدي علي سنن والده من حيث العبادة، وإيثار العزلة والصلاح، حج إلى مكة، وزار المدينة، وفيها التقى بعضًا من علماء العراق ووعّاظها، فانتهل من معارفهم، وسلك طريقهم في الوعظ، فلما عاد إلى اليمن أخذ يعظ الناس[٥]، فأثّر فيهم بما يملكه من قدرات وصفات ومهارات فطرية ومكتسبة تبارى المؤرخون اليمنيون في إيرادها، ومنهم نجم الدين عمارة الحكمي[٦]، وبهاء الدين الجندي[٧]، وغيرهما. ومما ساعده على الوصول إلى الحكم أن الحرة عَلَم، أم فاتك بن منصور، آخر ملوك دولة بني نجاح، حينما وصل إليها خبر صلاحه أعفته، وأعفت أسرته من الجباية سنة ٥٣٦هـ/ ١١٤١م[٨]، فكثرت أمواله وخيوله، وقام بأول محاولة لإسقاط دولة بني نجاح سنة ٥٣٨هـ/ ١١٤٣- ١١٤٤م، ولكنه فشل[٩]، ثم كرر المحاولة بعد وفاة الحرة علم سنة ٥٤٥هـ /١١٥٠م[١٠]، وتمكن من إسقاط الدولة النجاحية في رجب سنة ٥٥٤هـ/ ١١٥٩م[١١]. وبذلك دالت إلى الأبد دولة بني نجاح التي حكمت تهامة اليمن مدة تزيد على ١٤٠سنة[١٢]، لتقوم على أنقاضها دولة بني مهدي التي ينتمي هذا الدرهم، موضوع هذا البحث، إلى أحد أفراد أسرتها الحاكمة. غير أن علي بن مهدي، مؤسس حكم هذه الأسرة، ومقوض دولة بني نجاح لم يمتد به الأجل طويلاً في الحكم، إذ توفي بعد شهرين ونيِّف من الاستيلاء على زبيد، وذلك في شوال من السنة نفسها.

وبعد وفاة علي بن مهدي انتقل الملك إلى ابنه مهدي بن علي حتى وفاته في ذي القعدة عام ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م[١٣]، ثم خلفه في الملك أخوه عبدالنبي، ثم أخوهما الثالث عبدالله الذي ربما آل إليه الأمر بالخديعة، أو بالتغلب على أخيه عبدالنبي، وإنما لفترة عاد الملك بعدها مرة أخرى إلى عبد النبي بن علي بن مهدي[١٤] وهو الذي على يديه استقر حكم بني مهدي، وآلت إليه زعامة الأسرة حتى سقوط دولتهم على يد الملك المعظم توران شاه، أخي صلاح الدين الأيوبي سلطان مصر، في شوال عام ٥٦٩هـ/١١٧٤م[١٥]، بعد أن حكموا فترة امتدت - كما أسلفنا- نحو خمس عشرة سنة، تمكنوا خلالها من مد سيطرتهم على معظم اليمن الأسفل سهله وجبله، وأسقطوا دولة الصليحيين، ودولة بني زريع، ولم يستعص عليهم مما كان بأيدي الأخيرين سوى عدن والدّملوه، اللتين صالحوا حاكيمهما الزريعيين على مال يؤديانه إليهم[١٦].

وفي الشمال غزا عبدالنبي المخلاف السليماني في عام ٥٦١هـ/١١٦٦م، وقتل أميرها وهاس بن غانم بن يحيى، وغنم أمواله، وسبى نساءه، ثم عاد إلى اليمن بجميع ما غنمه[١٧].

ويتضح من مجمل غزوات بني مهدي أنها كانت إلى جانب الرغبة في السيطرة والتوسع، وإشاعة القتل والخوف والرهبة في قلوب أهالي البلدان التي احتلوها، فإنها كانت تستهدف جمع الغنائم، والاستيلاء على ما

بأيدي الأسر الحاكمة من أموال وكنوز ادّخروها وتوارثوها طوال حكمهم[١٨]. وقد لوحظ ذلك بوضوح في زمن عبدالنبي بن علي بن مهدي الذي يتحفنا عمارة بتقرير ضاف عنه، وعن زمنه يفسر هذه الظاهرة، ويبين بجلاء ووضوح ما آل إلى يديه من أموال سابقيه من ملوك اليمن، بالإضافة إلى استحواذه على جميع كنوزهم ومدخراتهم التي توارثوها جيلاً بعد جيل[١٩].

سكة ب   مهدي:

هذه الأموال والكنوز التي جمعها بنو مهدي من مدخرات سابقيهم من ملوك اليمن، ومن أرباب الإقطاع، وزعماء الأسر الحاكمة والمتنفذة منها، بالإضافة إلى ما عرف عن مدينة زبيد من أنها كانت دار ضرب مشهورة للسكة الإسلامية منذ ما قبل بني مهدي بزمن طويل[٢٠]. كل ذلك ساعد بني مهدي على ضرب عملة خاصة بهم في مدينة زبيد لم يصلنا منها حتى الآن سوى القليل؛ ومنها هذا الدرهم الذي بين أيدينا[٢١]. ويتضح مما عرف من السكة المنسوبة إلى فترة بني مهدي أنها جميعًا من الدراهم الفضية فقط، ولم يصل إلى علمنا، أو يقع تحت أيدينا أي دنانير ذهبية، أو فلوس نحاسية منسوبة إلى هذا العهد. كما أنها جميعًا منسوبة إلى عهد عبدالنبي بن علي بن مهدي، وهو أطول عهود حكام هذه الأسرة - كما هو معروف- ولم تصلنا أي قطعة نقدية منسوبة إلى عهد والده علي، أو عهد أخويه، مهدي وعبدالله- في حدود علمي.

الدرهم موضوع الدراسة:

هذا الدرهم من الدراهم النادرة التي تحتفظ بها مؤسسة النقد العربي السعودي، وهو في حالة غير جيدة، وكتابته ليست على درجة كبيرة من الوضوح، وبه زخارف قليلة تتمثل في وجود دائرتين مفرغتين في أعلى مركز الوجه تحفان بحرف (ع)، وكذلك أربع دوائر أخرى مطموسة تقع في أسفل مركز الظهر تحت كلمة الإسلام. أما حرف العين الواقعة بين الدائرتين الأوليين فلا أعرف ما دلالتها، وما إذا كانت ترمز للحرف الأول من اسم عبدالنبي بن مهدي نفسه، أو من اسم الضرّاب، أو متولي السكة في زمانه، أو أنها اختصار لعبارة: "عليه السلام" التي يُتبعها الشيعة عادة لأسماء الأئمة من آل بيت النبي ﷺ، فإذا صحّ هذا الاحتمال فإنها مما يعزّز الرأي الذي سيأتي بيانه بخصوص معتقد بني مهدي، هذا إلى أن وجودها في أعلا الدرهم وبعيدة عن عبارة "علي ولي الله" لا يتعارض مع تبعيتها لاسم علي ﷺ؛ لأن رسم الحروف والكلمات على السكة كثيرًا قد يكون بعيدًا عن توابعه في بعض الأحيان، وهذا أمر متعارف عليه عند من لهم عناية بدراسة المسكوكات. وهو - أي الدرهم الذي بين أيدينا- ذو طراز فريد، ويختلف في كثير من الوجوه عن طرز الدراهم اليمنية المضروبة قبله، وأيضًا عن تلك التي ضربت بعده. ومكان ضربه- كما أسلفنا - مدينة زبيد في سنة ٥٦٦هـ/ ١١٦٢م- في عهد الإمام السيد عبدالنبي بن علي بن مهدي - كما سيأتي بيانه- ويقرأ على النحو الآتي[٢٢].

أ) الوجه: تقع كتاباته داخل دائرتين إحداهما بداخل الأخرى

١- المركز: دائرة بداخلها الكتابات الآتية:

O ع O

لا إله إلا الله

محمد رسول الله

علي ولي الله

٢- الهامش: [بسم الله ضرب] هذا الدرهم بزبيد سنة ست وستين وخمسمائة.

ب) الظهر: تحيط بكتاباته دائرة بداخلها:

١- المركز: دائرة بداخلها الكتابات الآتية

الإمام

شمس

شريعة

الإسلام

٢- الهامش: [لا إله إلا الله] محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره

الوزن: ١,٦١ جرام

القطر: ٢١,٦مم

رقم التصنيف في المؤسسة: م٣/ح٧/٢٤.

الدراسة التحليلية:

ستركز الدراسة التحليلية لمضامين هذا الدرهم على قضيتين اثنتين:

القضية الأو : ما يعتقده كثيرون من أن بني مهدي على مذهب الخوارج وتعارض هذا الاعتقاد مع عبارة "علي ولي الله" التي تظهر بجلاء على وجه هذا الدرهم.

القضية الثانية: ظهور لقب "الإمام شمس شريعة الإسلام" في مركز الظهر، وهذا يفتح بابًا للنقاش حول حقيقة لم تكن واضحة كثيرًا في المصادر التاريخية، ولا مطروقة في البحوث والدراسات الحديثة، تلك هي نظام دولة بني مهدي، وهل كان إمامة أم خلاف ذلك؟

فبالنسبة للقضية الأولى: فقد ذهبت بعض المصادر والدراسات الحديثة إلى أن بني مهدي كانوا على مذهب الخوارج[٢٣]. ومن المعلوم أن نشأة مذهب الخوارج، وأصل تسميتهم كان بسبب خروجهم على طاعة الخليفة علي بن أبي طالب حينما قبل التحكيم الذي عرضه عليه خصمه معاوية بن أبي سفيان[٢٤]، وكانوا من أشد الناس خصومة لعلي ﷺ، ومن أكثرهم حربًا عليه، وعداوة له، بل إنه اغتيل على يد واحد من رجالهم هو عبدالرحمن بن ملجم، كما هو معروف، فكيف نوفق بين قول تلك المصادر والدراسات الحديثة التي اعتمدت عليها دون رويّة، وبين عبارة "علي ولي الله" التي تظهر بوضوح على السطر الثالث من مركز الوجه في هذا الدرهم، وهي عبارة تؤيد أحقية علي ﷺ في خلافة النبي محمد ﷺ عند أصحاب هذا الرأي[٢٥]، وتتعارض جملة وتفصيلاً مع مبدأ الخوارج في الإمامة، وهو "لا حكم إلا الله".

وقبل الذهاب إلى ما نحن بصدده من تقرير حقيقة انتماء بني مهدي إلى فرقة الخوارج من عدمها، يحسن بنا استعراض ما جاء في المصادر اليمنية الموثوقة بهذا الشأن، وبعضها معاصر، أو قريب المعاصرة لفترة بني مهدي، ويأتي على رأس هؤلاء عمارة (ت ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م) الذي لم يذكر كلمة "خوارج" في وصفه لمذهب بني مهدي لا من قريب ولا من بعيد، وكل ما قاله عن مذهب علي بن مهدي أنه كان علي مذهب أبي حنيفة في الفروع، ولكنه في الأصول كان يكفر بالمعاصي، ويقتل من يرتكبها، ويقتل كل من يخالف اعتقاده من أهل القبلة، ويبيح وطأ سباياهم، واسترقاق ذراريهم، وجعل دارهم دار حرب يحكم فيها حكمه في أهل دار الحرب[٢٦].

يلي عمارة في ذكر مذهب ابن مهدي، الجندي (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م) الذي أتى على كثير من التفاصيل التي ذكرها عمارة دون أن يذكر أنه، أو أحد أبنائه كان خارجيًا، وإن كان قد خلُص إلى القول: "وبالجملة فكان [علي بن مهدي] ممن سعى في الأرض فسادًا ودلائل ذلك ظاهرة"[٢٧]. وهكذا يتضح من أقوال عمارة والجندي عن مذهب ابن مهدي أنه كان حنفي المذهب في الفروع، وأنه أضاف إلى عقيدته في الأصول التكفير بالمعاصي، والقتل بها دون أن يذكرا صراحة أنه كان خارجيًا بالمعنى الذي نعرفه عن طائفة الخوارج المشهورة، والذي يُعدّ التكفير بالمعاصي، والقتل بها سمة من سمات نحلتهم التي اشتهروا بها.

ولعل أول من أطلق كلمة خارجي علي ابن مهدي من غير مؤرخي اليمن هو - في حدود علمي - ابن خلدون الذي يقول: "وكان [ابن مهدي] على رأي الخوارج يتبرأ من علي وعثمان، ويكفّر بالذنوب، وله قواعد ونواميس في مذهبه يطول ذكرها"[٢٨]. أما من المؤرخين اليمنيين المتأخرين نسبيًا فقد وردت لفظة خارجي عند الخزرجي في قوله: "وكان ابن مهدي حنفي المذهب في الفروع، خارجي الأصول، يكفر بالمعاصي، ويوجب القتل بها"[٢٩].

وسار ابن الديبع الشيباني سيرة سابقه الخزرجي في القول بخارجية ابن مهدي في الأصول[٣٠]. إلا أنهما - أي الخزرجي وابن الديبع- لم يذهبا مذهب ابن خلدون من حيث كون ابن مهدي يتبرأ من عثمان وعلي (رضي الله

عنهما). وهناك من المؤرخين اليمنيين من لم يعرض بتاتًا لمذهب ابن مهدي، ومنهم ابن سُمرة الجعدي، وهو معاصر لدولة ابن مهدي (ولد عام ٥٤٧هـ/١١٥٢م، وتوفي عام ٥٨٦هـ/١١٩٠م)[٣١]، وعماد الدين إدريس الحمزي (ت٧١٤هـ/١٣١٤م)[٣٢]. أما الثقفي، (مؤلف سيرة الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان، وهو معاصر أيضًا لأحداث تلك الفترة) فلم ينعت ابن مهدي بمذهب الخوارج، وإنما نعته بالقرمطي، ويصف ما هو عليه بأن ظاهره "النسك والزهادة وباطنه الزندقة والباطنية"[٣٣] وهذه قضية أخرى سنأتي إليها في سياق غير هذا.

وهكذا يتضح مما أوردناه من أقوال هؤلاء المؤرخين السابقين أنهم - فيما عدا ابن خلدون- لم يذهبوا إلى أن علي بن مهدي كان على رأي الخوارج، وأنه يتبرأ من عثمان وعلي رضي الله عنهما، وإنما يستشف من أقوالهم أن ابن مهدي سلك مسلك الخوارج في الأصول من حيث تكفيره لمرتكبي المعاصي، والقتل بها، وكذلك تكفيره لمخالفيه، واستحلال دمائهم، ونسائهم، وأموالهم، وغير ذلك من الأفعال والأعمال المنافية لعقيدة الإسلام السمحاء. ومع ذلك، فمن الصعوبة بمكان الجزم بانتماء بني مهدي إلى طائفة الخوارج المعروفة، خصوصًا أن هذا الرأي لم يقل به صراحة إلا ابن خلدون، ووافقه في ذلك باحث محدث هو محمد أمين صالح حينما اختار - دون تروٍ- لبحث له منشور عنوان: "دولة الخوارج في اليمن: بنو مهدي في زبيد"[٣٤].

أما بعد اكتشاف هذا الدرهم الذي يمثل وثيقة رسمية تتصل مباشرة بالسلطة العليا لدولة بني مهدي، ثم ما تشتمل عليه هذه الوثيقة من عبارة "علي ولي الله" التي تتعارض جملة وتفصيلاً مع مبدأ الخوارج، وتؤكد على أحقية علي ﷺ في الخلافة عند كثيرين من خصومهم فإن الحُكْم بانتماء دولة بني مهدي إلى الخوارج هو حكم متسرع، ويفتقر إلى أدنى دليل. فماذا عن تصرفات علي بن مهدي وأبنائه تجاه رعاياهم وخصومهم على حد سواء؛ وما التفسير المنطقي لتلك التصرفات؟ ولا يملك المرء تفسيرًا دقيقًا لكل ما وقع من ابن مهدي إلا ما يمكن حمله على محمل التشدد والتعسف الذي كثيرًا ما يرافق الثورات الطامحة إلى الحكم، وامتلاك الأراضي، والتوسع فيها، والاستحواذ على ما بيد الغير من مال وعتاد، وكذلك التعسف في الأحكام مع رعاياهم، ومع خصومهم، ورميهم بالكفر والخروج عن الدين. ومما يدل على أن ما ذكر كان من باب التشدد والتعسف، وليس نابعًا من عقيدة راسخة ومبدأ ثابت أن بني مهدي أنفسهم لم يستمروا على هذه الوتيرة من الشدة، وإنما أخذت أمورهم تتجه نحو المرونة والليونة مع رعاياهم. وقد أشار عمارة إلى ذلك بقوله: "وقد بلغني في هذا الوقت وهو سنة ثلاث وستين وخمسمائة أن الأمر قد هان مما كان عليه من هذه الشدة"[٣٥].

القضية الثانية: هي ظهور لقب: "الإمام شمس شريعة الإسلام" في مركز الظهر دون ذكر اسم هذا الإمام أو صفته، ودون ذكر لاسم الأمير أو السلطان الذي سُكّ هذا الدرهم في عهده، كما هي عادة الأمراء والسلاطين والوزراء في وضع أسمائهم جنبًا إلى جنب مع أسماء الأئمة أو الخلفاء الذين تُضْرَب السكة بأسمائهم. فمن هو يا ترى هذا الإمام الملقب بلقب شمس شريعة الإسلام؟ ومن هو الأمير الذي سَكّ هذا الدرهم باسم الإمام المذكور؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال يحسن بنا الإشارة إلى أن الإمامة مرادفة للخلافة، وأن لقب الإمام مرادف للقلب الخليفة[٣٦]. وباستعراض الخريطة السياسية لأئمة ذلك الزمان المتصلين باليمن نجد أنهم ثلاثة أئمة فقط: أولهم الخليفة العباسي المستنجد بالله أو المستضيء بالله في بغداد[٣٧]. والثاني الإمام العاضد بالله، خليفة مصر الفاطمي في القاهرة المعزية[٣٨]، والثالث الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان، إمام الزيدية في شمالي شرق اليمن[٣٩]. ومن المؤكد أن الإمام شمس شريعة الإسلام ليس أحد هؤلاء الأئمة الثلاثة لأسباب منها أن لكل إمام من هؤلاء الأئمة لقبه المعروف به، وأنه ليس من بينهم من تلقّب بلقب شمس شريعة الإسلام الذي يظهر لأول مرة على السكة الإسلامية - في حدود علمي - . والثاني أن أيًا من هؤلاء الأئمة الثلاثة لم يعترف بدولة بني مهدي، ولم يفوّض أيًا من حكامها الأربعة حكم ما تحت يده من البلاد. أما السبب الثالث فما منهم إلا ويضمر العداء لبني مهدي لتعارض قيام دولتهم مع مصالح وأحلاف ومناطق نفوذ كانت تسير في فلك الخلافة العباسية، ويدين زعماؤها لها بالطاعة والتبعية الاسمية[٤٠]، وتتعارض كذلك مع بقايا بني الصليحي، وبني زريع، وبني حاتم، الذين يوالون الخلافة الفاطمية الإسماعيلية في مصر، والتي لم تستطع تقديم العون لحلفائها ضد هجمات بني مهدي، لكون هذه الخلافة في مراحل الاحتضار، ولم يعد خليفتها العاضد بالله يملك القرار السياسي الذي خرج من يده إلى يد صلاح الدين الأيوبي السني الموالي للخلافة العباسية في بغداد[٤١]. أما الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان فلم يخفِ عداءه لبني مهدي منذ الوهلة الأولى لظهور أطماعهم في إسقاط دولة بني نجاح، وإقامة دولتهم على أنقاضها؛ فقد هبّ لنجدة بني نجاح على الرغم من اختلافه معهم، حينما كان ابن مهدي محاصرًا لمدينة زبيد، ولكنه لم يفلح فانسحب منها مفسحًا الطريق للأخير إلى احتلالها[٤٢]. وظل الإمام على عدائه لابن مهدي طوال حياته، وقد سبقت الإشارة إلى أن مؤلف سيرته كان قد وصف ابن مهدي بأنه قرمطي يظهر الزهادة والنسك، ويبطن الزندقة والباطنية. وما دمنا لم نجد صلة بين لقب الإمام شمس شريعة الإسلام، وبين كل من الخليفة العباسي، والخليفة الفاطمي، والإمام الزيدي الذين عاصروا فترة ضرب هذا الدرهم، وعاصروا من ضُرب في عهده من زعماء بني مهدي؟ فمن صاحب هذا اللقب إذًا؟ وما دلالاته السياسية؟

ويغلب علي الظن أن صاحب هذا اللقب هو عبدالنبي بن علي بن مهدي نفسه، وأنه هو وسابقاه في الحكم (والده علي، وأخوه مهدي) كانوا يتصرفون على أنهم أئمة أو خلفاء، وأنهم لم يعترفوا بإمامة غيرهم من أئمة زمانهم. ومن المحتمل أن اعتقاد أتباعهم فيهم كان يصب في هذا الاتجاه، وأنهم كانوا في نظرهم أئمة مطاعين حتى إن المؤرخ عمارة الحكمي، وهو معاصر لهذه الفترة، يذكر بوضوح: "بأن اعتقاد أتباع ابن مهدي فيه يفوق اعتقادهم في الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين"[٤٣].

ويعزز هذه النظرية، إلى جانب مضامين هذا الدرهم المشار إليها، عدد من الأدلة المستقاة من المصادر التاريخية يأتي على رأسها ما يقرره ابن سمرة الجعدي صراحة من أن عبدالنبي بن علي بن مهدي كان يُعرف على ألسنة العوام بالسيد والإمام[٤٤].

ويذكر ابن المجاور أن ابن مهدي ادّعى الخلافة(٤٥). أما ابن خلدون فهو أكثر تفصيلاً من سابقيه في إمامة بني مهدي حينما يقول: "وكان يُخْطب له بالإمام المهدي أمير المؤمنين، وقامع الكفرة والملحدين"(٤٦). أما الخزرجي وابن الديبع فاكتفيا بإطلاق لقب السيد على حكام بني مهدي(٤٧)، وإن كانا قد أوردا من الشواهد الشعرية ما يدعم نظرية تلقب بني مهدي بلقب الإمامة أو الخلافة، وكذلك ادعاء المهدية(٤٨). ونرى أن من المناسب إيراد بعض تلك الشواهد التي منها:

سِيَرُ الأنامِ قديمُها وحديثُها ... فرحُ القلوب وروضةُ المتنزّهِ
أشهى من الماءِ الزّلالِ على الظّما ... وألذّ من عصرِ الشبابِ الأَمْرَهِ
فاليوم يحتجُّ الخليفةُ بعده ... بالقائِمَيْنِ الهاديَيْنِ وزهْرهِ
شبليهِ سبطيه اِلّلذَين إليهما ... شرفُ الإمامةِ والخلافةِ ينتهي(٤٩)

ومنها قول علي بن مهدي نفسه بعد استيلائه على زبيد:

أنا السّيُد المهديُّ والفيلقُ الذي ... يمزِّقُ يوم الروعِ شملَ الفيالِقِ
له حكمُ داودٍ وصورةُ يوسفٍ ... وحكمةُ لقمانٍ وملكُ العمالِقِ(٥٠)

ومن تلك الشواهد الشعرية أيضًا البيتان التاليان اللذان يعودان إلى زمن عبد النبي بن مهدي حينما هَزَم عسكر الداعي عمران بن محمد بن سبأ، ودخل مدينة الجُوَّة وأحرقها، وفيهما يقول قائلُهما:

بَكَرَتْ تقلُّ من الكماةِ ضراغمًا ... وسَرَتْ تَهُزُّ عواسِلاً وصَوَارِمَا
علويةٌ مهديةٌ قَلَّدتَها ... من آل مهديٍّ همامًا حازمًا(٥١)

ومن اللافت للنظر أن زعماء بني مهدي لم يُسَمّوا في المصادر المتاحة ملوكًا أو سلاطين، أو أمراء، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من زعماء اليمن، وغير اليمن من أقطار العالم الإسلامي، وهذه الألقاب لا تتأتى، ولا تكتسب شرعيتها إلا باعتراف من الإمام أو الخليفة الذي يسير حاملوها في ركابه، وبتفويض منه(٥٢). وفي حال بني مهدي فإن من الصعب عليهم أن يحوزوا على هذه الألقاب من أي خليفة كان من خلفاء ذلك الزمان؛ لأنهم على خلاف وخصومه مع الجميع، كما سبق أن أوضحنا. فهل هذه الخصومة الجماعية، والصورة العدائية التي اصطبغ بها نظامهم منذ الوهلة الأولى، كانت من العوامل المؤثرة في اختيار نظام الحكم الذي يريدون؟ وهل الاتجاه التكفيري في عقيدتهم لجميع مخالفيهم حملهم على النأي بأنفسهم عن كل تبعية، كما حملهم على أن تكون لهم إمامتهم المتفردة والخالصة من كل شائبة استنادًا إلى فكرة المهدي التي لم يتردد ابن مهدي لحظة في وصف نفسه بنفسه على

أنه "السيد المهدي"؟[٥٣].

أما لقب "السيد" الذي أطلقه ابن مهدي على نفسه أيضًا، وأطلقه عليه وعلى زعماء بني مهدي من أبنائه بعض المؤرخين اليمنيين[٥٤]، فلا نعرف ما دلالته على وجه الدقة واليقين! وإن كنا نعرف أن لقب "السيد" يطلق في معناه العام على كل من ساد قومه بمال أو بجاه. أما في معناه الخاص فيطلق على ذرية الإمام علي من فاطمة الزهراء (رضي الله عنهما)[٥٥]. فإذا وضعنا في الحسبان المعنى الأول، فما من شك أن علي بن مهدي وبنيه بلغوا من السؤدد مبلغه، فلعل ما تسنّموه من مجد، وما بلغوه من عز وجاه وغلبة على من سواهم قد خوّلهم عن جدارة واستحقاق هذا اللقب الرفيع. ولا نعدم الأمثلة على مثل هذه الحالة، ولدينا قرامطة البحرين وهجر (الأحساء)، فقد تلقب زعماؤهم بلقب السادة الرؤساء على الرغم من أنهم لم يكونوا من صلب علي من فاطمة (رضي الله عنهما)[٥٦]. أما من حيث المعنى الخاص للقب "السيد" فلا نظن أن لبني مهدي صلة به لكونهم من ذوي رعين من حمير في جميع المصادر التي تحدثت عنهم، ومع ذلك، فلا نستبعد أن يكون انتسابهم لحمير قبليًّا وليس عرقيًا؛ لأن كثيرًا من القبائل الكبيرة تضم بيوتًا وأفخاذًا متعددة النسب، وليست من أصل واحد، وإنما تحكمهم الرابطة القبلية وليس الأصول المشتركة، وهذا معروف وسائد في أوساط القبائل الكبيرة في جزيرة العرب حتى عصر الناس هذا. فهل لعبارة "علي ولي الله" التي يحملها هذا الدرهم، صلة بالانتساب إلى أهل البيت؟ ويجد المرء صعوبة كبيرة في تقرير هذه الحقيقة دون البحث بعمق وتقصٍّ في نسب ابن مهدي، وهل هو حميري رعيني نسبة ونسبًا، أم بالانتماء القبلي فقط دون النسب؟ وحتى نتوصل إلى هذه الحقيقة يمكن الاكتفاء بالقول فقط إن هذه العبارة (علي ولي الله)، إلى جانب كونها دليلاً قاطعًا على نفي شبهة انتماء علي بن مهدي لطائفة الخوارج، فإن إثباتها على هذا الدرهم ربما يجيء في سياق ما هو سائد على السكة الإسلامية في اليمن، وخاصة الصليحية التي تحمل عبارة "علي ولي الله"[٥٧].

نخلص مما تقدم إلى أن دولة بني مهدي قامت على أنقاض دولة بني نجاح في زبيد، وأنها استطاعت إسقاط عروش كثيرة في اليمن سهله وجبله، والاستيلاء على ما بأيدي زعماء تلك العروش من أموال ومدّخرات. كما نخلص إلى أن حكام بني مهدي كانوا يتمذهبون بمذهب أبي حنيفة في الفروع، إلا أنهم كانوا من التشدد ضد رعاياهم وخصومهم والمخالفين لهم، وضد مرتكبي الكبائر الذين لا يتورعون عن تكفيرهم والحكم بقتلهم - بحيث عدّهم بعض المؤرخين والباحثين المحدثين من طائفة الخوارج المعروفة. ولكن هذا الرأي تنفيه عبارة "علي ولي الله" التي ترد على هذا الدرهم، موضوع الدراسة، والتي تدلل، مع حقائق أخرى حفظتها لنا المصادر التاريخية، على أن نظام الحكم لدى بني مهدي كان يمثل إمامة مستقلة تضاف إلى الإمامات الثلاث المعروفة على الساحة اليمنية - حينذاك- وهي الخلافة العباسية، والخلافة الفاطمية، والإمامة الزيديّة. وأن زعماء هذه الأسرة تلقّبوا بلقب "إمام" وبألقاب: "السيد الإمام"، و"السيد المهدي".



اللوحة رقم (١)



اللوحة رقم (٢)



الشكل رقم (١) ويخص اللوحة رقم (١)



الشكل رقم (٢) ويخص اللوحة رقم (٢)

التعليقات

(١) هذا الدرهم محفوظ بمؤسسة النقد العربي السعودي بالرياض، ضمن مجموعة كبيرة مهمة ومتنوعة من المسكوكات القديمة والإسلامية والحديثة نسبيًا. وبالمؤسسة متحف متخصص للمسكوكات ضمن مقرها الرئيسي بالرياض. وقد وضع هذا الدرهم بين يديَّ، وقرأه وفرَّغه على ورق شفاف الأخ الأستاذ نايف بن عبدالله الشرعان، خبير المسكوكات بالمؤسسة، فله الشكر والثناء على كل هذا، وعلى إجابته على كثير من استفساراتي أثناء إعداد هذا البحث.

(٢) أنظر كتاب: *صنعاء الحضارة والتاريخ* (صنعاء: جامعة صنعاء، ٢٠٠٥م)، ٢: ١٢٥- ١٤٣.

(٣) عن دولة بني نجاح وسقوطها على يد علي بن مهدي انظر، عمارة بن علي الحكمي، *تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط٢ (صنعاء: المكتبة اليمنية للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م)، ١٥٤- ١٨٨؛ الزويد، هدى، "دولة بني نجاح في اليمن"، رسالة ماجستير (الرياض: قسم التاريخ- جامعة الملك سعود، ١٤٠٧هـ)، ١٦٨- ١٧٠.

(٤) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٨٥؛ ابن عبدالمجيد، تاج الدين عبدالباقي اليماني، *بهجة الزمن في تاريخ اليمن*، تحقيق: مصطفى حجازي (بيروت: دار العودة، صنعاء: دار الكلمة، د.ت)، ٧٠.

(٥) الخزرجي، *العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك*، ط٢ مصورة (صنعاء: وزارة الإعلام والثقافة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ١٢٩.

(٦) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٨٥.

(٧) بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي، *السلوك في طبقات العلماء والملوك*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط١ (صنعاء: وزارة الإعلام والثقافة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ٢: ٥١٦.

(٨) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٨٥؛ الخزرجي، علي بن الحسن، *العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن*، مخطوطة محفوظة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم٣٣٨، قسم٢، ورقة ٤١أ؛ الديبع، عبدالرحمن بن علي الشيباني، *قرة العيون بأخبار اليمن الميمون*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ١: ٣٦٠؛ صالح، محمد أمين، "دولة الخوارج في اليمن.. بنو مهدي في زبيد" *المجلة التاريخية المصرية*، العدد ٢٥ (القاهرة: الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ١٩٧٨م)، ١٢٧.

(٩) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٨٦؛ صالح، "دولة الخوارج في اليمن"، ١٢٨.

(١٠) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٦٨؛ ابن عبدالمجيد، *بهجة الزمن*، ٧٢؛ الخزرجي، *العقد الفاخر*، مخطوطة، قسم ٢، ورقة ٤٢أ.

(١١) ابن عبدالمجيد، *بهجة الزمن*، ٧٣؛ الديبع، *قرة العيون*، ١: ٣٦٤.

(١٢) حَكَمت دولة بني نجاح في تهامة اليمن في الفترة الممتدة تقريبًا من سنة ٤١٢هـ/ ١٠٢١م إلى سنة ٥٥٤هـ/ ١١٥٩م، انظر: الزويد، "دولة بني نجاح في اليمن" رسالة ماجستير، ٥٩- ١٧٠.

(١٣) الجندي، *السلوك*، ٢: ٥١٩.

(١٤) الجندي، *السلوك*، ٢: ٥١٩؛ الخزرجي، *العقد الفاخر*، مخطوطة، قسم ٢، ورقة ١٤٧ب.

(١٥) الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٣٧، ١٤١.

(١٦) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٦٨؛ الخزرجي، *العقد الفاخر*، مخطوطة، قسم ٢، ورقة ١٧٤ب.

(١٧) الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٣٧؛ الخزرجي، *العقد الفاخر*، ورقة ١٧٤ب.

(١٨) انظر: عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٨٩؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٤٤- ١٤٥.

(١٩) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٨٨- ١٩٠.

(٢٠) وصلت إلى أيدينا عملات إسلامية ضرب مدينة زبيد منسوبة الىدولة بني زياد، ثم إلى دولة بني نجاح، وذلك قبل قيام دولة بني مهدي بزمن طويل، انظر قازان، وليم، *المسكوكات الإسلامية* (بيروت: بنك بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م)، ٣٥٣؛ العبودي، صالح بن عبدالله، "دنانير صليحية من مجموعة مكتبة الملك فهد الوطنية"، رسالة ماجستير (الرياض: قسم الآثار- جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، ٢١٧، ٢١٩- ٢٢٤.

(٢١) اطلعت في أثناء إعداد هذا البحث على مثال آخر منشور لسكة بني مهدي هو عبارة عن درهم فضة ضرب مدينة زبيد في سنة ٥٥٩هـ/١١٦٣- ١١٦٤م في زمن عبدالنبي بن مهدي، وعنه انظر: *Coins of the Arab Word*, Auction 22, 17 March 1987, P.32, no.130 Ar كذلك يوجد منها أحد عشر قطعة في مكتبة الملك عبدالعزيز بالرياض وأعداد أخرى قليلة في جامعة

توبنغن بألمانيا وأيضًا في المتحف البريطاني في حدود علمي.

(٢٢) انظر: اللوحة رقم (١) ورقم (٢)، والشكل رقم (١)، ورقم (٢) الملحقة بهذا البحث.

(٢٣) ابن خلدون، عبدالرحمن، *كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر* (القاهرة: د. ن، ١٢٨٤هـ)، ٤: ٢١٩- ٢٢٠؛ صالح، "دولة الخوارج في اليمن"، ١٢٧.

(٢٤) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد، *الملل والنحل*، تحقيق: محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ١: ١١٤- ١١٨؛ جلي، أحمد محمد، *دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة"*، ط٢ (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ٥١.

(٢٥) الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١٤٦، جلي، *دراسة عن الفرق*، ١٥٢- ١٥٣.

(٢٦) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٩٠.

(٢٧) الجندي، *السلوك*، ٢: ٥١٩.

(٢٨) ابن خلدون، *العبر*، ٤: ٢٢٠.

(٢٩) الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٤١.

(٣٠) الديبع، *قرة العيون*، ١: ٣٧٣.

(٣١) عمر بن علي بن سمرة الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، تحقيق: فؤاد سيد، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨١م/ ١٤٠١هـ)، ١٧٩، ١٨٢- ١٨٣.

(٣٢) عماد الدين إدريس بن علي الحمزي، *تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخيار في معرفة السير والأخبار*، تحقيق: عبد المحسن المدعج (الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٢م)، ٨٩.

(٣٣) سليمان بن يحيى الثقفي، *سيرة الإمام أحمد بن سليمان*، تحقق عبدالغني محمود عبد العاطي، ط١ (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٢م)، ٢٣٢.

(٣٤) صالح أمين، *المجلة المصرية التاريخية*، العدد٢٥، ١٢٧.

(٣٥) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٩١.

(٣٦) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، *الأحكام السلطانية*، ط٢ (القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م)، ٥- ٢١؛ الحنبلي، أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء، *الأحكام السلطانية*، تحقيق: محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ١٩- ٢٨؛ حسن، حسن إبراهيم، وعلي إبراهيم حسن، *النظم الإسلامية*، ط٤ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠م)، ١٩- ٢١.

(٣٧) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، *الكامل في التاريخ*، ط٤ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ٩: ١٠٨- ١٠٩، ١٤٨.

(٣٨) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (القاهر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، د.ت)، ٥: ٣٣٤- ٣٣٥.

(٣٩) انظر: الثقفي، *سيرة الإمام أحمد بن سليمان*، وكلها مخصصة للإمام وسيرته وحروبه حتى وفاته في سنة ٥٦٦هـ، انظر أيضًا: ابن الحسين، يحيى بن الحسين بن القاسم، *غاية الأماني في أخبار القطر اليماني*، تحقيق: سعيد عاشور ومحمد مصطفى زيادة (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م)، القسم الأول، ٢٩٥- ٣٦٦.

(٤٠) كان بنو نجاح السّنّيين يوالون الخلافة العباسية السنيّة طوال حكمهم، على حين كان بنو الصليحي ومن لفّ لفّهم يوالون الخلافة الفاطمية في مصر. وعن ولاء بني نجاح للعباسيين انظر: ابن المجاور، جمال الدين يوسف بن يعقوب، *تاريخ المستبصر*، تحقيق: أوسكر

لوفغرين (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٥١م)، ٧٢؛ الديبع، عبدالرحمن بن علي بن محمد، *بغية المستفيد*، تحقيق: عبدالله الحبشي (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٧٩م)، ٤٥؛ الزيلعي، أحمد بن عمر، *الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان (المخلاف السليماني) في العصور الإسلامية الوسيطة*، ط١ (الرياض: مطابع الفرزدق، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ٤٨.

(٤١) ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، ٥: ٣٨٢، وما بعدها.

(٤٢) ابن عبدالمجيد، *بهجة الزمن*، ٧٣؛ الخزرجي، العقد الفاخر (مخطوط) قسم٢، ورقة ٤٢أ.

(٤٣) عمارة، *المفيد في أخبار صنعاء وزبيد*، ١٩١.

(٤٤) الجعدي، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٨٣.

(٤٥) ابن المجاور، *تاريخ المستبصر*، ٧٣.

(٤٦) ابن خلدون، *العبر*، ٤: ٢٢٠.

(٤٧) الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٢٨؛ الديبع، *بغية المستفيد*، ٦٥؛ الديبع، *قرة العيون*، ١: ٣٥٩.

(٤٨) الخزرجي، *العقد الفاخر*، (مخطوطة)، قسم٢، ورقة ٤٢ب؛ الديبع، قرة العيون، ١: ٣٦٥.

(٤٩) ابن المجاور، *تاريخ المستبصر*، ٧٤.

(٥٠) الخزرجي، *العقد الفاخر* مخطوط، قسم٢، ورقة ٤٢أ؛ الديبع، *قرة العيون*، ١: ٣٦٥.

(٥١) بامخرمة، *تاريخ ثغر عدن*، ١: ١٢٨.

(٥٢) الظاهري، غرس الدين خليل بن شاهين، *زبدة كشف الممالك*، اعتنى بتصحيحه بولس راوس، (باريس: المطبعة الجمهورية، ١٨٩٤م)، ٨٩؛ أحمد، محمد عبدالعال، *أضواء جديدة على أحياء الخلافة العباسية* (القاهرة: د. ن، ١٩٨٧م)، ٣٧.

(٥٣) الخزرجي، *العقد الفاخر* (مخطوط) قسم٢، ورقة ٤٢أ؛ الديبع، *قرة العيون*، ١: ٣٦٥.

(٥٤) انظر على سبيل المثال: ابن سمرة، *طبقات فقهاء اليمن*، ١٨٣، الخزرجي، *العقد الفاخر*، (مخطوط) ورقة ٤٢ب؛ *العسجد المسبوك*، ١٢٨؛ الديبع، *قرة العيون*، ١: ٣٥٩، ٣٦٥؛ الديبع، *بغية المستفيد*، ٦٥.

(٥٥) انظر: جمل الليل، السيد يوسف بن عبدالله، *الشجرة الزكية في الأنساب وسيرة آل بيت النبوة*، ط٢ (الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٢هـ)، ٥٨٩- ٥٩٧.

(٥٦) خسرو، ناصر، *سفر نامة أو رحلة ناصر خسرو*، ترجمة يحيى الخشاب، ط٢ (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٠م)، ١٤٣؛ الزيلعي، أحمد بن عمر، "مسكوكات ذهبية جنابية ضرب بلاد الشام"، *بلاد الشام في العصر العباسي* (عمان: المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ٣٥٥- ٣٦٣؛ الجابر، إبراهيم جابر، *النقود العربية الإسلامية في متحف قطر الوطني*، سلسلة (٢) (الدوحة: وزارة الإعلام، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ٢٠٣- ٢٠٤.

(٥٧) انظر على سبيل المثال، العبودي، صالح بن عبدالله، "دنانير صليحية من مجموعة مكتبة الملك فهد الوطنية"، رسالة ماجستير، ١٩١- ١٩٧، ٢٠٢ — ٢١٦، اللوحات أرقام ١- ٥٠؛ الجابر، *النقود العربية الإسلامية في متحف قطر الوطني*، ٣٢٦- ٣٣٣.

جامع الإمام عبدا بن ـزة بظفار ذيب اليمن
(٦٠٢هـ/ ١٢٠٦م)
"دراسة أثرية معمارية"

علي سعيد سيف
كلية الآداب - قسم الآثار
جامعة صنعاء

ا قدمة:

عندما وقع اختيار الإمام عبدالله بن حمزة على حصن ظفار ليكون معقلاً له يحتمي به من هجمات القوات الأيوبية، كان لابد من أن يقوم بتحصينه، وكان غزوان بن أسعد السريحي من أشدهم عناية بأمره واجتمع الرأي على بناء الحصن وأمر الإمام بإثبات ما يحتاج إليه من آلات العمارة وجعل أمر العمارة المباركة فيه يوم الإثنين لعشرين ليلة خلت من شوال سنة ٦٠٠هـ، ثم أمر باستعمال الآلات من الحديد وغيره وحمل الطعام للعمال واستمر البناء ثلاثة أشهر وستة عشر يومًا، وابتداء العمل في موضعين هما السور الذي قطعت لها الصخور الكبار، والثاني حفر الخندق والواقع ما بين الطفة في الجهة الغربية والحصن.

أما الجامع فلقد أمر الإمام ببنائه لأيام خلت من جمادى الآخرة سنة ٦٠٢هـ، وربما أراد الإمام أن يكون تخطيطه مشابهًا لتخطيط المسجد النبوي اقتداء به، وهذا الجامع لا يخرج في تخطيطه عن المساجد الجامعة إلا من بعض الاختلافات وهي أنه أخذ أحد الأروقة لإقامة منطقة لبناء الأضرحة وعمل القبور فيها ويتضمن هذا البحث دراسة تحليلية وصفية لعمارة الجامع من حيث تخطيطه المعماري وعناصره الزخرفية؛ فهو يتكون من صحن أحيط بثلاثة أروقة شمالية (القبلة) وشرقية وغربية، ويعد أعمقها وأوسعها رواق القبلة المكون من إحدى عشرة بلاطة أوسعها أوسطها التي تعد بمثابة مجاز قاطع تسير موازية لجدار القبلة قسمت بواسطة ثلاثة صفوف من الأعمدة بكل صف منها عشرة أعمدة تحمل السقف مباشرة.

ويتصدر جدار القبلة محراب عبارة عن حنية زخرفت بشتى ضروب الزخرفة الكتابية والنباتية والهندسية، وإلى يمين المحراب يوجد منبر عبارة عن دخلة في جدار القبلة.

أما الرواقان الشرقي والغربي فكل منهما مكون من بلاطة واحدة تفتح على الصحن بواسطة بائكة من الأعمدة التي تحمل عقودًا تسير عمودية على جدار القبلة سدت في فترات متأخرة إضافة إلى المئذنة، أما الجهة الجنوبية من كتلة الجامع فقد شغلت بمقابر تحمل شواهد قبور وضريحي الإمام عبدالله بن حمزة وابنه عز اللذين يتكون كل منهما من شكل مربع غطي بقبة ، وزخرفت مناطق انتقال القباب فيهما بشتى أنواع الزخرفة كما تضمنت هذه المشاهد تراكيب خشبية زخرفت جوانبهما بالكتابات التي تعد آية في الجمال والروعة، إضافة إلا أن لكل منهما شاهد قبر.

وتكمن أهمية البحث في أنه يلقي الضوء على أحد المساجد التي مازالت تحتفظ بأصالتها منذ زمن البناء، أي منذ أمر الإمام عبدالله بن حمزة ببنائه ولم يتعرض له أحد بالدراسة والوصف والتحليل إلا من باب الإشارة إلى وجود هذا الجامع في مكانه، وتزداد أهميته بأن كتاباته التسجيلية تضمنت اسم الآمر بالبناء والصانع والفترة التي تم فيها البناء، إضافة إلى وجود أضرحة في الجهة الجنوبية من الجامع واحتلت الرواق الجنوبي منه، وقد واجهت الباحث صعوبات، أهمها بعد الجامع وتربعه في أعلى حصن ظفار مما يتطلب السير على الأقدام صعودًا يصل إلى الساعتين أو أكثر للرجل النشيط، إلى جانب الصعوبات التي واجهت الباحث في قراءة الكتابات التي تزين سقف الجامع والأشرطة التي تدنو السقف الخشبي، وكذلك الكتابات التي تزخرف جدران الأضرحة وتوابيتها وشواهد القبور فيها، وقد استطاع الباحث التغلب عليها وفك نصوصها بتوفيق من الله تعالى.

وقد اعتمد البحث على مصادر أساسية وثانوية منها (السيرة المنصورية) التي كتبها أبو فراس ابن دعثم، وهي اختصارٌ للسيرة المنصورية التي كتبها نشوان بن سعيد الحميري، وكذلك كتاب الأمير بدر الدين محمد بن حاتم (السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك الغز في اليمن)، وهي كتب معاصرة لفترة البحث وكتاب يحيى بن الحسين (غاية الأماني في أخبار القطر اليماني)، إلا أن الدراسة الميدانية كانت المعول الأساسي في الدراسة فقد أمدتنا بمعلومات مهمة من حيث اسم الإمام ، ونسبه، وبيعته ،وأمره بالبناء ،وتاريخ البناء ،والانتهاء منه، وأسماء الذين نفذوا البناء، والزخرفة سواء على جدران الجامع، أو السقف، أو الأضرحة.

كما أن البحث قد اعتمد على المنهج الوصفي التحليلي مقسمًا الدراسة إلى محاور، هي:

- موقع حصن ظفار وتاريخه ومكوناته.
- نبذة عن حياة الإمام عبدالله بن حمزة.
- سبب بناء الحصن.
- دراسة وصفية تحليلية للجامع.
- دراسة وصفية لضريحي الإمام عبدالله بن حمزة وابنه عز الدين.

ثم أردف البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث مع أن الدراسة غير مسبوقة إلا من

بعض الدراسات البسيطة التي لم تتعرض للجامع إلا عبارة عن تقرير زيارة عمل فيه مسقط أفقي للجامع وأخذ صور له، ثم أثبت ملحقًا بها الأشكال والصور التوضيحية، وقائمة بالمصادر والمراجع المعتمدة في البحث.

ا وقع:

يقع حصن ظفار ذيبين على جبل ظفار الواقع شمالي شرق مدينة ريدة، ويبعد عنها بنحو ٣٠كم، وكان يعرف بأكمة الفتح ويتبع مديرية ذيبين التابعة لمحافظة عمران، وعلى خط عرض٤٠َ ٥٩ ° ١٥ شمالاً، وخط الطول ٢٥َ ٩ ° ٤٤ شرقًا (شكل ١).

حياة الإمام عبدا بن زة:

نسبه:

هو الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة الجواد بن سليمان البر التقي بن حمزة النجيب بن علي المجاهد بن حمزة الأمير القائم بأمر الله بن الإمام النفس الزكية بن أبي هاشم الحسن بن الشريف الفاضل عبدالرحمن بن يحيى نجم آل الرسول بن أبي محمد عبدالله العالم بن الحسين الحافظ بن الإمام بن جمال الدين القاسم بن إبراهيم الغمر طباطبا بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الشبيه بن الحسن الرضا بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[١].

مولده ونشأته:

ولد بعيشان لإحدى وعشرين ليلة خلت من شهر ربيع الآخر سنة ٥٦١هـ (١١٦٥م)، وكان والده من أعيان عصره وعلمائه وقد طلب منه أن يقوم بالإمامة إلا أنه رفض ذلك، أمه الشريفة الفاضلة زينب بنت إبراهيم بن سليمان، نشأ في بيت علم وزهد، تتلمذ على يد والده والشيخ المحقق الحسن بن محمد الرصاص، والشيخ عمر بن الحسن الشتوي، والشيخ علي بن أحمد الأكوع وغيرهم[٢] كان نادر عصره في الذكاء والحفظ والشجاعة، كما كان زاهدًا تقيًا حتى أنه يروا أنه صام أربعة عشر عامًا حتى ضعف عن حمل السلاح، فترك الصيام رغبة في الجهاد، وكان طويل القامة تام الخلق حديد البصر أبلج كث اللحية، وبعد أن حفظ القرآن في صغره بدأ يحفظ علوم الآداب فبرز فيها، حتى قيل إنه أشعر الطالبيين باليمن[٣].

دعوته:

كان للإمام عبدالله بن حمزة دعوتان خاصة وعامة، الخاصة وهي التي أعلنها سنة ٥٨٣هـ (١١٨٧م) بعد وفاة الإمام أحمد بن سليمان، في وقت سادت فيه المنطقة الشمالية الفرقة والتمزق وعدم اجتماع الكلمة على إمام واحد، وكان الكثير من العلماء يتمنون أن يقوم بالدعوة رغم صغر سنه؛ لأنه حاز على رتبة الاجتهاد وتوفرت فيه الشروط الهادوية لتولي الإمامة وهو في سن عشرين سنة[٤] في أثناء دعوته كتب إلى علماء صعدة من الهادوية يخبرهم بقيامه بالأمر[٥].

أما دعوته للعامة وهي الثانية فقد كانت بعد عشر سنين من دعوته الأولى أي في سنة ٥٩٣هـ (١١٩٧م) في شهر ذي القعدة من الجوف، وقد صادفت هذه الدعوة بعد وفاة السلطان سيف الإسلام طغتكين بن أيوب، وقد أجابه الكثير من العلماء إلى دعوته، ومن هؤلاء بنو حاتم الذين عادوه في بداية الأمر.

وبعد أن تمت له البيعة بدأ في الحروب مع الأيوبيين الذين كانوا مسيطرين على معظم مناطق اليمن، وفيها كانت الحرب سجالاً بينهم ومد وجزر في الاستيلاء على المناطق وعقد مهادنات فيما بينهم(٦).

وللإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة أعمال أدبية ومعمارية كثيرة وسنقف على أعماله المعمارية على اعتبار أنها تهم دراستنا الأثرية، أما أعماله الأدبية فقد جمعها الكثير من المؤرخين وكتاب السير(٧).

أعماله ا عمارية:

للإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة مآثر كثيرة ومحافد خالدة وخاصة في المناطق الشمالية من اليمن حيث مقر السلطة الزيدية فقد أمر بتأسيس مدينة الزهراء وهي تقع في منطقة الجوف على شاطئ النهر النازل من جبالها الغربية والمسمى بنهر الخارد، كما أنشأ مدينة الغيل، وهو المعروف بغيل مراد بالجوف، وشيد من الحصون حصن ظفار والذي سماها بهذا الاسم والمسمى حاليًا ظفار ذيبين (الذي نحن بصدده) إذ ليس له نظير في اليمن. كما شيد حصن كحلان عفار، وحصن تلمص، وحصن الطويلة، أما المساجد فيعتبر مسجده في ظفار ذيبين من أهم المساجد الأثرية في اليمن، إذ إنه مازال يحتفظ بأصالته وزخارفه المنقوشة على الخشب وهو ما سنعرضه في هذا البحث، إلى جانب مسجد الصومعة بمدينة حوث، وكذلك المسجد الجامع بمدينة الزهراء. إضافة إلى أنه قام بتحصين مدينة شبام وأدار عليها سورًا(٨).

وفاته:

كانت وفاة الإمام عبدالله بن حمزة في يوم الخميس لإثنى عشر يومًا من شهر المحرم سنة ٦١٤هـ (١٢١٧م)، حيث مات بحصن كوكبان ثم نقل إلى حصن بكر بعد يوم واحد من وفاته بكوكبان فدفن فيه، ثم نقل إلى حصنه ظفار وذلك لسبع خلون من جمادى الآخرة سنة ٦١٧هـ (١٢٢٠م) وهو الموضع الذي صار منسوبًا إليه ليدفن فيه(٩) ومما سبق يتبين لنا أن الإمام بقي مدفونًا بقبره بحصن بكر سنتان وخمسة أشهر.

سبب بناء ا صن:

أعلن الإمام عبدالله بن حمزة دعوته للخاصة من الجوف سنة ٥٨٣هـ ثم دعوته الثانية للعامة سنة ٥٩٣هـ (١١٩٧م)(١٠)، وهذه الدعوة كان لها الأثر الكبير في دخول الإمام بحروب مع الأيوبيين فقد تلقى السلطان سيف الإسلام طغتكين بن أيوب خبر الدعوة بالاستعداد لحربه فقد التقيا في أكثر من موضع، وبعد وفاته وتولي المعز خرج عنه الأمير "حكو" الذي التقى الإمام عبدالله بن حمزة في ذي القعدة سنة ٥٩٤هـ (١١٩٨م) وبايع الإمام

وأمَّره الإمام على الجند، وعندما وصل المعز إلى صنعاء أراد الخروج إلى شبام كوكبان مستقر الإمام حينها مما دعا إلى تحصينها وفي هذه الأثناء خرج الأمير شمس الخواص ومعه عساكره على الملك المعز الذي أراد قتله، وعندما رأى الأمير شمس أن الناس مقبلون على الإمام خاف على نفسه وأراد أن يقبض على الإمام، وفي أثناء ذلك خرج الإمام متخفيًا[١١]، وبعد أن اجتمع للإمام خلق كثير التقى بشمس الخواص وأخذ منه البيعة، بعدها توجه شمس الخواص إلى تهامة فقابله الملك المعز ونفاه إلى جزيرة دهلك[١٢]، وتوجه إلى صنعاء وأصبحت الحرب سجالاً بين الإمام والملك المعز، وعندما تولى الأمير وردسار الأمر للمعز في صنعاء خرج بعسكره إلى شبام فأخربها وقتل من أمكن فيها وأخرب الزرع، ثم توجه الإمام إلى مدينة حوث، وبعد أن عاد وردسار من حرب شبام إلى صنعاء بقي فيها عشرين يومًا بعدها جهز جيشًا يريد الظاهر واستولى على الكثير وقتل أخا الإمام عبدالله بن حمزة، وبينما كان على ذلك فزع الناس في حوث فنهض الإمام حتى وصل إلى قرية دنان وهي خالية من أهلها خوفًا من وردسار فأتته قبائل بني حيان فسألوه القدوم إلى بلادهم فأسعف سؤالهم وبلغ العلم إلى الإمام بعودة وردسار إلى صنعاء، ففرح الناس بذلك[١٣]، فنظر الإمام في أحوالهم وما قد اعتراهم من الخوف والذلة وتفرق الأهواء وتشتت الآراء، وبينما كانوا مجتمعين لتدارس الأمور كان ممن حضر المجلس الأمير صفي الدين محمد بن إبراهيم والشيخ غزوان بن أسعد السريحي مع جماعة من الأشراف والحاشية وجرى الحديث في أن الناس لا يجدون موضعًا يمنعهم ويلجئون إليه للاحتماء به إذا ما هاجمهم أحد، فذكروا قلعة الإمام أبي الفتح الديلمي، وكان الإمام قد هم بعمارتها ونظر إليها، وأتاها في المساء ولم يصعد أعلاها ولا تأملها ونظر إلى الأكمة التي في المغربة في عدنها متصلة بأعلاها فأضرب عن عمارتها[١٤]، وعندما جرى خبرها في تلك اللحظة أحب جماعة طيافها ورأى الإمام إعادة النظر فيها وكان غزوان بن أسعد السريحى من أشدهم عناية بأمرها، وكان قد طلعها وعرفها فعرضت على الإمام وأجمع الرأي على القدوم إليها فنهضوا إليها وترجل الإمام وصعد أعلاها وطاف أقطارها، وأمعن النظر في أمرها فشاهد من المنعة والحصانة عكس ما اعتقده في السابق، فعاد وقد عزم على عمارتها وأمر بإثبات ما تحتاج إليه من آلات العمارة وجعل أمر العمارة المباركة فيه يوم الإثنين لعشرين ليلة خلت من شوال سنة ٦٠٠هـ، وعاد إلى حوث فأمر باستعمال الآلات من الحديد وغيره وحمل الطعام للعمال فلبث ثمانية أيام حتى جمع ما يحتاج إليه، ثم نهض إلى الحصن مع الأمير عماد الدين وصفي الدين وجماعة من الأشراف ومنه ممن لم يكن حاضرا في السابق فاستشارهم في البناء فصوبوا أمره حينئذ سماه ظفارًا واستمر البناء ثلاثة أشهر وستة عشر يومًا[١٥]. (لوحة ١)

وابتدأ العمل في موضعين هما: السور الذي قطعت لها الصخور الكبار، والثاني حفر الخندق، والواقع ما بين الطفة في الجهة الغربية والحصن، وكان الإمام يشارك في العمل فيحفر بيده ويعين على تقليب الحجارة بنفسه، وكان العمل على دوريتين (ورديتين) إحداهما نهارًا والأخرى ليلاً وفي أثناء العمل كان يرتجز العمال بشعر منه:

تمـــــسيه لنــــا مـــــع الغـــــروب   تـــــذهب بـــــالأحزان والكـــــروب

وتـــــؤذن الفـــــساق بـــــالهروب   رمـــــوا بـــــداء غـــــير ذي طبيـــــب

ينــــــصرنـا مقلــــــب القلـــــوب علـــــى ولاة الظلـــم والعيـــــوب[١٦]

وبينما كان العمل قائمًا إذ وصل الخبر إلى علم الدين وردسار فشق عليه ذلك وعمل على منعه فخرج بجيش كبير حتى حط في حدقان فأتاه أهل تلك المناطق مسالمين، ثم خرج منها إلى ناعط لحربها، فخرج أهلها ليلاً، وعند وصوله إليها لم يجد أحد فأخرب البيوت ونهب العسكر ما بقي منها، ثم أراد القدوم إلى بلاد بني زهير ليفعل بها كما فعل بناعط، حينها جهز الإمام رجالاً من الديوان ومعهم صفي الدين محمد بن إبراهيم لحفظ جبل بني زهير وحفظ كلمتهم وراسل الإمام جميع الجهات يستنفر الناس للجهاد في سبيل الله، ولما علم وردسار بتجمع الناس لحربه عاد إلى صنعاء وقد فشل مخططه في منع الإمام من بناء الحصن، وعندما تولى الأمر الأمير سنقر ووصل إلى صنعاء في يوم الأربعاء لست عشرة ليلة خلت من شهر رجب سنة ٦٠١هـ (١٢١٤م) اضطربت أحوال البلاد وأهلها، وكانت ولاية حصن ظفار إلى الشريف يحيى بن حمزة فتساهل في عمارة الحصن والإمام غائب في ذي مرمر ووقع تفريط في أمره لغياب الإمام ولهدنة بين الإمام ووردسار، عندها طلب الإمام من يقوم بأمر الحصن ويقف عليه فلم يقبل أحد، وخاف كل منهم على نفسه لقلة العتاد التي فيه وضعف العمارة فعزل الشريف يحيى عن الولاية لما وقع منه من تفريط، وولى أمر الحصن خادمه الشيخ الأمين "دحروج بن مقبل"، فطاف به فلم يجد فيه إلا الشيء اليسير من الحب والماء، فعمل جاهدًا على توفير مستلزمات الحصن من ماء وحب وملح وزبيب وسلاح، وما هي إلا مدة يسيرة حتى صار فيه ما يكفيهم مدة أشهر، من الماء والحب، وأمده الإمام بمال وصله في وقت حاجته، حينها نهض الأمير سنقر إلى ريدة واجتمع العرب والعجم على حرب الإمام، فتأخر ثلاثة أيام وهم يتوقعون وصوله إلى الحصن، وفي تأخره عمروا ما يحتاجون إليه وما يخشون منه ونفرت البناة والعمال منهم فتولوا أمر العمارة بأيدهم في الليل والنهار حتى أصلحوا ما يحتاجون إليه[١٧].

وحكى الفقيه علي بن أحمد الأكوع أنه "لما كان يوم الجمعة وقد استقر سنقر بجرن المنقل أقبل منهم بشر كثير وخيل حمة حتى بدوا من أعلى الجبل في غربي الحصن، وانتشروا يمينًا ويسارًا فرموا بقسي النشاب والشرخ فبلغ الشرخ إلى طرف الحصن، أما النشاب فسار يقطع في الهواء دون الحصن ولم يصل منه شيء، ولما علم الشيخ دحروج بإقبالهم، أمر بإخراج البيض والغوامر والعدة وآلة السلاح، واصطف أصحابه على أطراف الحصن فرأى سنقر وأصحابه قلة عدد أصحاب الإمام والحصن أسفلهم والأكمة المتصلة بالخندق تراءى لهم أنها متصلة بالحصن فعادوا إلى محطتهم بحدقان مستبشرين بأخذه قاطعين على غلبته، وجهز العسكر آخر النهار وفرق فيهم النشاب وأعد السلاح من الغوارم والخطابي والطوارق والشروخ والقياس العربية والآلات القوية وخربوا قرية الصولان بالغرب من الحصن، وفيما هم على ذلك من التخريب كتب من شاهدهم كتابًا إلى الشيخ دحروج لينجو بنفسه وأصحابه ليلا فإن القوم آخذون الحصن لا محالة، ولم يطلع الصباح إلا وقد طوقوا الحصن بالخيل والرجال فكان أولهم في المغربة وآخرهم في موضع يسمى الطوامر، وعندما تكامل العسكر ونصبوا الشروخ للرمي بها وتدرعوا

ودنوا للحرب وأتى بأحمال النشاب على الخيل وأكتاف الرجال[١٨].

وتحكم أهل الحصن حول سوره ولم يبدُ منهم أحد، وكان الإمام قد وصاهم بذلك وبالغ في الوصية وأمرهم بترك السب والكف عن الأذية، وأن يجعلوا شعارهم ذكر الله تعالى في حال الحرب، وما زال القتال عليهم مستمرًا إلى قبيل صلاة الظهر وكان للعرادتين نفع عظيم.

وكان معظم قتالهم الرمي بالنشاب و الشروخ حتى أفنوا ما معهم وكان الرماة على ما حكى الشيخ محمد بن الحسن الرصاص - وهو ممن شهد القتال- بالتقدير يزيد على أربعمائة رام ،وحكى ذلك غيره، ووقعت جراحات كثيرة كما كانوا يخفون موتاهم، ولما تولوا من القتال طلب جماعة من الديوان لحاقهم بعد انحدارهم من رأس الشعب فمنعهم الشيخ "دحروج" وأمر بإغلاق الباب خوفًا من فساد بعضهم[١٩].

وهذا الحصن يتكون من عدة مرتفعات (هضبات) حصنت جميعها بأسوار منفردة وسور يربط بعضها ببعض، إضافة إلى تحصينها الطبيعي، كما أن الحصن يتكون من عدة قلاع مسورة هي: القاهرة، والمدينة، والحصن، والحجر، وتعز، والقفل، والطفة.

القاهرة: (لوحة ٢)

تقع إلى الشمال من حصن ظفار قلعة سميت بالقاهرة، والتي تعد حصنًا متميزًا بما يحمله سورها من خصائص دفاعية، وهي لا تزال تحتفظ بجميع مقوماتها الدفاعية، ويؤدي إليها عبر سلم صاعد من الجهة الشمالية للمدينة الذي يصل إليها عبر بوابة لا تزال عتبتها قائمة مع جدارها الداخلي، وهذه البوابة تفضي إلى ردهة ومنها إلى سلم صاعد صعب الارتقاء، إذ إن جوانبه التي كانت تحفه قد تساقطت ولم يبق إلا بعض درجاته، ومنه يتم الوصول إلى قلعة القاهرة التي لا تزال تحتفظ بمعظم معالمها العمرانية منها مسجدها الذي يتشابه إلى حد كبير مع جامع الإمام عبدالله بن حمزة - موضوع البحث- من حيث تكوينه المعماري المكون من صحن محاط بأروقة ثلاثة أعمقها رواق القبلة، والذي مازال يحتفظ ببعض مكوناته المعمارية ومنها بعض الأعمدة وأجزاء من المحراب والتي تنم على أن صانعها هو نفسه الذي قام بتنفيذ الأعمال في جامع الإمام، ومن ذلك تلك الكتابات التي تزين إطار المحراب التي تكاد تطابق مع محراب جامع الإمام كما أن العقود القنديلية التي تطل على الصحن هي أيضا نسخة مكررة من تلك العقود المطلة على صحن جامع الإمام، إضافة إلى وجود عدد من البرك ومدافن الحبوب وبعض المنازل المنتشرة في أرجاء القلعة، كما أنه يمكن القول إن دار السك التي بناها الإمام عبدالله بن حمزة تقع في هذا الجزء من الحصن.

ا دينة:

تقع إلى الجنوب من قلعة القاهرة وتنحصر بين الحجر من الجهة الجنوبية والقاهرة من الجهة الشمالية في منخفض بينهما وتتوزع منشآتها على المنحدرات الشمالية والجنوبية ،إضافة إلى عدد من البرك الكبيرة التي تتمركز

في منخفض المدينة (لوحة ٣) وفي هذا يمكن القول إن المعمار قد أبدع في تنفيذها واستغلال مياه الأمطار النازلة على جميع أجزاء الحصن وفيها عمد إلى عمل سواق تحيط بالحصن من الجهة الغربية والتي بدورها تحتضن الجبل جميعه، وتصب جميعها في تلك البرك، أما عن تقنية تلك البرك فنجد أنه عند امتلاء الأولى بالماء تفضي إلى الثانية بواسطة مصرف إما تحت الأرض أو عبارة عن قنوات كبيرة مسقوفة، وهي بدورها تؤدي إلى برك صغيرة تعتبر كمواضع ترشيح للمياه، مما تحمله من عوالق من أتربة وأشجار وغيرها إلى جانب ذلك يوجد عدد من المساجد منها صغيرة وأخرى كبيرة تتشابه في تخطيطها مع جامع الإمام عبدالله بن حمزة (موضوع البحث) وقد تهدمت هذه المباني إلا من أجزاء منها، ويحيط بالمدينة أسوار تدور حولها وتربطها مع الأجزاء الأخرى مثل القاهرة والحجر، وقد تم فتح مدخلين للمدينة أحدهما يتجه غربًا نحو الطفة والآخر يتجه شرقا نحو وادي وررور والذي يتم الصعود منه إلى الحصن، وقد زودت هذه المداخل بتحصينات دفاعية منها الأبراج.

ا جر:

ويطلق عليه دار الحجر وهو يقع في الجهة الجنوبية من المدينة ومن القاهرة، ويتكون من عدد من أساسات المباني وعدد من البرك والمدافن ويربط بينه وبين المدينة والحصن أسوار وهو يعلو الحصن بمرتفع بسيط، وما يلاحظ عليه هو وجود بقايا الأسوار التي تحيط به.

ا صن:

يقع الحصن في الجهة الجنوبية من دار الحجر ومن المدينة، ويتم الوصول إليه عبر منفذين أحدهما من المدينة في الجهة الشمالية، ويمر عبر طريق يكتنفها عدد من المقابر وهو سلم صاعد من الحجر، والآخر من الجهة الجنوبية ومن منطقة تعز وذلك عبر سلم حجري صاعد، ويتميز الحصن بوجود الجامع (موضوع البحث) إضافة إلى عدد من المباني والمدافن والبرك وكذلك عدد من شواهد القبور.

تعز:

تقع إلى الجنوب من الحصن وإلى الشمال من القفل وهي عبارة عن منخفض صخري ما بين الحصن والقفل وتنتشر فيها المقابر وبعض من المباني.

القفل:

يقع إلى الجنوب من الحصن ويشرف على شعاب ذيبين وشوابه، وقد كانت القوات الغازية دائمًا تصل منه وهو عبارة عن حصن متقدم يحيطه سور من جميع الجهات ويعتبر نقطة متقدمة للمراقبة، ومساحته صغيرة، قياسًا بالمناطق المذكورة آنفًا، إلا أنه صعب الارتقاء ويربطه مع تعز سور تهدم معظمه، وما يزال القفل يحتفظ بمعظم تحصيناته والتي يغلب عليه الأبراج الدفاعية والثكنات للجند.

الطفة:

تقع إلى الغرب من حصن ظفار وهي نقطة متقدمة من الجهة الغربية للحصن ولم يعد متبقيًا فيه أي من مبنى ، وذلك بسبب أنها أكثر المناطق عرضة لهجوم القوات الغازية والتي تأتي من جهة الغرب من صنعاء ؛ لأنها أسهل منطقة يمكن الوصول إليها.

وصف ا امع: (لوحة ٤ - شكل ٢)

ابتدأ العمل في الجامع بأمر من الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة في أيام خلت من شهر جمادى الآخرة سنة ٦٠٢هـ (١٢٠٥م)[٢٠] ، وقد ظل هذا الجامع محتفظًا بأصالته حتى أصيب بالقنابل التي سقطت عليه عام ١٩٦٢م فأضرت به كثيرًا ، والجامع حاليًا مستطيل المسقط تبلغ أبعاده من الشمال إلى الجنوب ٣١,٥م طولاً وبعرض من الشرق إلى الغرب ٢٦,٥م ، ويتوسطه صحن مستطيل المسقط طوله من الشرق إلى الغرب ١٩م وعرضه من الشمال إلى الجنوب ١٣,٤٠م تحيط به ثلاثة أروقة من الشمال والشرق والغرب وتطل على الصحن بفتحات معقودة بعقود ثلاثية ، كما زينت هذه الواجهات بزخارف نباتية وكتابية نفذت على الجص ، بالإضافة إلى البلاطات الخزفية التي تزين الواجهة ، أما الجهة الجنوبية فقد اتخذت كمنطقة للقبور وبناء مشهدي الإمام عبدالله بن حمزة الذي يتوسط صحن الجامع وابنه عز الدين الذي يحتل الركن الجنوبي الشرقي من الجامع.

وشيد الجامع من الحجر والذي نفذت به المداميك السفلية منه بواقع ثلاثة مداميك حجرية منتظمة الشكل ومصقولة في بعض الأحيان وأكمل البناء بالآجر (لوحة ٤) ، إضافة إلى فتح مداخل ونوافذ في الجدران ، وقد تعرض هذا الجامع للخراب سواء بفعل العوامل الطبيعية كالأمطار والرياح ، ولكن العوامل البشرية كانت أكثر تدميرًا ، فقد تعرض هذا الجامع لقذائف طيران سقطت عليه سنة ١٩٦٢م ، مما تسبب في أضرار كثيرة على السقف والبناء مما دعا منظمة اليونسكو بالتعاون مع الهيئة العامة للآثار إلى تغطية سقف رواق القبلة والأضرحة بصفائح الزنك التي نقلت بطائرة عمودية إلى الموقع نتيجة لصعوبة ووعورة الوصول إليه ، وقد تم ذلك في شهر يناير سنة ١٩٨٣م تحت إشراف الباحثة الفرنسية كريستين دنشوت[٢١].

ووصف هذا الجامع على النحو التالي :

أولاً: ا دار ا نو :

يعد هذا الجدار الرئيسي للجامع وذلك بسبب فتح المدخل الرئيس فيه والذي يتوسط الجدار باتساع ١,٦٠م ، ومن المرجح أنه كان معقودًا بعقد مدبب مؤطر بطبقة جصية كما هو الحال في المدخل الغربي ، كما يرجح أنه كان يغلق عليه باب خشبي ذو مصراعين ، وقد تساقط معظم أجزاء المدخل وأعيد ترتيبه بما يسمح بالدخول منه ، ويفضي إلى ما يعرف بمنطقة القبور والمشاهد التي شغلت الرواق الجنوبي.

ويفتح إلى الغرب والشرق منه مدخلان لهما صفة المدخل السابق نفسها ، إلا أنهما أقل منه سعة ، إذ تبلغ

سعة فتحتهما ١,٢٠م، وقد سدا في فترة متأخرة، كما يلاحظ أن سطح هذا الجدار كانت مغطاة بطبقة من القضاض.

ثانيًا: ا دار الشما :

عبارة عن جدار ممتد تبرز منه كتلة المحراب وهي مستطيلة المسقط طولها ٢,٤٠م، وعمقها ١,٤٠م، كما يتخلل الجدار ميازيب لتصريف مياه الأمطار.

ثالثًا: ا دار الشرقي:

يتميز هذا الجدار بأنه يفتح فيه ثلاثة مداخل، الأول من الجهة الشمالية والذي يفضي إلى مقدم الجامع وهو عبارة عن فتحة مستطيلة سعة فتحتها ١م، معقودة بعقد مدبب وقد سد في فترة متأخرة، كما يفتح في مقدم الجامع نافذتان مستطيلتا الشكل باتساع ٥٠سم وارتفاع ٧٠سم.

أما المدخل الثاني فهو عبارة عن فتحة مستطيلة اتساعها ١،٢٠م معقودة بعقد مدبب، زخرفت واجهته بإطار من القضاض، وهذا المدخل يؤدي إلى الجناح الشرقي، وهو مسدود حاليًا، أما المدخل الثالث فهو عبارة عن فتحة مستطيلة سعة فتحتها ١م، يقع هذا المدخل عند الركن الشمالي الشرقي لضريح الأمير عز الدين وهو يؤدي إلى سطح البركة الملحقة بالجامع في الجهة الشرقية منه، كما يؤدي إلى البركة التي تقع خارج الجامع والتي يتم الوصول إليها عبر سلم من سطح البركة الملحقة بالجامع، إضافة إلى وجود المئذنة ملتصقة بالجدار الشرقي كما توجد عدد من البرك وسبيل.

رابعًا: ا دار الغر :

عبارة عن جدار مسطح يفتح فيه مدخلان إحداهما يفضي إلى مقدم الجامع مسدود حاليا وقد اتخذ الشكل المستطيل بسعة فتحة تصل إلى ١م، معقود بعقد مدبب، وربما أنه كان يغلق عليه باب خشبي مكون من مصراعين، أما المدخل الثاني فيفضي إلى الجناح الغربي، وهو يتشابه مع المدخل السالف ذكره ومسدود حاليًا وسعة فتحته ١م.

هذا ويزخرف جدران الجامع من الأعلى شريط من طبقة قضاض؛ لكي يمنع تسرب المياه إلى الجدران، كما يغطي السقف من الأعلى طبقة قضاض تعمل على عدم تسرب المياه إلى الداخل وتحمي المصندقات الخشبية ، إلى جانب ذلك يتخلل جدران الجامع ميازيب لتصريف المياه النازلة من سطح الجامع.

الوصف من الداخل:

اتخذ الجامع من الداخل المسقط المستطيل؛ فتبلغ أبعاده من الشمال إلى الجنوب ٢٧،٦٠م، ومن الشرق إلى الغرب ٢٣م، ويتم الولوج إليه حاليًا عبر المدخل الأوسط في الجدار الجنوبي الذي يوصل إلى ما يعرف بمنطقة القبور

والمشاهد، وهذا الجامع من المساجد التي اعتمد في تخطيطها على الصحن المحاط بالأروقة، والذي يتكون من صحن مستطيل المسقط طوله من الشرق إلى الغرب ١٩م وعرضه من الشمال إلى الجنوب ١٣,٤٠م تطل عليه البوائك بعقود ثلاثية من جهات ثلاث، الجهة الشمالية (رواق القبلية) والشرقية (الرواق الشرقي) والغربية (الرواق الغربي)، وقد أقيمت هذه البوائك على أعمدة مستديرة بأكتاف - أي يكتنف العمودَ عضادتان أقيم عليهما العقد الثلاثي- ذات قواعد وتيجان مربعة الشكل زخرفت تيجانها بكتابات نفذت بالخط الكوفي المورق على مهاد من الزخرفة النباتية، أما الجهة الجنوبية فقد اتخذت كمنطقة للقبور، وبني فيها مشهدان، وهي على النحو التالي:

أولاً: ظلة القبلة (مقدم ا امع): (لوحة ٥)

يتكون رواق القبلة من إحدى عشرة بلاطة بواسطة عشر بائكات تسير عقودها عمودية على جدار القبلة أكثرها اتساعًا البلاطة الوسطى وتشرف على الصحن ببائكة من تسعة عقود ثلاثية ترتكز على أعمدة تسير هذه العقود موازية لجدار القبلة: منها ثلاثة يغلق عليها أبواب خشبية، كل منها يتكون من مصراعين وعوارض خشبية ربط بينهما بمفصلات حديدية ثبتت بالمسامير المكوبجة، وتعد الفتحة الوسطى أوسع الفتحات، وهي تشبه المجاز القاطع، إذ إنها تتعامد على المحراب وتصل سعة فتحتها إلى ٢,٢٠م بينما تصل سعة بقية الفتحات إلى ١,٧٠م، وقد زخرفت هذه الواجهة المطلة على الصحن بزخارف كتابية نفذت بالخط الكوفي المورق إلى جانب الزخارف النباتية والهندسية وكذلك البلاطات الخزفية. ويعزا غلق الأروقة المطلة على الصحن بسبب البرودة التي تصل في الشتاء إلى ما دون الصفر وكذلك الرياح بسبب الارتفاع الذي يقع عليه الحصن.

ويتم الوصول إلى مقدم الجامع عبر تلك الفتحات التي تفضي إلى مساحة مستطيلة المسقط تبلغ أبعادها من الشرق إلى الغرب ٢٣م ومن الشمال إلى الجنوب ٩م ويتكون من إحدى عشرة بلاطة تسير عمودية على جدار القبلة أوسعها أوسطها بلاطة المحراب التي يصل اتساعها إلى ٢,٣٥م، وذلك بواسطة ثلاثة صفوف من الأعمدة - كونت ثلاثة أروقة بعرض متساو يصل إلى ٢,٥٥م- إحداها التي تطل على الصحن، وبكل صف من هذه الصفوف عشرة أعمدة تفصل بينها مساحات متساوية تصل إلى ١,٧٠م، وكل من هذه الأعمدة يتكون من قاعدة مربعة المسقط وبدن مستدير محيطه ١٣٠سم، يقوم علية تيجان يتكون كل منها من شكل مستدير بارز يعلوه شكل ناقوسي ثم مكعب، وقد ازدان التاج بشتى ضروب الزخرفة النباتية منها الفروع التي تدور وتلتقي لتحصر بداخلها أوراقًا ثلاثية أو زهرة اللوتس أو الأكانتس إضافة إلى سعف النخل، وفتح بصدر جدار القبلة دخلة المحراب.

ا راب: (لوحة ٦)

المحراب عبارة عن كتلة مستطيلة الشكل يتوسطها حنية عمقها ١م واتساعها ٧٥سم وارتفاعها ٢,١٤م يغطيها طاقية محارية الشكل يتوجها عقد مدبب من ذوي الأربعة مراكز، وشغلت باطنها بعقد مدائني زين واجهته بشريط من الزخرفة المجدولة، أما جانبا الحنية فقد شغلت بواسطة زخرفة مربعة الشكل اتخذ جوانبه شكل نصف دائرة زينت

واجهته بزخارف مجدولة، وقد أحيط كل من العقد والمربعين بأشرطة من الزخرفة المجدولة، ويفصل ما بين الحنية وطاقيتها شريطان، الأسفل منهما كتابي نفذ بالخط الكوفي المورق ينص على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، أما الشريط الأعلى فهو زخرفي وهو عبارة عن فرعين نباتيين يدوران ويلتقيان مكونين أشكالاً بيضوية تحصر بداخلها أوراقًا ثلاثية وخماسية، وهذا الشريط يشترك مع الشريط الذي يزين واجهة عقد الحنية، ويكتنف الحنية عمودان مندمجان يتكون كل منهما من قاعدة اتخذت الشكل الناقوسي المقلوب، وبدن أسطواني وتاج ناقوسي، وغشي العمود بزخرفة نباتية تتشابه مع زخرفة شريط الحنية السالف ذكره، ويرتكز على الأعمدة عقد يتوج حنية المحراب، يعلوه شريط كتابي قوامه "لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله" وقد نفذ هذا النص بالخط الكوفي المورق، وقد حصر الشريط الكتابي وعقد الحنية كوشتا العقد اللتان برزتا عن سمت الجدار وزينت بزخارف نباتية مفرغة، يعلوه صدر الحنية التي اتخذت الشكل المقعر، وفيها عمد الفنان إلى تزيينها بالزخارف النباتية التي قوامها عبارة عن سيقان نباتية متعرجة، تكوّن في تعرجها أشكالاً بيضوية تحصر بداخلها أوراقًا نباتية ثلاثية وخماسية مدببة ومثقوبة الوسط، يخرج من تدببها أيضًا ساقان مزدوجان يلتقيان مرة أخرى ليكونا أشكالاً هندسية أخرى، وهو بهذه الطريقة في توزيع الزخرفة يتشابه إلى حد كبير مع زخارف جامع السيدة بنت أحمد بمدينة جبلة[٢٢]، ويتوج هذا الصدر عقد مدبب يبرز عن سمت الجدار بشكل أسطواني مجوف زين بزخارف نباتية مفرغة قوامها فروع نباتية متعرجة تحصر بداخلها أوراقًا خماسية وتنتهي من أعلاها بورقة نباتية كبيرة ثلاثية، وقد شكل هذا مع العقد كوشات زينت بزخارف نباتية يقوم وسطها أشكال دروع كبيرة زينت بزخارف نباتية مفرغة، ويقوم عقد صدر الحنية على عمودين مندمجين يشبهان العمودين اللذين يكتنفان حنية المحراب، كما يكتنف الحنية وصدرها شريط زخرفي ضيق قوامه فرع نباتي، كما يحيط بكتلة المحراب شريط من الكتابة الكوفي المورق والمزهر نصه: "بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللّهَ فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ وصلى الله على محمد وآله"[٢٣]. ونجد أن المعمار قد عمد إلى فتح نوافذ في كل من الجدار الشرقي والغربي بواقع نافذتين في كل جدار؛ للإضاءة والتهوية.

ا ﻨ : (لوحة ٧)

يقع المنبر إلى يسار المحراب وهو عبارة عن كتلة بنائية تبرز عن سمت جدار القبلة بنحو ١,٥٠م، نفذ بناؤه من الآجر والجص، ويتكون من سلم صاعد مكون من خمس درجات، ارتفاع الأولى منها ٢٠سم، أما الثانية فترتفع ٣٥سم، وبقية الدرجات يصل ارتفاعها إلى نحو ٢٥سم، ويحيط بالسلم درابزين من مادة البناء نفسها.

السقف:

يتألف سقف هذا الجامع من سقفين بينهما فراغ علوي يتكون من جذوع الأشجار تمتد بين الأعمدة والجدران

يصل بينهما فروع أشجار تسمى "القصع" يغطيهما ملاط من القضاض [وهي مادة تجمع بين النورة والجص] يمنع تسرب المياه إلى الأسفل ليحافظ على السقف السفلي، الذي يتكون من عوارض خشبية تحصر بين الأعمدة والجدران لتشكل بذلك مربعات غطيت بالأخشاب المزينة ،وقد عمل السقف الخشبي من خشب الساج[٢٤]، وزين بشتى ضروب الزخرفة من نباتية وكتابية وهندسية، وقد قسم الفنان السقف إلى ثلاثة أقسام (صدر وجناحين)، الصدر يغطي بلاطة المحراب، والجناحان هما على يمين بلاطة المحراب، وتعد زخرفة الصدر أجمل ما في الجامع بما تحمله من دلايات، وفيه عمد الفنان إلى تقسيمه إلى ثلاثة أقسام: الأوسط زين بمصندقة اتخذت في الوسط شكل دائرة يليها مثمن فمثمن آخر ثم مربع، أما القسمان الآخران فيتشابهان بحيث نجد أن كل قسم قد قُسِّم إلى أربعة صفوف من الدوائر بواقع سبع دوائر في كل صف، ويتدلى من حول كل دائرة أربع دلايات، وقد زينت بواطن هذه الدوائر وجوانبها بالزخارف النباتية، وقد تأثر هذا الوسط بشكل كبير بالقذائف التي سقطت عليه في سنة ١٩٦٢م. (لوحة ٨).

أما الجناحان فنجد أن الفنان قد قسم كل جناح إلى خمس عشرة مصندقة وذلك بواسطة البراطيم الخشبية العمودية والأفقية، التي شكلت أشكالاً هندسية، منها المربع والمسدس والمثمن والأشكال المثلثة والمعينات والدوائر إضافة إلى أشكال الميمات، وزينت هذه المصندقات زخارف متنوعة من نباتية وهندسية وكتابية، (لوحة ٩) وقد تركزت الكتابات التي تزين المصندقات على الصدر وبعض المصندقات المجاورة له، بينما نجد أن بعضها قد جُدِّدَ في فترة متأخرة كما نجد أن هناك أكثر من نوع من الكتابات منها الخط الكوفي المورق، ومنها الخط الكوفي المزهر، وتحت السقف الخشبي شريطان كتابيان يدوران حول جدران الجامع عدا جدار القبلة التي سقطت جميع كتاباته، وقد نفذا بالخط الكوفي المورق والمزهر على أرضية نباتية، وقد تضررت معظم هذه الكتابات سواء بفعل العوامل الطبيعية أو البشرية جراء الحروب، وقد سقطت القذائف عليه سنة ١٩٦٢م (كما سبق القول).

كتابات سقف ا امع وجدرانه:

تضمنت هذه الكتابات نصوصًا قرآنية وتسجيلية منها اسم الإمام عبدالله بن حمزة، كناه وألقابه ونسبه وصولاً إلى الإمام علي بن أبي طالب، وكذلك أسماء من قام بتنفيذ الأعمال في الجامع سواء المعمارية أو الزخرفية أو أعمال النجارة كما تضمنت هذه الكتابات تاريخ الانتهاء من العمل، وهذه الكتابات هي:

أولاً: النصوص القرآنية ال تزين جدران ا امع:

تعد النصوص القرآنية التي تزين جدران الجامع هي الأجمل من بين هذه الكتابات؛ إذ إنها نفذت بالخط الكوفي المورق والمزهر على أرضية نباتية، ومن المرجح أن بداية هذه النصوص كان من الركن الشمال الشرقي في جدار القبلة والتي طمست ولم يبق منها شيء ، ومما يقرأ في الجدار الغربي في الشريط العلوي ما نصه من قوله تعالى: "﴿... وَلاَ تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٢٥] وصلى الله على محمد وآله".

وأما كتابات الجدار الجنوبي فنصها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُوْلِي الألْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ﴾ (لوحة ١٠).

أما نصوص الجدار الشرقي فنصها قوله تعالى: ﴿مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ ثم تنقطع الكتابات لتصبح شريطًا واحدًا نصه قول الحق سبحانه: ﴿ربنا إننا سمعنا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأبْرَارِ ۝ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[٢٦].

أما الشريط السفلي فنجد أن كتابات جدار القبلة قد طمست وكذلك جزء من كتابات الجدار الغربي وما تبقى منه فنصه قوله تعالى: ﴿... فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾[٢٧]. وأما نصوص الجدار الجنوبي فنصها قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ لوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ ثم يكتمل النص في الجدار الشرقي نصه ﴿وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٢٨].

ثانيًا: النصوص القرآنية ال تزين بعض العوارض ا شبية:

زينت بعض العوارض الخشبية بنصوص قرآنية نفذت بالخط الكوفي المورق ومما نصت عليه هذه الكتابات قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُواُ مَنًّا وَلاَ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢٩] وكذلك قوله تعالى: ﴿للّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٣٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[٣١].

ثالثًا: النصوص التسجيلية:

سجلت النصوص التسجيلية جميعها على عوارض خشبية بالخط الكوفي المورق حيث نقرأ منها اسم الإمام

المنصور بالله رب العالمين بكناه وألقابه وأسماء آبائه وصولاً إلى الإمام علي بن أبي طالب، ومما تبقى من تلك النصوص هي "(...) سيد المسلمين المفاخر (..) المنصور بالله رب العالمين أمير المؤمنين أبي محمد عبدالله بن حمزة الجواد بن سليمان البر التقي بن حمزة الحبيب بن علي المجاهد بن حمزة بن علي القائم بأمر الله بن الإمام النفس الزكية بن أبي هاشم الحسن بن الشريف الفاضل عبدالرحمن بن يحيى بن أبي محمد عبدالله العالم بن الحسين الحافظ بن القاسم جمال الدين بن إبراهيم الغمر بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الشبيه بن الحسن الرضي بن الحسين السبط بن أمير المؤمنين الوصي علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وعليهم أجمعين"(لوحة ١١). كما سجلت النصوص على عارضة خشبية تاريخ الانتهاء من زخرفة السقف وأسماء الذين نفذوا تلك الزخرفة ومما يقرأ ما تبقى منها "(...) منصور بن علي (..) وولد مسعود بن علي في شهر صفر سنة ثلثين وستمائة، "هذا فضلاً على نص على عارضة خشبية ونصه:

"(..) والذي رفعت عمارته بأمر الحائز لثوابه وفخره ولده الأمير المعظم (...)".

وعلى عارضة خشبية أخرى سجل هذا النص" (صاع ؟) بن أمير المؤمنين مولا عماد الدين عمدة المسلمين"

رابعًا: الكتابات الـ تزين تيجان الأعمدة الـ طلة على الصحن:

لقد زينت تيجان أعمدة البائكة المطلة على الصحن بكتابات نفذت بالخط الكوفي المورق على الجص بكلمات تدور حول تلك التيجان وعند جمع هذه الكلمات اتضح أنها تنص على آية قرآنية والصلاة على النبي ﷺ واسم باني هذه الجامع والمشرف على البناء "ادخلوها بسلام آمنين" وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم "أما أسم باني هذه الجامع فقد وقع الباني بما نصه "صنعه الفقير إلى رحمة الله عبدالله بن عواض بن يحيى عجيبة"(لوحة ١٢)، أما اسم المشرف على هذا البناء فلم يعد باقيًا منه إلا هذه الكلمة "بعناية الشيخ الأجل" ومما يرجح أن المشرف هو الشيخ "دحروج بن مقبل" الذي أشرف على بناء الحصن كما ورد ذلك في سيرة الإمام المنصور بالله، وورد أيضًا في كتابات ضريح المنصور كما سيأتي معنا، كما يزين الواجهة المطلة على الصحن بكتابات كوفية نفذت على الجص ولكن نتيجة لطمس معالمها فمن الصعوبة بمكان قراءتها.

الأروقة الـ انبية:

لهذا الجامع رواقان (جناحان) شرقي وغربي، وتتشابه هذه الأروقة مع رواق القبلة من حيث الشكل وتزيين الواجهة وتختلف من حيث التخطيط إذ إن كلاً منها يتكون من بلاطة واحدة وبائكة واحدة معقودة من سبعة عقود تسير عمودية على جدار القبلة وتطل على الصحن بسبع فتحات سدت مؤخرًا بجدران شوهت تناسق الأروقة عدا بعض الفتحات التي تفتح على الصحن ، إلى جانب ذلك فقد تم إضافة أعمدة ساندة للجدار في الرواق الشرقي من الداخل، ويفضي كل منها إلى رواق القبلة بواسطة فتحة في نهاية كل منها يربط بينها وبين رواق القبلة.

الأضرحة:

يتمركز في هذا الجامع ضريحان أحدهما في وسط الصحن ويخص الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة، والثاني يحتل الركن الشمالي الشرقي ويخص الأمير عز الدين محمد بن الإمام عبدالله بن حمزة، وصفة هذه الأضرحة على النحو التالي:

أولاً: ضريح الإمام عبدا بن زة:

لقد كانت وفاة الإمام عبدالله بن حمزة في يوم الخميس لاثني عشر يومًا من شهر المحرم سنة ٦١٤هـ (١٢١٧م)، حيث وافته المنية وهو بحصن كوكبان فنقل منه إلى حصن ُبكر بعد يوم واحد من وفاته بكوكبان فدفن فيه ثم نقل إلى ضريحه بحصن ظفار وذلك لسبع خلون من جمادى الآخرة سنة ٦١٧هـ (١٢٢٠م)[٣٢] وهو الموضع الذي صار منسوبا إليه ليدفن فيه والذي أوصى أن يدفن فيه[٣٣].

وصف الضريح: (لوحة ١٣/ شكل ٣)

يقع الضريح في وسط صحن الجامع، وهو عبارة عن مبنى مربع المسقط طوله من الخارج ٥,٨٥م وتعلوه قبة بارتفاع يصل إلى ٥,٧٥م، وترتفع القبة فوقه بنحو ١,٤٠م وبذلك يبدو الضريح متناسق الأبعاد بين الطول والعرض والارتفاع (شكل ٤) فقد أجاد المعمار ذلك التناسق بشكل بديع مما يوحي بأن المعمار كان على جانب كبير من علم فن البناء والهندسة.

ا دخل:

للضريح ثلاثة مداخل: الأول يفتح في الجدار الجنوبي باتساع ٠,٩٥م وارتفاع ٢,١٠م يغلق عليه باب ذو مصراعين من الخشب، بينما يفتح المدخل الثاني في طرف الجدار الشرقي إلى الشمال منه بعرض ١م وبارتفاع ٢,٠٧م ويغلق عليه باب ذو مصراعين من الخشب، وأما المدخل الثالث فيفتح في الطرف الشمالي للجدار الغربي مقابل الباب الشرقي، ولقد سد هذا الباب في فترة متأخرة، وهذا المداخل متوجة بأعتاب حجرية، وهذه المداخل بسيطة في تكوينها المعماري.

ولقد عمد المعمار إلى زخرفة واجهات الضريح بدخلات (حنايا) معقودة بعقود مدببة على هيئة محاريب وعددها في كل واجهة ثلاث دخلات، وهي بارتفاع واحد بشكل متشابه وهذه العقود ترتكز على أعمدة مندمجة تتكون من قاعدة وبدن وتاج (لوحة ١٣)، وتتشابه بذلك مع دخلات ضريح السيدة بنت أحمد بجبلة[٣٤] ولقد اتخذت المداخل فتحاتها من هذه الدخلات دون أن تغير في شكلها، كما زينت عقود الدخلات وطاقياتها بالزخارف الهندسية التي غلب عليها الشكل السداسي أحيانًا والمربع، وربما كانت بعض هذه الأشكال مزينة بقطع من بلاطات القاشاني التي ما زالت تزين بعضها واجهة الجامع المطلة على الصحن.

وتنتهي جدران الضريح من الأعلى بإفريز يبرز قليلاً عن سمت الجدار على شكل مقرنصات من صف واحد

تشكلت من الآجر بحيث عملت قطعة الآجر على زاويتها وبرزت تلك الزاوية إلى الخارج مما شكل مثلثًا كون مقرنصًا بسيطًا.

ويتوج الضريح من الأعلى قبة نصف كروية بشكل منتظم تظهر للشاهد وكأنها كرة قسمت نصفين وهي تدل على مدى مهارة المعمار الذي شيد هذا الضريح، كما عمد المعمار إلى عمل ثماني فتحات (شبابيك مستطيلة) في القبة ليتم إدخال الضوء إلى الداخل وغطيت تلك الفتحات بالقمريات (ألواح من الرخام رقيقة) حتى تكسر حدة الضوء وتضفي على الضريح ضوءًا خافتًا يضفي بعض من الرهبة والإجلال في داخله، ويتم الدخول إلى قاعة الضريح عن طريق أحد مدخليه المفتوحين إما بالواجهة الغربية أو الواجهة الجنوبية، حيث يفضيان إلى قاعة مربعة المسقط طول ضلعها ٤,٧٠م، ويتصدر جدارها الشمالي حنية بسيطة اتخذت شكل محراب اتساعها ٠,٧٥م وارتفاعها ١,٧٠م وعمقها ١م وترتفع عن الأرض بحوالي ٠,٤٠ يتوجها طاقية محارية الشكل بعقد مدبب، وقد وضع بداخلها شاهد قبر الإمام المنصور.

ويعلوه قبة أقيمت على حنايا ركنية مضلعة (مفصصة) بعدد سبع تضليعات ويتوج هذه الحنايا عقود مدببة، وتتكون هذه الطريقة من وضع حنية في كل ركن على هيئة قبو نصف دائري بيضوي يتضاءل قطره كلما قرب من ركن المربع، أو هو بمعنى آخر أشبه بنصف مخروط وضع محوره أفقيًا بحيث ينصف هذا المحور زاوية الركن القائمة، أي أن قاعدته النصف بيضوية أو النصف دائرية قد وضعت في مستوى رأسي ووضع ضلعا نصف المخروط في مستوى أفقي بحيث ينطبقان على ضلعي زاوية ركن المربع، وهذه الطريقة كانت تحول المربع إلى الدائرة، وكانت حنية أركان الضريح تحتل أركان المبنى متوجة بعقود مدببة ترتكز على سطحي الجدارين الملتقيين والمكونين زاوية الضريح يربط بين الجدارين بحيث تكون خلفه شكل مثلث بضلع مقوس، وهو ما يطلق عليه الحنية وحشي ذلك الفراغ ببناء من الآجر وفيه عمد البناء إلى تزيينه بالفصوص أو التضليع "محاري الشكل"، وهي طريقة جمالية لكسر رتابة المنظر وإعطائه نوعًا جماليًا، وتشع هذه الفصوص من نقطة التقاء الجدارين " الزاوية" كما تشكل هذه الحنية ربع قبة مضلعة زينت هذه الحنايا بثلاثة أشرطة زخرفيه اتخذت أشكال العقود، فضلا عن ذلك فقد عمد المعمار إلى عمل حنايا صماء تنصف جدران الضريح الأربعة وتوجت بعقود مدببة تتشابه مع عقود الحنايا الركنية شكلت من الجص بثلاثة أشرطة (لوحة ١٤)، ويعلو هذه الحنايا مثمن نتج عن تحويل الحنايا الركنية إليه، وقد زين هذا المثمن بشريطين أحدهما كتابي وآخر زخرفي ، وأقيمت فوق المثمن قبة نصف كروية يبدو عليها آثار تهدم فتح فيها ثماني نوافذ، وتعتبر القبة علامة مميزة للضريح، وقد تسمى أحيانًا الأضرحة بالقباب. وهذا ما يحدث في بعض المناطق من العالم الإسلامي ومنها اليمن، إذ يطلقون على الأضرحة اسم (القباب)، وقد بنيت جدران الضريح من الحجر، أما منطقة الانتقال والقبة فبنيت من الآجر والجص وغطيت من الأعلى بمادة القضاض، وكما أشارت إلى ذلك وقفية مدرسة سلامة بتعز فإن قبابها قد بنيت من الآجر معقودة بأحرف من طين[٣٥].

وبعد هذا الوصف العام للضريح يجدر بنا القول إن ضريح الإمام عبدالله بن حمزة يعد أول ضريح باق في

اليمن ملحقًا بالجامع حيث يقع بصحن الجامع، وما يزال قائمًا منذ تاريخ تشييده.

ويزخرف هذا الضريح زخارف متنوعة تركزت في منطقة الانتقال وغلب عليها النصوص الكتابية إلى جانب الزخرفة العربية المورقة، والزخرفة الهندسية، وهي كالتالي:

الزخارف الكتابية:

نفذت الكتابات على ضريح المنصور بالله عبدالله بن حمزة بشكل أشرطة تسير مع جدران الضريح وعقود الحنايا، وقد نقشت بالخط الكوفي المورق والمنفذ على الجص بالحفر البارز، وغلب عليها الآيات القرآنية والنصوص التسجيلية وذلك بواقع ثلاثة أشرطة، شريطين أسفل منطقة الانتقال، وشريط يعلوها، إضافة إلى الأشرطة التي تزين واجهة عقود الحنايا الركنية والصماء بواقع شريط واحد يدور حول تلك العقود، إلى جانب ذلك يوجد شريط يزين عقود الحنايا الصماء، ونصوص تلك الأشرطة على النحو التالي:

أولاً: الشريط العلوي:

ونصه قوله تعالى: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[٣٦].

ثانيًا: الشريطان السفليان:

أ - الشريط العلوي:

ينص هذا الشريط على قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاء فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾[٣٧] (لوحة١٥).

ب - الشريط السفلي:

هذا الشريط تسجيلي سجل فيه الفنان اسم الآمر بالبناء وينص على " مما عمر في الدولة النبوية الشريفة المعظمية الهاشمية المطهرة الناصرية دولة مولانا (....) الأجل الفاضل الكامل العادل (...) أبي عبدالله محمد بن أمير المؤمنين خلد الله سلطانه وأعلى دولته".

ثالثًا: الأشرطة ال تزين واجهة العقود:

أ - الشريط الذي يزين واجهة العقود:

يوجد شريط كتابي نفذ بالخط الكوفي المورق يزين واجهة عقود الحنايا الركنية والصماء وهو نص تسجيلي

سجل فيه اسم الآمر بالبناء والمشرف عليه وينص على " أمر بعمارة هذا المشهد المقدس الشيخ الأجل مخلص الدين سيف أمير المؤمنين جلب بن مقبل بأمر مولانا أمير المؤمنين عبدالله بن حمزة الجواد بن سليمان البر التقي بن حمزة بن علي القائم بن النفس الزكية بن أبي هاشم الحسن بن الإمام عبدالرحمن الفاضل بن يحيى بن محمد بن عبدالله العالم بن الحسين الحافظ بن القاسم جمال الدين بن إبراهيم الغمر بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الشبيه بن الحسن الرضا بن الحسن السبط بن علي الوصي صلوات الله عليهم أجمعين".

ب - الأشرطة التي تزين واجهة عقود الحنايا الصماء:

عمد الفنان إلى تزيين واجهة عقود الحنايا الصماء الأربع بأشرطة كتابية بواقع شريط على كل عقد أحدها يحمل توقيع الصانع ونصوصه على النحو التالي:

الأولى: "لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله"

الثانية: " صنعة عواض وأبي السعود وعبدالله أبناء عوض أولاد يحيى بن عجيبة" (لوحة ١٦)

الثالثة: " فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاء شَهِيدًا"

الرابعة: (...).

ويمكن أن نخلص من الكتابات التي تزين جدران الضريح إلى الملاحظات التالية:

- نصت هذه الكتابات على اسم الآمر بالبناء وهو جلب بن مقبل حيث نص على "أمر بعمارة هذا المشهد المقدس الشيخ الأجل مخلص الدين سيف أمير المؤمنين جلب بن مقبل" وكان ذلك بتوجيه من أمير المؤمنين الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة ،فقد نص على: "بأمر مولانا أمير المؤمنين عبدالله بن حمزة".
- نصت الكتابات على أن هذا المشهد نُفذ بناؤه في عهد الأمير عز الدين محمد بن الإمام المنصور عبدالله بن حمزة حيث نص على: "مما عمر في عهد الدولة النبوية الشريفة (...) أبي عبدالله محمد.
- تضمنت النصوص اسم منفذ الكتابات والزخرفة وهو "صنعة عواض وأبي السعود وعبدالله أبناء عوض أولاد يحيى بن عجيبة"، وفي هذا دليل على أن الصناع الذين نفذوا الكتابات التي تزين الجامع والضريح هم أنفسهم، ولذا جاءت هذه الأعمال متشابهة بعضها مع بعض، فضلاً عن ذلك فقد تضمنت النصوص في طياتها عددًا من الألقاب هي: النبوية، الشريفة، المعظمية، الهاشمية، المطهرة، الناصرية، مولانا، الأجل، الفاضل، الكامل، العادل[٣٨].

الزخارف النباتية:

نفذت الزخارف على شكل أشرطة تدور مع عقود الحنايا وآخر يعلوها، كما زينت طاقيات الحنايا الصماء

بالزخرفة العربية المورقة وجميعها عبارة عن فروع نباتية وأوراق ثلاثية وخماسية الفصوص إلى جانب الأوراق الرمحية. (لوحة ١٥)

الزخارف ا ندسية:

وجدت هذه الزخارف تزين كوشات العقود والتي غلب عليها المعين، ونفذت بشكل تفريغ إلى جانب خطوط متقاطعة، وتعد الزخرفة الهندسية من أقدم الزخارف التي رسمها الإنسان في الحضارات القديمة إلا أنها نالت حظًا وافراً في الفن الإسلامي، فقد تطورت وتنوعت من الخطوط الهندسية المستقيمة والمقوسة والمتداخلة والمتقاطعة لتشكل أنواعًا شتى من الأشكال الهندسية[٣٩] ومن تلك الخطوط الزخرفية الهندسية على ضريح المنصور والتي نجد لها أمثلة في الآثار اليمنية القديمة والتي ترجع إلى ما قبل الميلاد منها ما يزين واجهة معبد بنات عاد بالجوف.

التابوت:

يحتل التابوت معظم قاعة الضريح وهو عبارة عن صندوق خشبي مستطيل الشكل يبلغ طوله ٢,٦٥م وعرضه ١,٦٢ وارتفاعه ١,١٥م، ويتكون من قسمين يفصل بينهما إطار يبرز قليلاً عن مستوى سطح التابوت كما تدعمه في الأركان قوائم أربعة مربعة الشكل بارزة عنه، ربط بين أجزائه بالمفصلات الحديدية التي تنتهي أشكالها بما يشبه الورقة ثلاثية الفصوص وثبتت بالمسامير المكوبجة، ويزدان التابوت من جوانبه الأربعة بأشرطة كتابية بالخط الكوفي المورق والمنفذة بالحفر البارز مما يدل على مهارة رائعة وإتقان جيد ويدل على أن الخطاط كان يعرف أسرار الخط العربي وتكويناته، (لوحة ١٧) وتنص تلك الكتابات على آيات قرآنية نوردها كما يلي:

الواجهة ا نوبية:

وتتكون من قسمين: الأعلى ويتكون من أربعة أسطر جاءت نصوصه كالتالي،

١ - بسم الله الرحمن الرحيم إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ

٢ - كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ

٣ - إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ فَضْلاً مِّن رَّبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ[٤٠]

٤ - لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ا[٤١] (شكل ٥)

وتشير الباحثة "فنستر" إلى أن الآيات التي نقشت على هذا القسم من واجهة التابوت تشمل على الآيات من ٥١ إلى نهاية السورة بينما هي تتوقف عند نهاية الآية ٥٧ ذلك هو الفوز العظيم، مع العلم أن عدد آيات السورة ٥٩[٤٢]، أما القسم السفلي من هذه الواجهة فتشمل شاهد قبر للإمام المنصور بالله وهو من حجر البلق

مستطيل الشكل نقشت عليه بالخط الكوفي المورق وبالحفر البارز كتابات تتكون من سطور أربعة (لوحة ١٨)، ويلاحظ عليه أن الخطاط قد وقع فوق كلمة المنصور بالله من السطر الثاني والتي تنص على "كتبه أسعد بن حميد"، وينص الشاهد على:

١ - بسم الله الرحمن الرحيم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ هذا قبر الإمام الصوام

٢ - القوام أمير المؤمنين المنصور بالله عبدالله ابن حمزة ابن سليمان ابن حمزة ابن إبراهيم ابن الحسين ابن عبدالرحمن

٣ - ابن يحيى ابن الحسين ابن القاسم ابن إبراهيم ابن إسماعيل ابن إبراهيم ابن الحسين أبن الحسن ابن على ابن أبي طالب

٤ - توفي سلام الله عليه يوم الخميس الحادي عشر من شهر المحرم سنة أربع عشر وستمائة للهجرة النبوية صلوات الله على صاحبها وآله.

كما يوجد على جانبي الشاهد توقيع صانع التابوت نفذت على حشوتين من الخشب تتكون كل منهما من سطرين وينص في الجانب الأيمن على: "صنعة عواض وأبي السعود وعبد الله" (لوحة ١٩) (شكل ٦)

أما الجانب الأيسر فنصه "ابنا عوض الله أولاد يحيى على عجيبة" (لوحة ٢٠) (شكل ٧)

وأما ا هة الشرقية:

فتتكون من قسمين الأعلى يزينه أربعة سطور كتابية تنص على:

١ - بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

٢ - الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ

٣ - وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهدِنَا الصِّرَاطَ الُمستَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ

٤ - عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ(٤٣) حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

وأما القسم السفلي فتزينه ثلاثة أسطر نصها:

١ - بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ

٢ - أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا

٣ - عَلَى هَؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى(٤٤)

وأما ا هة الغربية:

فتتكون من قسمين يزين كل قسم سطران من الكتابة الكوفية، وينص القسم العلوي على:

١ - بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا

٢ - فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ[٤٥]

أما القسم السفلي فنصه:

إ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

١ - بسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ

٢ - يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ ...[٤٦].

وا هة الشمالية:

تتشابه مع الجهات الأخرى من حيث تقسيمها إلى قسمين يتكون كل منهما من ثلاثة أسطر، نص الأعلى منهما هو:

١ - بسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ يَا عِبَادِ(ي) لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ الَّذِينَ

٢ - آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِي(ه) الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[٤٧].

وأما القسم السفلي فنصه:

﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ(ال) نَّعِيمِ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٤٨] صدق الله العظيم.

ويمكن أن نورد بعض الملاحظات على هذه الكتابات حيث لا نستطيع الإفتاء في معرفة الخطاط بالقرآن الكريم والإملاء، فقد أضاف في كلمة يا عباد حرف (الياء)، ومن المعروف أنها كسر لأنها بعد حرف جر، إلى جانب ذلك فقد نقص حرف الهاء من كلمة ما تشتهيه وكتبها "ما تشتهي"، إضافة إلى أنه لم يكتب (ال) في نعيم فحذف ال الشمسية، مع أن صحة القراءة والكتابة جنات النعيم.

ومن خلال وصف التابوت كن أن لص إ يزاته :

- يعد هذا التابوت أقدم تابوت يمني، إذ لم يشر المؤرخون إلى وجود تابوت وضع على قبر، إلى جانب أنهم لم

يشيروا إلى هذا التابوت، ولذا فهو أقدم تابوت خشبي وضع على قبر في اليمن وهو يتكون من مستوى واحد زينت جوانبه بكتابات بالخط الكوفي المورق وربطت بعضها بالمفصلات الحديدية المثبتة بالمسامير المكوبجة عدا القسم السفلي من الواجهة الجنوبية والتي ثبت بها شاهد قبر من حجر البلق "المرمر" شملت واجهات التابوت آيات قرآنية فقط إذ لم يسجل على التابوت أي عبارات تسجيلية ودعائية"، واكتفى صناع التابوت بالعبارات الواردة في الشاهد المثبت في الجهة الجنوبية حتى يبتعدوا عن التكرار، وقد ورد فيه - الشاهد- اسم الإمام المنصور ونسبه وتوقيع كاتبه وهو "كتبه أسعد بن حميد".

- تميز التابوت بتنفيذ كتاباته بالحفر البارز وفيها صعوبة؛ إذ تستلزم حفر جوانب الحرف وإبقاء الحرف حتى يبرز وهي عملية تتطلب مهارة وإتقانًا عاليين لتنفيذ مثل هذا العمل والذي حدا بالصناع إلى توقيع أسمائهم على جانبي الشاهد والذي يستخلص منه أنه اشترك في عمله أكثر من صانع ومن خلال اللقب يتضح أنهم ينتمون إلى أسرة واحدة امتهنت أعمال النجارة، وهم عواض وأبو السعود وعبدالله أبناء عوض الله من أولاد يحيى بن علي عجينة.
- لم يحَدد تاريخ صنع التابوت، مثلما وجد على التوابيت الأخرى في العالم الإسلامي، ومنها تابوت الإمام الشافعي حيث وقع النجار على عمله بقوله: "صنعت عبيد النجار المعروف بابن معالي عمله في شهور سنة أربع وسبعين وخمسمائة[٤٩]، بينما نرجح تاريخ عمل تابوت الإمام المنصور إلى الفترة الواقعة بين وفاته سنة ٦١٤هـ ونقله إلى ظفار في سنة ٦١٧هـ (١٢١٧م)، هذا الترجيح ناتج عن أنه لو كان هناك ضريح أو تابوت في ظفار لتم نقل رفات الإمام أثناء وفاته وإلا لما كان انتظر فترة ثلاث سنوات تقريبًا حيث تم نقل جثمانه أولاً من كوكبان إلى حصن بكر ثم إلى ظفار وهو الذي أوصى بأن يدفن في ظفار، وكان قد أمر ببناء ضريح له وعمل تابوت، واستمر بناء الضريح تلك الفترة وفيها عمل التابوت.
- تشابهت الكتابة المنفذة على شاهد القبر المثبت في الجهة الجنوبية مع الكتابات التي تزين واجهات التابوت وهو دليل على أن كاتب الشاهد وكاتب التابوت كانا يعملان في فترة واحدة كل حسب اختصاصه سواء كان نجارًا أو نقاشًا على الحجر، وتلك الكتابات المحفورة على جوانب الخشب تعكس أنها ترجع إلى فترة زمنية واحدة إضافة إلى أن النجارين استبعدوا تكرار اسم المنصور ونسبه وألقابه وتاريخ وفاته، واكتفوا بوجودها على الشاهد.

شواهد القبور:

تعد شواهد القبور الإسلامية من الوثائق التاريخية الهامة التي لا يرقى إليها الشك والتي تمدنا بمعلومات وحقائق تلقي الضوء على جوانب مختلفة في تاريخ بلد ما وجدت بها شواهد، كما تزودنا بأسماء مشاهير الرجال مما قد يفيد ورودها في تحقيق صحتها وسلسلة أنسابها[٥٠]، وباعتبارها محايدة ومعاصرة للأحداث التي تسجلها، إذ لم تتغير من ناقل إلى آخر فقد وصل منها الآلاف والتي من خلالها استطاع الباحثون عن طريق كتاباتها التتبع لمرحلة

تعريب مصر الإسلامية وتمصيرها[٥١].

ومن المرجح أن يكون المسلمون قد ورثوا من أسلافهم العرب القدماء، حيث يعد أقدم شاهد قبر عربي هو شاهد امرئ القيس بن عمرو المعروف بنقش النمارة، كما يرجح أن يكون شيوع استعمال الشواهد على أثر حركة الفتوح[٥٢].

إضافة إلى ذلك فقد يكون للعلامة التي وضعها الرسول ﷺ على قبر عثمان بن مظعون بداية لشواهد القبور الإسلامية واقتداء بما عمله الرسول ﷺ.

شاهد ق ا نصور: (لوحة ٢١)

إضافة إلى الشاهد المثبت في الجانب الجنوبي من التابوت فقد عمد الفنان وزيادة في التأكيد إلى وضع شاهد قبر داخل حنية المحراب، وصفته على النحو التالي:

الشاهد مستطيل الشكل طوله ٩٧سم وعرضه ٦٥سم عمل من الحجر الجيري، ويتكون من تسعة عشر سطرًا نفذت كتاباته بخط النسخ، إلى جانب أن هناك شريطًا يدور حول الشاهد من جهاته الثلاث اليمني والسفلي واليسرى، كما يوجد شريط زخرفي بعد السطر الثالث يدور حول تلك الجهات يشكل عقدًا مدببًا زُخرف بفرع نباتي يدور مع السطر تنبثق منه ورقة ثلاثية الفصوص قريبة من الطبيعة، بينما زخرفت طاقية العقد بزخرفة عربية مورقة، ونصوص الشاهد هي:

١ - بسم الله الرحمن الرحيم يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ لا إله إلا الله محمد رسول الله لا إله إلا الله عدة للقاء الله سبحانه من تعزز

٣ - بالقدرة والبقاء وقهر العباد بالموت والفناء سبحانه وتعالى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم

٤ - يا زائرًا قبر إمام الأمة الماجد العالم العلم الأشم الزاهد الأرفع النسب الحسام

٥ - (..) أبي.محمد الفضل الورع (.........) المنصور بالله (......) لرمع

٦ - (... ..) مولانا الإمام الطاهر

٧ - علم الأعلام (...) منان الإسلام سليل العزة الكرام

٨ - (......) ويعشق أهل الإيمان (.....) البغي والعدوان الشرف

٩ - (.......) المنصور بالله (....) أمير المؤمنين أبي محمد

١٠ - عبدالله بن حمزة بن سليمن بن حمزة بن علي بن حمزة القائم بأمر الله بن الإمام النفس الزكية

١١ - بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام وكان مولده عليه السلام

١٢ - بعيشان ظاهر همدان في شهر ربيع الآخر إحدى عشرين ليلة خلت من سنة إحدى وخمسين

١٣ - وخمسمائة (...) وكانت وفاته قدس الله روحه ونور ضريحه فجر يوم الخميس لاثني عشر يومًا من شهر محرم

١٤ - غرة سنه أربع عشر وستمائة بكوكبان ثم نقل إلى بُكُر وقبر فيه ثم أخرج (عليلم) بعد ذلك

١٥ - ونقل إلى حصن ظفار لأنه أوصى أن يقبر فى ظفار وهذا قبره (عليلم) وقد عمر اثنان وخمسين سنة وثمان

١٦ - أشهر وعشرون ليلة ومدة خلافته (عليلم) سبع عشرة سنة وتسعة أشهر وعشرون يومًا رحمه

١٧ - الله تعالى رحمة الأبرار وأسكنه جنات تجري من تحتها الأنهار

١٨ – (...)

١٩ – (..)

وأما الشريط الذي يكتنف الشاهد:

- فيبدأ من الجهة اليمنى، ونصه:

الحمد لله الذي لا يبقى إلا وجهه ولا يدوم إلا ملكه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لـه إلهًا واحدًا فردًا صمدًا لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا ولم يلد ولم يولد.

- أما الجهة السفلية من الشاهد فنصها: ولم يكن له كفوًا أحد وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وجزى الله محمد عنا خيرًا بما هو أهله.

- أما الجهة اليسرى فنصها: على وصلى الله عليه وعلى آله الأطهار المنتخبين الأخيار المصطفين الأبرار الذين اذهب الله عنهم الرجس أهل البيت طهر تطهيرًا كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.

ويتوسط الأشرطة جامات ذات وريدات ثمانية البتلات.

ولقد وجد لضريح الإمام عبدالله بن حمزة شاهدا قبر، الأول مثبت في القسم السفلي من الجهة الجنوبية للتابوت وكتب بالخط الكوفي سبقت دراسته، والثاني والذي نحن بصدده تم تثبيته في المحراب وقد نقشت كتاباته بخط الثلث ويتكون من ١٨ سطرًا فصل بينها بخطوط تحددها، نفذت بالحفر البارز.

ولقد تميز الشاهد باشتماله على معلومات تاريخية مهمة في حياة الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة، وهي مكان ولادته وحددها بقرية عيشان بظاهر همدان وكذلك الليلة التي ولد فيها فقد حدد الشاهد الليلة والشهر والسنة ولم يقل اليوم لأنه ولد في الليل مما يدل على الدقة في كتابة المعلومات، وتاريخ وفاته وذلك باليوم لأنه توفي في النهار والشهر والسنة والمكان والذي توفي فيه كما أن هذا موافق لما جاء في سيرة الإمام المنصور بالله.

ولقد مر دفنه بمراحل حيث توفي في كوكبان منطقة الوفاة ثم نقل إلى حصن بكر ودفن فيها، وبعد ذلك نقل إلى حصنه ظفار فدفن فيه.

أمدنا الشاهد بسني عمر الإمام حيث حدد المدة التي عمر فيها بعدد السنين والأشهر والأيام، وكذلك مدة خلافته بالسنة والشهر واليوم.

ومما سبق يمكن القول إن المعلومات التاريخية التي أوردها الشاهد تعد تعبيرًا صادقًا عن دقة هذه المعلومات؛ لأنها كتابة معاصرة لفترة الوفاة أو بعدها بقليل بحيث لم يطغَ النسيان على تلك المعلومات.

أما عن الخط فلقد كتب بخط سليم وواضح، وقد دمج الخطاط كلمتي (عليه السلام) بكلمة (عليلم) وذلك في جميع الكلمات الواردة في الشاهد.

تضمن الشاهد تسلسل نسب الإمام وصولاً إلى الخليفة علي بن أبي طالب ﷺ كما عمد الخطاط إلى الفصل بين نصوص الشاهد ونصوص المقدمة بشريط زخرفي بتوسطه عقد زخرفي أيضًا زين بزخرفة ورقة العنب الثلاثية إضافة إلى الورقة الرمحية، ورسم الخطاط الوريدة الثمانية البتلات لتنصف إطار الشاهد كما زينت الورقة الثلاثية أركان الشاهد العلوي.

وقد تضمنت نصوص الشواهد ألقابًا نوردها كالتالي:

الإمام:

وتعني القدوة ويقال: أم القوم في الصلاة فهو إمام وقد ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾[٥٣] وقد استعمل كلقب لمن يتولى أمور المسلمين منذ عصر النبي ﷺ وكان أول من تلقب به إبراهيم بن محمد الذي بأمر الدولة العباسية[٥٤]، كما أن أول نقش ورد فيه كلمة إمام هو نص إنشاء قبة الصخرة سنة ٧٢هـ من قبل الخليفة عبدالملك بن مروان، ولكن اللقب فيه أطلق على المأمون[٥٥] وفي اليمن أطلق هذا اللقب على الأئمة الزيديين، وأول من تلقب به هو الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (ت ٢٩٨هـ)، وظل مستخدمًا حتى سنة ١٣٨٢هـ (١٩٦٢م) فكان آخر من تلقب به هو الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين، وقد ورد على تابوت الهادي وابنه الناصر بصعدة.

الصوام:

لقب يطلق على الرجل الكثير الصيام، وأطلق هنا على الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة

القوام:

القوام بالفتح في اللغة العدل وقد استعملت كلقب في مصر في عصر المماليك[٥٦]، بينما هنا وردت على شاهد

قبر الإمام المنصور بالله (ت ٦١٤هـ) وبذلك يسبق هذا اللقب عصر المماليك. ويقصد به كثير صلاة الليل، فهو قوّام لليل.

أم ا ؤمن :

من الألقاب المركبة على لقب أمير، وهو ثاني لقب ظهر في الإسلام بعد الخليفة وأول من تلقب به هو الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ، ويعطي هذا اللقب الصفة الدينية والسياسية ومنذ عهد عمر أصبح هذا اللقب من ألقاب الخلفاء فصار يطلق على الخلفاء ومدعي الخلافة في جميع أنحاء العالم الإسلامي[٥٧]، وفي اليمن كان أول من تلقب به هو الهادي إلى الحق ثم سار من بعده أئمة الزيدية.

ا نصور با :

من الألقاب المركبة والمنصور نعت خاص بالخليفة أبي جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس، وقد ورد ضمن ألقابه في نص تشييد أذربيجان، ثم لقب به كثيرون[٥٨]، وورد هنا لقبًا للإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة مضافًا إليه بالله.

إمام:

إمام أطلق هذا اللقب على المهدي في سكة من عهد بني عبدالمؤمن، خاصة محمد الناصر لدين الله (٥٩٥هـ/٦١٠هـ)[٥٩]، وأطلق على الإمام الهادي إلى الحق وورد على تابوته.

ا اجد:

من ألقاب رجال الدولة من المدنيين في عصر المماليك[٦٠]، وووروده على هذا الشاهد يسبق عصر المماليك حيث أطلق على الإمام عبدالله بن حمزة (ت ٦١٤هـ).

العا :

من ألقاب العلماء ومن الألقاب التي يعتز بها الملوك وقد أطلق على الكثير من السلاطين ونحوهم[٦١]، وقد ورد على تابوت الناصر أحمد بصعدة، وعلى هذا الشاهد لقبًا للإمام المنصور بالله.

العلم:

الراية وقد أضيف إلى كلمات أخرى لتكون ألقابًا مركبة مثل علم الدولة[٦٢]، وقد ورد ضمن ألقاب المنصور بالله.

الزاهد:

الزاهد في اللغة خلاف الراغب، والمراد به من أعرض عن الدنيا فلم يلتفت إليها، وهو من ألقاب الصوفية وأهل الصلاح[٦٣]، وقد ورد ضمن ألقاب المنصور.

الورع:

المراد به من يتنزه عن الوقوع في الشبهات ومعناه في اللغة التقي[٦٤]، وقد ورد ضمن ألقاب المنصور بالله.

الطاهر:

الطاهر في اللغة المتنزه عن الأدناس وهو لقب يغلب إطلاقه على آل النبي ﷺ[٦٥]، وقد ورد ضمن ألقاب المنصور بالله.

علم الأعلام:

العلم سبق شرحه أضيفت هنا إلى كلمة الأعلام لتقوي بذلك المعنى بأن صاحب اللقب هو علم لجميع الأعلام، وقد ورد ضمن ألقاب المنصور

سليل العزة الكرام:

السليل في اللغة الولد، وقد دخل ضمن الألقاب المركبة مثل سليل الأطهار وهو من ألقاب الشرفاء[٦٦]، وقد ورد ضمن ألقاب المنصور مضافًا إليه الكرام.

ضريح الأم عز الدين بظفار:

ا وقع:

يقع هذا الضريح ضمن المجموعة البنائية الدينية في حصن ظفار، ويحتل الركن الجنوبي الشرقي لصحن جامع المنصور بالله.

وينسب إلى الأمير عز الدين محمد بن الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة، يتصل نسبه مع نسبه أبيه المتصل بالخليفة علي بن أبى طالب[٦٧].

وقد ولد في مدينة براقش بالجوف وذلك لتسع خلون من ذي القعدة لسنة ٥٩٢هـ (١١٩٢م)[٦٨]، ودعا لنفسه من محطة "كنن" في خولان الطيال بعد وفاة أبيه المنصور وبايعه فريق من العلماء، كما جرت بينه وبين بني رسول بقيادة الأمير بدر الدين الحسن بن علي بن رسول معركة في منطقة عصر[٦٩] انهزم على إثرها إلى منطقة حوث حيث ابتدأه المرض هنالك فتوفي بها ليلة الإثنين التاسع والعشرين من ذي الحجة لسنة ٦٢٣هـ (١٢٢٧م)، ونقل جثمانه إلى ظفار ودفن في المشهد الذي بجنب مشهد أبيه "رحمه الله تعالى".[٧٠] وهذه الإشارة تدل على أن الضريح كان موجودًا أو بني أثناء حياة الأمير.

وصف الضريح: (لوحة ٢٢)

الضريح عبارة عن بناء مربع المسقط طول ضلعه من الخارج ٦,١٠م وبارتفاع يقارب الطول، زخرف من

الخارج بدخلات على هيئة محاريب توجت بعقود نصف دائرية (شكل ٨) أقيمت على أعمدة مندمجة وذلك بواقع حنيتين بكل جدار[٧١] إلى جانب طاقيات صغيرة مضلعة بجانب كل حنية[٧٢] (شكل هذا) وينتهي الضريح من الأعلى بصف من المقرنصات المعمولة من الآجر وذلك بإبراز زاوية الآجر إلى الخارج شكلت بذلك مقرنصًا مثلثًا، يعلوها إفريز يبرز قليل عن سمت الجدار يشكل طنفًا، بينما يعلو الضريح من الأعلى قبة نصف كروية أقيمت على مثمن من الخارج "ناصية" فتح في كل ضلع منها نافذة على شكل مستطيل مهمتها إدخال الضوء إلى داخل الضريح.

ا داخل:

يتميز هذا الضريح بأنه كان يفتح فيه أربعة مداخل في ثلاثة جدران: منها اثنان في الجدار الشرقي وواحد في الجدار الجنوبي والآخر في الجدار الغربي، وقد سدت تلك المداخل في فترات مختلفة عدا الواقع في الطرف الشمالي من الجدار الغربي والذي يبلغ اتساعه ١م وارتفاعه ٢,١٠م يغلق عليه باب يتكون من مصراعين من الخشب، وجميع هذه المداخل شغلت الدخلات التي تزخرف جدران الضريح من الخارج، وهي بسيطة في تكوينها المعماري [٧٣] واتخذت جميعها شكلاً مستطيلاً توجت بأعتاب حجرية وقد بنيت جدران الضريح من الحجر بينما بنيت منطقة الانتقال والقبة من الآجر وغطي جميع الضريح بطبقة من الجص ويتم الوصول إلى داخل الضريح عن طريق المدخل المفتوح (في الطرف الشمالي من الواجهة الغربية) الذي يفضي إلى قاعة مربعة المسقط طول ضلعها ٥م، ويتوسط جدارها الشمالي "محراب".

ا راب:

وهو عبارة عن حنية (دخلة) في الجدار بعمق قليل تتوجها طاقية مضلعة ذات عقد مدبب أقيمت على أعمدة مندمجة، ولقد كان من الصعوبة بمكان قياسات أبعادها وذلك لأن المصاحف وقصاصات أوراقها تملأ المنطقة المحصورة بين المحراب والتابوت والتي بلغت حتى نهاية حنية المحراب.

ويعلو جدران الضريح من الداخل منطقة الانتقال، وهي تتكون من حنايا ركنية محارية الشكل متوجة بعقود مدببة عملت هذه الحنايا على تحويل المربع إلى المثمن الذي يعلوها والذي حول دائرة أقيمت فوقها قبة نصف كروية ملساء تحصر بينها حنايا صماء ذات عقود نصف دائرية زخرفت بزخارف نباتية (شكل ٥).

وبعد هذا الوصف المعماري للضريح نجد أن ضريح الأمير عز الدين يتشابه إلى حد كبير مع ضريح أبيه، من عدة أوجه:

- اتبع التطور التخطيطي للأضرحة وهي المفتوحة من ثلاثة جوانب عدا جانب المحراب.
- طريقة بناء الأضرحة متشابه فقد عمد المعمار في بنائهما إلى استخدام الحجارة في الجدران، بينما استخدام الآجر في بناء منطقة الانتقال والقبة والمقرنصات.

- أجاد المعمار في عملية تكعيب البناء حيث تساوت أبعاده الثلاثة: الطول والعرض والارتفاع.
- عمد المعمار إلى عمل حنايا ركنية مفصصة تشبه حنايا ضريح المنصور ويختلف عنه في أنه يحتل الركن الجنوبي الشرقي.

الزخارف:

لقد تركزت الزخارف في منطقة الانتقال، وقد نفذت تلك الزخارف على الجص سواء الكتابية منها أو النباتية وهي على النحو التالي:

الزخارف الكتابية:

تضمنت الكتابات أشرطة تدور حول الجدران أسفل الحنايا الركنية بواقع شريطين نفذا بخط النسخ إلى جانب أشرطة كتابية بالخط الكوفي تزين واجهات عقود الحنايا وشريط آخر يزين المنطقة المثمنة، وجميعها نفذ بالحفر البارز، ونصوصها كالتالي الأسفل منها:

"بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، أمر بعمارة هذا المشهد المقدس الأمير الأجل الأوحد المعظم الفاضل الأسد الباسل والحسام الفاصل والمناضل الهزبر القاسم الباتر سيف الدولة القاسمية ونظام الملة النبوية وفخر العصابة الحمزية وبحر العطا العابر وسما الكرام الطاهر وفخر الأوائل والأواخر حامي حمى الدين كافي كفاية المسلمين (.....) والمجدين جمال الدنيا والدين سليل أمير المؤمنين أبي حمزة سليمان بن إبراهيم بن سليمن طول الله مدته ومكن بسطته وأعلى درجته". (لوحة ٢٣)

أما الشريط العلوي فنصه:

"بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، مما عمر في الدولة النبوية العلوية الفاطمية الحسنية الحمزية الإمامية المنصورية المتوكلية الشمسية والخلافة والزعامة شرف الأوائل والأواخر حليف الدفاتر (والمباين) (...) شمس الدنيا والدين منبر الإسلام والمسلمين أبي محمد أحمد بن أمير المؤمنين خلد الله سلطانه".

كما يوجد شريط كتابي آخر يدور حول الحنايا الركنية مزينًا عقودها كتب بالخط الكوفي المورق على الجص وبالحفر البارز، ونصه: "بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ هذا مشهد الأمير أبي عبدالله محمد بن الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة الجواد بن سليمان البر التقي بن حمزة بن علي القائم بن النفس الزكية بن أبي هاشم الحسن بن الإمام عبدالرحمن الفاضل بن يحيى بن محمد بن عبدالله العالم بن الحسين الحافظ بن القاسم جمال الدين بن إبراهيم الغمر بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الشبيه بن الحسن الرضا بن الحسن السبط بن علي الوصي صلوات الله عليهم أجمعين" كما تم تزيين عقود الحنايا الصماء بأشرطة كتابية تزين واجهاتها، ونصوصها على النحو التالي:

الأولى: "يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"(٧٤).

الثانية: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ"(٧٥).

الثالثة: "صنعه الفقير إلى الله عبدالله بن عواض وعلي بن علي عجيبة غفر الله لهم.

الرابعة: "لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله فاطمة أمة الله الحسن والحسين صفوة الله".

ويمكن أن نخلص من هذه الكتابات إلى أن الضريح قد بني في حياة الأمير أحمد بن الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة أخو الأمير عز الدين صاحب الضريح، إذ كان الأمير هو القائم على أمور ظفار أثناء حياة أخيه الذي كان مشغولاً بالحروب وإخضاع الناس لسلطته.

- أيدت النصوص نقل جثمان الأمير من حوث إلى الضريح الذي بجنب ضريح أبيه.
- أمر بعمارة الضريح الأمير سليمان بن إبراهيم بن حمزة أبن عم الأمير عز الدين وذلك لأن الأمير عزالدين كان مشغولا في الحروب.

تضمنت الكتابات آيات قرآنية تبشر بالجنة ونعيمها وتحث على العبادة وعدم القنوط من رحمة الله إلى جانب أدعية للأمير عز الدين وكتابات تسجيله، منها اسمه ونسبه وتاريخ وفاته.

تضمنت النصوص الكتابية بعض الألقاب للأمير الذي أمر ببنائه والقائم عليه ولصاحب الضريح وهو على النحو الآتي:

الأمـ :

في اللغة ذو الأمر والنهي وهو من ألقاب الوظائف ويرجع استعماله إلى عصر الرسول ﷺ وقد ورد بهذا المعنى في أحاديث نبوية(٧٦) كما استعمل كلقب دال على الوظيفة لولاة الأمصار التابعة للخلافة الإسلامية، وأقدم نص ذكر فيه أمير يرجع إلى سنة ٦٩هـ على إحدى القناطر بالفسطاط أطلق على عبدالعزيز بن مروان(٧٧)، وفي اليمن أطلق على ولاة الرسول ﷺ بدءًا من "باذان" الفارسي ووبر بن يحنس الأنصاري ومعاذ بن جبل، ومن يعد من ولاة لخلفاء الراشدين وولاة بني أمية وبني العباس وقد ورد هنا لقبًا أطلق على الأمير سليمان بن إبراهيم بن حمزة ابن عم الأمير عز الدين صاحب الضريح والآمر بعمل الضريح.

الأجل:

أفعل التفضيل من الجليل وهو لقب شائع استعماله في العالم الإسلامي، ويرجح تطوره من لقب "الجليل"؛

إذ إن الأجل كان لاحقًا في الترتيب الزمني في تلقيب فرد بعينه، ومن أمثلة ذلك أن عضد الدولة فناخسرو كان يلقب بالجليل كما يظهر ذلك من نص تذكاري سنة ٣٤٤هـ[٧٨] وقد ورد هنا لقبًا للأمير سليمان بن حمزة.

الأوحد:

لقب أطلق على الوزير الأجل أبي القاسم علي بن أحمد في نقش على نسيج بتاريخ ٤٢٧هـ من مصر[٧٩] وهنا ظهر لقبًا للأمير سليمان الآمر ببناء ضريح عز الدين (ت ٦٢٣هـ).

ا عظم:

من ألقاب الملوك والسلاطين وقد أطلق على السلطان ألب أرسلان في نقش بتاريخ ٤٥٩هـ على صينية من الفضة من إيران وكان أيضًا من ألقاب ملوك العرب[٨٠] وقد ورد لقبًا للأمير السالف ذكره.

الأسد:

لقب أطلق على الأمير سليمان بن إبراهيم ابن عم الأمير عز الدين كصفة للقوة التي يتمتع بها، إذ إن أغلب من تلقب بالأسد كان مضافًا إليه الدين أو الدولة.

الباسل:

لقب أطلق أيضًا على الأمير سليمان، وتعني الذي لا يخاف الموت أثناء الجهاد.

ا سام الفاصل:

الحسام في اللغة السيف، وكان النبي ﷺ يلقب حسان بن ثابت بالحسام[٨١]، وقد ورد هنا لقبًا للأمير سليمان منعوتًا بالفاصل لشدة القطع.

ا زبر القاسم:

الهزبر اسم من أسماء الأسد، وورد هنا لقبًا منعوتًا بالقاسم للقوة وشدة القطع.

وبعد دراسة زخارف ضريح الأمير يتضح الآتي:

نظام ا لة النبوية:

النظام صورة الاجتماع والالتئام[٨٢]، وقد استعمل هنا مضافًا إليه الملة النبوية، وقد أطلق على النعوت الشيعية.

سلالة أم ا ؤمن :

من اللقب سليل والتي تعني في اللغة الولد، وقد دخل ضمن الألقاب المركبة[٨٣] إذ أضيف إليه أمير المؤمنين

والمقصود به عبدالله بن حمزة أو الإمام علي بن أبي طالب.

الدولة:

الدولة في اللغة السيادة ويقال في الحرب "كانت لنا عليهم الدولة" ، وربما استعمل لقبًا على نمط ألقاب الكناية المكانية "كالديوان"[٨٤].

الزخارف النباتية:

عمد الفنان إلى زخرفة منطقة الانتقال بأشرطة زخرفية إلى جانب أنه عمل دخلات معقودة صماء بأواسط منطقة الانتقال وزينها بالزخارف (لوحة ٢٣ / شكل ٩)، وكذلك في كوشتي العقود، وقوام تلك الزخارف عبارة عن أوراق ثلاثية الفصوص وخماسية وفروع إلى جانب زخرفة الدروع المزينة لتوشيحتي العقود (شكل ١٠) وغلب على تلك الزخارف الزخرفة العربية المورقة، وقد نفذت هذه الزخارف على الجص بالحفر البارز، بينما نفذت زخارف توشيحتي العقد بالتفريغ.

بعد دراسة زخارف ضريح الأم عز الدين يتضح الآ :

تتشابه زخارفه مع زخارف ضريح المنصور، وذلك من حيث استخدام الخط الكوفي المورق لزخرفة منطقة الانتقال إضافة إلى الزخرفة العربية التي تزين توشيحتي العقود والحنايا الصماء، واختلف مع ضريح المنصور في أنه استخدم الخط النسخي في بعض الأشرطة الكتابية، ولقد نتج عن هذا الاختلاف بعض التمييز بين ضريح الوالد عن ولده وإبراز مكانة ضريح الوالد لأنه استخدم فيه الخط الكوفي فقط على اعتبار الصفة الرسمية لهذا الخط ؛ ولذا يمكن أن نرجح أن فترة بناء الضريحين متقاربة جدًا إذ إن البنائين الذين بنوا ضريح الأمير قد اتخذوا من ضريح المنصور مثالاً لهم، وأن الذين بنو هذا الضريح هم عبدالله بن عواض وعلي بن علي عجيبة، وهم بناة ضريح الإمام عبدالله بن حمزة، ومن المحتمل أن يكون البناء قد تم في حياة الأمير - كما مر معنا - وما أشارت إليه كتب التاريخ بأنه عند وفاته بحوث نقل إلى مشهده الذي بجنب مشهد أبيه[٨٥].

التابوت:

يتوسط ضريح الأمير عز الدين تابوت خشبي يميل إلى الجنوب قليلاً، مما يترك فسحة أكبر في الجهة الشمالية والتي ملئت بأوراق المصاحف.

والتابوت مستطيل المسقط طوله ٢،٦٥م وعرضه ١،٩٠م وارتفاعه ١،٢٠م، وهو بذلك يشغل مساحة أكبر من مساحة الضريح.

ويتكون من مستوى واحد قسم إلى قسمين يفصل بينهما بواسطة إفريز بارز من الخشب وله قوائم أربع

في الأركـان لتثبيتـه وتقويتـه، كمـا زخرفـت جوانبـه بزخـارف كتابيـة بـالخط الكـوفي المـورق والمنفـذ بـالحفر البـارز (لوحة ٢٢).

ولقد عمد النجار إلى زخرفة كل قسم بثلاثة أشرطة كتابية تضمنت كتاباته آيات قرآنية، تبشر بما يلاقيه المؤمنون في الجنة من النعيم الدائم، وتحث على العمل الصالح، ونص تلك الكتابات:

ا هة الشمالية: وتتكون من قسمين، وهي تواجه المحراب، ونصها في القسم الأول:

١ - بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ

٢ - فَاكِهُونَ ُهمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِؤُونَ (شكل ١١)

٣ - لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ سَلَامٌ قَوْلاً مِن رَّبٍّ رَّحِيمٍ[٨٦]

أما واجهة التابوت الجنوبية فالقسم العلوي منها كتب عليه:

١ - بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أَلا إِنَّ أَوْ

٢ - لِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُو

٣ - ن الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ لَهُمُ

والقسم السفلي منها نصه:

١ - الْبُشْرَى فِي الْحَياةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ

٢ - لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ ذَلِكَ

٣ - هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ[٨٧]

وقد عمد صانع التابوت إلى إكماله من الجهة الغربية بتركيبة مبنية من الحجر والجص وبطول٨٥ سم وبارتفاع التابوت نفسه.

أما بالنسبة للجهة الشرقية والجزء السفلي من الجهة الشمالية فقد تعذر قراءتها، وذلك لتراكم قصاصات أوراق المصاحف والتي تبلغ كميتها حتى مستوى سطح التابوت.

وكما حدث التشابه الكبير في الأضرحة فقد تشابهت أيضًا التوابيت وذلك من حيث الشكل العام المكون من مستوى واحد، قسم إلى قسمين ربط بين أجزائه بالمفصلات الحديدية وزينت جوانبه بالخط الكوفي المورق، وإن اختلفت في مضامينها مع تابوت المنصور إلا أنها اتفقت في تنفيذ حروفها.

اعتمد الحفر البارز في تنفيذ النصوص الكتابية وكانت الدقة والإتقان في تنفيذ الحروف.

تخلو التوابيت تمامًا من الزخارف سواء النباتية منها أو الهندسية إلا ما جاء في نهاية الحروف من شكل الورقة.

لم أتمكن من الاطلاع على الواجهة الشرقية والجزء السفلي من الجهة الشمالية ؛ لامتلاء الفراغ الحاصل بين الضريح والجدار بأوراق المصاحف، فقد تراكمت فيها الأوراق حتى بلغت أعلى من مستوى التابوت، وأما الواجهة الجنوبية فهي عبارة عن بناء بالآجر والجص، وربما أنه كان مثبتًا فيها شاهد قبر كما في تابوت والده في الجهة الجنوبية منه.

ومن التشابه الحاصل بينهما في الصناعة وتنفيذ الكتابة، فيرجح أن يكون قد قام بعمله ونقش كتاباته صناع تابوت عبدالله بن حمزة، وهم عواض وأبو السعود وعبد الله، إذ كما أسلفنا في ترجيح بناء الضريح فإن الترجيح قائم بعمل التابوت، وفي الأخير يمكن القول إن الفنان في كلا التابوتين قد كلل بالنجاح في ذلك، وقد أثبت أنه قادر على تنفيذ الزخارف الكتابية على أكمل وجه.

الشاهد: (لوحة ٢٥)

يعلو التابوت شاهد قبر، وهو بشكل مستطيل عمل من حجر البلق ونقش عليه بالخط النسخي وبالحفر البارز، ويتكون من أربعة عشر سطرًا نصه، (لوحة ٢٣)

١ - بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد هذا قبر مولانا.

٢ - الأمير الناصر لدين الله محمد بن الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن علي بن حمزة.

٣ - بن الحسن بن عبدالرحمن بن يحيى بن عبدالله بن الحسن بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل.

٤ - بن إبراهيم بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.

٥ - وكان مولده ببراقش لتسعة أيام داخلة في ذي القعدة من سنة اثنين وتسعين وخمسمائة ومدة دولته عشر سنين وشهر.

٦ - وكانت وفاته بحوث في الليلة التي يسفر عنها نهار الإثنين لتسعة أيام في شهر الحجة سنة ثلث وعشرين وستمائة للهجرة.

٧ - وقال عليه السلام بالقرب من وفاته: لعمرى لئن ضاقت بديني فرائض لعفو الذي سوا السماوات أوسع جزعت.

٨ - وتلك ذنوبي لمثلها يراعوا أخو الحلم اللبيب فيجزع أفزعني أني إلى الله صائر وكل أمر (...) إلى الله يرجع فكيف.

٩ - اعتذر لربي يوم القا صحيفتي مضمنة ما كنت بالأمس أصنع فلا أبا (......) ولا أبا محمد يرجى ما يسع.

١٠ – (....) الناس من أن تصغي بديني وهلا إلا إلى الله مفزع وقال عليه السلام في وصيتها وأنا اسأل جميع.

١١ - الأصحاب أن يدعوا لي ويستغفروا لي (....) أن الاها (داء) من صلى عني أو فعل فعلاً من أفعال الصالحات (.....) ليحصل.

١٢ – فعله (...) ثوابه (.....) من أصحاب بنوع من أنواع البر (....) يفعله عني وصلى الله على سيدنا.

١٣ – (..................................)

١٤ - (..................................)

و كن أن رج با لاحظات التالية على هذا الشاهد:

بدأ الخطاط بالبسملة وسورة الإخلاص ثم أعقبهما باسم الأمير عز الدين وألقابه ونسبه وصولاً إلى الإمام علي بن أبي طالب ﷺ.

أمدنا الشاهد بمعلومات تاريخية تتعلق بحياة الأمير عز الدين فقد تضمنت مكان ولادته وهي مدينة براقش[٨٨] إلى جانب أنه ذكر يوم مولد الأمير وحدده باليوم التاسع من ذي القعدة، كما حدد السنة وهي اثنتين وتسعين وخمسمائة، كما ذكر مكان وفاته وهي منطقة حوث وذكر الليلة التي توفي فيها الأمير وهي التي يسفر عنها نهار الإثنين أي في ليلة الأحد لصباح الإثنين وحدد اليوم وهو التاسع من شهر ذي الحجة لسنة ثلاث وعشرين وستمائة، كما أفادنا بتحديد فترة توليه والتي بلغت عشر سنين وشهرًا.

ومن تلك المعلومات نقول إنه نقلت إلينا معلومات دقيقة وصحيحة، فقد أيدته الكتب التاريخية حسبما مر معنا وإن كان الشاهد يعتبر أصدق دليل على تلك المعلومات.

تضمن الشاهد أبياتًا شعرية من نظم الأمير عز الدين ومضمونها أنها تتحدث عن الجزع والخوف من حساب يوم القيامة، وفيها يدعو أصحابه بأن يستغفروا له ويدعوا له بعد موته بالرحمة والغفران، وقد عمد الفنان إلى الفصل بين كل بيت وأخرى بزخرفة وردة ثمانية البتلات.

توجد منطقة مستطيلة الشكل تقع في نهاية السطر التاسع والعاشر كشطت لا تعرف ماذا كانت تحويه من كتابات وربما كان مكان توقيع الصانع، إلا أنه لا يستدل على وجود ما يثبت كتابات فيها.

يخلو الشاهد من إطار يدور حوله كما هو الحال في بقية الشواهد، وقد تضمن الشاهد بعض الألقاب، وهي:

الأم :

سبق الإشارة إليه [٨٩].

الناصر لدين ا :

استعمل الناصر لقبًا وكان يقصد به الناصر لدين الله وقد اتخذ بعض الولاة لقب الناصر نعتًا خاصًا فقد تلقب به الحسن بن علي بن الحسن بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الذي استولى على طبرستان سنة ٣٠١هـ كما نعت به عبدالرحمن الأموي ولقب به صلاح الدين[٩٠] ، أما في اليمن فقد تلقب به الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيي بن الحسين (ت ٣٢٥هـ) وورد على تابوته كما ورد لقبًا للأمير عز الدين على شاهد قبره.

ا ئذنة: (لوحة ٢٦)

تقع المئذنة في منتصف الواجهة الشرقية من الخارج وهي تتكون من قاعدة مربعة المسقط يبلغ طول ضلعها ١,٥م تقوم على قنطرة من العقود ، إذ يوجد أسفلها بركة مياه ، ويتم الوصول إليها عن سطح البركة ، إذ يفتح في جدارها الشمالي مدخل فتح في الحنية التي تتوسط الجدار الشمالي ويفضي هذا المدخل إلى ساحة صغيرة يتقدمها سلم صاعد يدور حول قطب (العمود الذي يدور حوله السلم) المئذنة ، وزخرف جدار قاعدة المئذنة من الخارج دخلات معقودة بعقود نصف دائرية بواقع ثلاث دخلات في كل جدار أوسعها أوسطها ، وينتهي جدار قاعدة المئذنة بصف من زخرفة التسنين يليها بدن أسطواني زين بأشكال حيات فاغرة فاها (ربما صنعت كتمائم) ، وينتهي البدن بإفريز مسنن يعلوه صف من الأشكال الهندسية المطعمة ببلاطات خزفية ، وينتهي البدن الأسطواني بشرفة بارزة عن سمت جدار البدن ترتكز على ثماني حطات من المقرنصات المثلثة ، يلي ذلك بدن ثان مستدير المسقط فتح فيه باب المؤذن ، وينتهي هذا البدن من الأعلى بنوافذ ذات عقود نصف دائرية ، ويتوج المئذنة خوذة اتخذت شكلاً مخروطيًا مسدسًا.

الدراسة التحليلية:

من خلال الدراسة الوصفية للجامع وملحقاته من الأضرحة والمئذنة يتضح أن الجامع يتكون من عناصر معمارية جاءت مميزة له ، وهي تخطيط الجامع المكون من الصحن والأروقة والمحراب والمنبر والسقف والأعمدة والعقود والمشاهد وما تحمل هذه المشاهد من عناصر معمارية أخرى ، مثل القبة وحناياها الركنية وما تحتويه من توابيت وشواهد قبور إضافة إلى العناصر الفنية من زخرفيه وكتابية.

العناصر ا عمارية:

أولاً: عناصر ا امع:

للجامع عناصر معمارية متعددة منها تخطيط الجامع ، والصحن ، والأروقة ، والمحراب ، والمنبر ، والسقف ، والأعمدة ، والعقود.

طيط ا امع:

اتخذ الجامع المسقط المستطيل المكون من صحن أوسط محاط بالأروقة من ثلاث جهات عدا الجهة الجنوبية التي خصصت كمنطقة لبناء المشاهد فيها ودفن أقارب الإمام المنصور. وقد جاء هذا التخطيط بناء على توجيهات الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة حينما اختار أن تكون هذه البقعة مكانًا لدفنه بعد وفاته، كما يمكن القول إن الإمام المنصور بالله قد بنى عدة مساجد في هذا الحصن وبالتخطيط نفسه؛ إلا أنه ميز هذا الجامع بعمل منبر له، وليكون نواة جديدة لتأسيس مدينة، إذ نجد أن الجامع بني بعد تأسيس الحصن وذلك بعد أن اطمئن الإمام إلى أن هذا الموقع يصلح لأن يكون حصنًا ومدينة لذا جاء تخطيطه متأسيًا بمسجد الرسول ﷺ المكون من صحن محاط بأروقة وهذا التخطيط كان له الأثر الكبير على مساجد العالم الإسلامي التي بنيت في صدر الإسلام كمسجد البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان وواسط ومسجد صنعاء الكبير ومسجد الجند ومسجد الأشاعر بزبيد وغيرها.

إضافة إلى ذلك نجد أن الإمام قد بنى بجوار هذا الجامع داره على غرار دار الإمارة في العواصم الإسلامية، وبالتالي أصبح هذا الجامع هو جامع المدينة الرئيس الذي أراده الإمام له، وللحصن أن يكون مقر إقامته، لذ نجد أن هذا الحصن أضحى إحدى هجر العلم في اليمن واستمر حتى هجر تمامًا في سنة ١٩٦٢م.

وعند النظر إلى تخطيط المساجد الجامعة في عالمنا الإسلامي نجد أن تخطيطها عبارة عن صحن محاط بأربعة أروقة أعمقها رواق القبلة وجامعنا لا يخرج عن هذا التخطيط إلا في الرواق الجنوبي، أما رواق القبلة فيعد أعمق هذه الأروقة إذ إنه يتكون من ثلاثة أساكيب بواسطة ثلاثة صفوف من الأعمدة، منها صفان تحمل السقف مباشرة، أما أعمدة الثالث المطلة على الصحن فإنها تحمل عقودًا تسير موازية لجدار القبلة إحداها تطل على الصحن، أما الرواقان الجانبيان الشرقي والغربي فنجد أن كلاً منها يتكون من بلاطة واحدة ببائكة واحدة مكونة من سبعة أعمدة تحمل عقودًا تسير عمودية على جدار القبلة وتطل على الصحن بسبع فتحات سدت مؤخرًا بجدران شوهت تناسق الأروقة.

الصحن:

يعد الصحن العنصر المميز لعمارة المسجد النبوي، ومنه استقى معمار المساجد في العالم الإسلامي تخطيطه للمساجد وخاصة في القرون الأولى للإسلام، ومن هذه المساجد جامع الإمام المنصور بالله، وقد اتخذ مسقطًا مستطيلاً طوله من الشرق إلى الغرب ١٩م وعرضه من الشمال إلى الجنوب ١٣٫٤٠م تطل عليه البوائك بعقود ثلاثية من جهات ثلاث: الجهة الشمالية (رواق القبلة) والشرقية (الرواق الشرقي) والغربية (الرواق الغربي)، وقد أقيمت هذه البوائك على أعمدة مستديرة وأكتاف ذات قواعد وتيجان مربعة الشكل زينت تيجانها بكتابات نفذت بالخط الكوفي المورق على مهاد من أرضية من الزخرفة النباتية، أما الجهة الجنوبية فقد اتخذت منطقةً للقبور وبناء الأضرحة فيها.

وفي هذا الصدد نجد أن الصحن قد مر بمراحل وظيفية متعددة فقد كان يستعمل أثناء إقامة الصلوات الجامعة ولا يعتبر ما عدا ذلك جزءًا من المصلى نفسه الذي كانوا يعدونه عبارة عن ممرات للوصول إلى الأروقة، وربما جلسوا فيه للتسامر أو البيع والشراء، ولا يراعون في نظافته، لذا أخذ الفقهاء يحددون استعمالاته ويحرمون القيام بأي عمل فيه لا يتصل بالصلاة، ثم اعتبر من الأجزاء الأساسية[٩١]، وقد يكون الصحن مبلطًا أو به فسقية أو حوض ماء أو يزرع فيه أشجار إلا أن أهميته تكمن في الدور الذي يقوم به الصحن المكشوف في المسجد كمصدر أساسي للتهوية وإضاءة الأروقة التي تحيط به[٩٢] وفي هذا الصدد يمكن القول إن صحن جامع موضوع الدراسة لا يخرج عن هذه الوظائف فقد اتخذ مصدرًا أساسًا للتهوية، وممرًا مؤديًا إلى الأروقة ومنطقة القبور لتقديم الزيارات وهو مبلط بطبقة من القضاض.

الأروقة:

جاء نظام الأروقة عندما قام بتوسعة المسجد النبوي الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ الذي وسع المسجد النبوي والحرم المكي، أما اتخاذ هذا النظام فقد كان من ابتكار الخليفة الأموي الوليد بن عبدالملك الذي أدخل بيوت زوجات النبي (عليه الصلاة والسلام) ضمن توسعته في المسجد النبوي وأشرف عليها عمر بن عبدالعزيز عندما كان واليًا له على المدينة المنورة، وبذلك خطت عمارة المسجد النبوي خطوة جبارة في التخطيط المعماري للمساجد الذي أصبح تخطيطًا مقتديً به في جميع أنحاء العالم الإسلامي، ويعرف هذا التخطيط بالتخطيط التقليدي أو تخطيط مسجد الرسول ﷺ وفي هذا التخطيط أصبح رواق القبلة من أوسع هذه الأروقة لما لها من مكانة عالية في بناء المساجد، إذ تعتبر هي المسجد الذي تقام فيه الصلوات وخاصة الفروض، أما الجُمع فإنها تصلى في جميع الأروقة، ومن ذلك الجامع (موضوع الدراسة) الذي ربما كان يصلى فيه الفروض، لمن يسكن بجواره على اعتبار أن كل منطقة من الحصن بها مسجدها الخاص، ويجتمع الناس يوم الجمعة للصلاة في هذا الجامع ليستمعوا إلى الخطبة من قبل الإمام عبدالله بن حمزة.

ا راب:

عنصر معماري ابتكره المسلمون لضرورات معمارية مهمة منها تحديد اتجاه القبلة في المسجد، ودخول الإمام في الحنية ليوفر صفًا للمصلين، كما أنه يعمل على تفخيم الصوت وتكبيره وجاءت كلمة محراب من الفعل حرب، حرب ومحراب، وقال الفراء: المحاريب صدور المجالس ومنه سمي محراب المسجد[٩٣] وقد دار حول نشأته آراء كثيرة أسهب المستشرقون بدراسة هذا العنصر المعماري بالتحليل بما يتوافق وأهواءهم الشخصية وهل أخذوه عن حنية الكنيسة أم لا، ولذا يمكن القول إن حنية الكنيسة ليس جزءًا أساسيًا منها لأن هناك كنائس كثيرة خالية من الحنية فالمهم في الكنيسة المائدة التي توضع عليها أدوات الصلوات وخلفها يقف القس في مواجهة المصلين ولذلك فالقس هو المصلي ومن أمامه يتابعونه في حركاته دون أن يصلوا، أما المسلمون فكل منهم يصلي وحده حتى لو كانت

الصلاة جماعة، ومن ثم فهم محتاجون إلى إمام ليوحد حركات القيام والركوع والسجود، ولذلك احتاجت صلاة الجماعة لإمام يوحد تلك الحركات.

ولذلك ليس من الضروري أن يكون للمحراب حنية بل لا بد من أن يكون متجهًا إلى القبلة، ولذلك لم تظهر المحاريب إلا في عهد الوليد بن عبدالملك[٩٤].

والفرق بين الحنية في الكنيسة والمحراب في المسجد جسيم حيث نجد أن محراب الكنيسة عبارة عن دخلة عمقها نحو ١م في جدار الكنيسة - أي بطول الجدار- ليستوعب وضع المائدة، أما في المسجد فهو عبارة عن دخلة في الجدار تستوعب شخصًا واحدًا، للأسباب المذكورة أنفًا؛ لذلك فهو عربي إسلامي صرف أملت الحاجة إلى ضرورة إيجاده في المسجد[٩٥]، إضافة إلى ذلك نجد أنه انتشر بسرعة كبيرة في جميع أرجاء العالم الإسلامي[٩٦]، في مصر والعراق وإيران والجزيرة العربية وغيرها، فضلاً عن ذلك فقد عمد الفنان إلى أن يوقع باسمه على أنه صانع ذلك المحراب ومن أمثلة ذلك في محراب الجامع الكبير بصنعاء[٩٧].

وقد جاء محراب الجامع الذي نحن بصدده بسيطًا في تكوينه المعماري والهندسي[٩٨]، ولذا كان من الضروري أن يكون المحراب عبارة عن دخلة في الجدار متجهًا إلى القبلة "الكعبة" تتسع لشخص واحد فقط، وذلك لكي يفسح المجال لصف من المصلين المصطفين خلفه، مما يؤدي بدوره إلى زيادة صف بكامله في المسجد، كما أن الحنية أو الدخلة في الجدار تعمل على تفخيم الصوت وتكبيره مما دعا بالمسلمين إلى أن يجتهدوا في إيجاده.

وبعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وبدأت تتحسن مواردها الاقتصادية بدأ تزيين المحاريب بما يتوافق والروح الإسلامية فقد جاءت زخرفتها عبارة عن كتابات قوامها آيات قرآنية تحث على الصلاة وذكر لمقام المحراب وعبارة التوحيد كما وجدت عبارات شيعية كما هو الحال في المحراب (موضوع الدراسة) قوامها "لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله فاطمة أمة الله الحسنين سبطي رسول الله"، إضافة إلى الزخرفة النباتية والهندسية.

ا :

يعرف ابن منظور المنبر بأنه مرقاة الخطيب وسمي منبرًا لارتفاعه وعلوه، وقد وجد عندما بنى الرسول ﷺ مسجده حيث كان منبره في بداية الأمر مجرد مرتفع من الأرض إلى جوار جذع النخل حيث كان الرسول ﷺ يقف متكئًا على الجذع، حتى قال له تميم الداري: ألا أتخذ لك منبرًا يجمع أو يحمل عظامك؟ قال: نعم، فاتخذ له منبرًا مكونًا من مرقاتين ومجلس "أي درجتين وجلسة الخطيب"[٩٩].

وظل المنبر مكونًا من تلك الدرج حيث نجد أنه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، تولى الخلافة أبو بكر الصديق ﷺ فقد كان أثناء خطبته يقف على الدرجة الأولى ويجلس على الثانية حتى لا يقف موقف الرسول ﷺ، وعندما تولى الخلافة عمر بن الخطاب ﷺ وقف على الأرض وجلس على الأولى.

وظلت المنابر بهذه الصور حتى مجيء معاوية فصنع لـه منبرًا خشبيًا متنقلاً مكونًا من ست درجات ومقعد وعندما ذهب إلى مكة حمله معه إليها ووضعه في الحرم المكي وهكذا تطور المنبر، وخاصة أنه كان يفضل المتنقل منه حيث انتشر بعد ذلك في جميع الأقطار الإسلامية وهنا نجد أن منبر جامعنا قد جاء مغايرًا لما كانت عليه صناعة المنابر المصنوعة من الخشب، فقد وجد منبر جامع العين عبارة عن دخلة في الجدار معقودًا بعقد نصف دائري متراجع، ويرقى إليه بواسطة ثلاث درجات، وهنا يمكن الإشارة إلى أن هذا المنبر قد جاء مقتديًا بمنبر مسجد الرسول ﷺ بالمدينة المنورة، إلا أننا نرى أن هذا النوع من المنابر الواقعة في دخلة في الجدار قد وجدت في اليمن في أكثر من منطقة مثل منبر جامع ذي أشرق الذي يرجع إلى فترة ٤٢١هـ (١٠٣١م) ومنبر جامع الأشاعر الذي يعود إلى سنة ٩٢٧هـ (١٥٢٠م)، بينما نجد أن هذا المنبر يتشابه بشكل كبير مع منبر جامع الروضة الذي يعود إلى الفترة ما بين سنة ١٠٤٤- ١٠٤٩هـ (١٢٦٤- ١٢٦٩م).

السقف:

لقد اعتمد في تغطية السقف نوعان من التغطية، سقف الجامع مسطح والأضرحة اعتمد فيها على القباب ففي الجامع سواء رواق القبلة أو الأروقة الجانبية قد اعتمد على السقف المسطح المقام على الأعمدة مباشرة والمنفذ بالخشب بواسطة المصندقات الخشبية بحيث قسم الفنان رواق القبلة إلى ثلاثة أقسام (صدر وجناحين) الصدر ويغطي بلاطة المحراب، أما الجناحان فهما على يمين بلاطة المحراب ويساره، وقد زين الفنان الصدر بأجمل الزخارف سواء النباتية أو الكتابية ودلايات، كما عمد الفنان إلى تقسيمه إلى ثلاثة أقسام الأوسط زين بمصندقة اتخذت في الوسط شكل دائرة أما القسمان الآخران فيتشابهان بحيث قسم كل منها إلى أربعة صفوف من الدوائر بواقع سبع دوائر في كل صف، ويتدلى من حول كل دائرة أربع دلايات، وقد زينت بواطن هذه الدوائر وجوانبها بالزخارف النباتية، أما الجناحان فنجد أن الفنان قد قسم كل جناح إلى خمس عشره مصندقة وذلك بواسطة البراطيم الخشبية العمودية والأفقية التي شكلت أشكالاً هندسية متنوعة، إضافة إلى أشكال الميمات، كما غشيت هذه المنصدقات بالزخارف المتنوعة من نباتية وهندسية وكتابية، وقد تركزت الكتابات التي تزين المصندقات على الصدر وبعض المصندقات المجاورة له، ومن خلال تنوع الكتابات يتضح أنها نفذت على فترات وذلك من خلال التنوع في نوع الخط منها الخط الكوفي المورق والكوفي المزهر والنسخ وذلك لكي يؤكد الخطاط على مدى مقدرته على التنويع في الخطوط الكتابية، إلى جانب ذلك فلقد عمد الفنان إلى جعل إطارين خشبيين يدنوان من السقف وسجل عليهما آيات قرآنية.

الأعمدة:

استخدم المعماريون المسلمون في بادئ الأمر الأعمدة التي كانوا يجلبونها من العمائر القديمة[١٠٠] وذلك لما كان عليه المسلمون من فتوحات وجهاد جعلهم لا يفكرون في البناء، كما أنهم وجدوا هذه المباني خالية فاستغلوا أحجارها لبناء مساجدهم، إلا أن هذا ليس طبعهم الأخذ من القديم فحسب، بل في طبعهم التجديد والتحديث

والابتكار، ولذلك فإننا نجدهم بعد أن استقروا في الأمصار التي فتحت أو مصرت بدأوا يفكرون في عدم الأخذ من المباني القديمة فقد ابتكر المعمار المسلم أنواعًا من الأعمدة، ويعد أقدم الأمثلة على ابتكار المسلمين للأعمدة تلك التي وجدت في قصر المعتصم المسمى بالجوسق الخاقاني بمدينة سامراء، ثم تلا ذلك المثل ما وجد في مقياس النيل بالروضة[١٠١]، ثم انتشرت الأعمدة التي أنتجها المعمار المسلم في جميع الأقطار الإسلامية، وذلك امتثالاً لتوجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية في الإتقان والجودة في العمل والحث على ابتكار الجديد فيها، وفي اليمن فقد حذا المعمار فيها حذو أخيه في الأقطار الإسلامية الأخرى فقد استغل الأحجار والأعمدة القديمة من المباني كالقصور والمعابد ،ومن ذلك ما وجد على سبيل المثال في الجامع الكبير بصنعاء وجامع شبام كوكبان اللذين يعودان إلى القرن الثالث الهجري، وهنا في هذا المسجد موضوع البحث قد استخدم المعمار أعمدة تتكون من قاعدة مربعة الشكل وبدن مستدير، يقوم عليها تيجان يتكون كل منها من أكثر من جزء يدنوها شكل مستدير بارز يشبه حلقة تربط بين العمود وتاجه ويعلوه شكل ناقوسي وهذا النوع من ابتكار المسلمين ثم مكعب إلا أن الفنان لم يدع هذه التيجان غفل من الزخرفة بل عمد إلى تزيينها بشتى ضروب الزخرفة النباتية، كما أن المعمار قد أبدع في التنسيق بين سمك هذه العمدة بحيث نجدها واحدة بمحيط يصل إلى ١١,٣٠م وبعدد يصل مع البائكة التي تطل على الصحن إلى ثلاثين عمودًا في رواق القبلة، وفي كل من الرواقين سبعة أعمده أغلبها قد أدمجت مع البناء.

العقود:

أدَّت العقود دورًا مهمًا في تاريخ العمارة العربية الإسلامية منذ عصورها المبكرة، وقد وجد منها نوعان شاعا في العمارة الإسلامية هما العقد النصف الدائري والمدبب[١٠٢].

العقد ا دبب:

وهو الذي يتشكل نصفاه من مركزين مختلفين، وكلما قل انفصال هذين المركزين قلت سعة العقد، كما أن هذا العقد يعد مرحلة متطورة للعقد نصف الدائري إلا أنه يمتاز عليه بقوة تحمله، إذ نجد أن الثقل يتوزع فيه على نقطيتين وليس على واحدة كما هو الحال في العقد نصف الدائري[١٠٣].

والمعروف أن العقود المدببة قد اختلف في ظهورها وأماكنها فيذهب كريسول إلى أن أقدم عقد مدبب وجد في قصر ابن وردان سنة (٥٦١ - ٥٦٤م) بالقرب من حمص[١٠٤] بينما يرى شافعي أن أقدم عقد مدبب يظهر في سلسلة الحنايا التي تعلو واجهة طاق كسرى وأن الدبب فيه لم تأتِ عفوًا أو انعدام الدقة في طريقة البناء، بل كان عملها مقصودًا[١٠٥].

ويشير الدكتور فكري إلى أن العقد المدبب ابتكارٌ عربيٌ نشأ في العراق وأول ظهوره في قصر الأخيضر، ثم عم استعماله بعد ذلك حيث نجده في قصر الجوسق الخاقاني بسامراء والمسجد الجامع بالقيروان من عهد زيادة الله[١٠٦].

ويشير آخرون إلى أن أول ظهوره كان في قصير عمرة في الأردن حيث يعقد على قاعة الاستقبال عقدان مدببان تدبيبًا خفيفًا[١٠٧].

ولذا فإننا نؤيد ما ذهب إليه الدكتور فكري من أن هذا العقد ابتكارٌ عربيٌ خالصٌ ؛ إذ نجده ينتشر بعد ذلك في العمارة الإسلامية انتشارًا كبيرًا، فقد تفنن المعماريون في ابتكار أشكال منه أولها العقد المدبب ذو المركزين وذو الأربعة، والفاطمي (المسمى خطأ بالعقد الفارسي) ويتفق جميع المختصين بالعمارة على أنه لم يعرف لا في العصر الساساني ولا البيزنطي[١٠٨].

أما في اليمن فلقد شاع العقد المدبب ذو المركزين بكثرة على العمارة الإسلامية اليمنية إذ نشاهده في عقود جامع شبام كوكبان الذي يرجع إلى فترة بني يعفر في العصر العباسي الأول، وفي جامع السيدة بجبلة وعلى الجامع موضوع الدراسة، فقد عمد المعمار إلى استخدام العقد المدبب سواء في عقود المداخل أو الحنايا التي تزين جدران الأضرحة من الخارج وقاعدة المئذنة.

ثانيًا: الأضرحة:

من الأمور المتعارف عليها، بل ومن المنطقي، أن بناء الضريح يمر بعدة مراحل تبدأ أولاً باختيار البقعة التي يراد فيها البناء، فقد كانوا يختارون أماكن دفنهم إبان حياتهم، بل ويوصون بأن يدفنوا فيها بعد مماتهم[١٠٩]، وكان جعفر بن محمد بن الحسن (ت ٣٠١هـ/ ٩١٣م) قد حفر لنفسه قبرًا في مقابر بني أيوب قبل موته بخمس سنين فكان يذهب إليه فيقف عنه وقد أشار ابن زائدة بقوله: " تبعت الأعمش يومًا فأتى المقابر فدخل في قبر محفور فاضطجع فيه ثم خرج منه وهو ينفض التراب عن رأسه ويقول واضيق مسكناه[١١٠].

إلى جانب ذلك فقد كانوا يفضلون أن تكون مواضع دفنهم بجوار الأئمة والأولياء والبعض الآخر فضل أن يدفن بمكة المكرمة وآخرون بالمدينة المنورة[١١١]؛ لذلك نشأت مقابر بجوار مقابر الأئمة والصالحين كما حصل في النجف الأشرف بجوار قبر علي بن أبي طالب ﷺ، ويوصي عضد الدولة البويهي (ت ٣٧٣هـ / ٩٨٣م) بأن يدفن بجوار علي ﷺ، فكان من ضمن الكتابة المنقوشة على تابوته "أحب مجاورة هذا الإمام التقي لطمعه في الخلاص يوم يأتي كل نفس تجادل عن نفسها[١١٢]"، وكما حصل عند قبر الإمام الشافعي بالقرافة[١١٣] وسئل عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م) يومًا: أين تحب أن تدفن ؟ فقال "صح عندي أن بالقطيعة نبيًا مدفونًا ولأن أكون بجوار نبي أحب إلي من أن أكون بجوار أبي[١١٤]".

ويقول ابن الحاج عن اختيار البقعة "وينبغي لولي الميت أن يختاروا لـه مكان الدفن عند العلماء والأولياء والصالحين للتبرك بهم، لما ورد: هم القوم لا يشقى بهم جليسهم"، ولما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه " فلعل بركة الجوار في الغالب أن تعود على من جاورهم

ونزل ساحتهم وقد مضت عادة السلف (رضوان الله عليهم) أن يختاروا الدفن عند قبور الآباء والأقارب عند عدم القدرة على الدفن عند الأولياء والصالحين فإن اجتمعا فيا حبذا.

وقد أعدت السيدة بنت أحمد (ت ٥٣٢هـ/ ١١٣٨م) مكان دفنها بجامعها بذي جبلة قبل وفاتها لتكون بجوار المصلين والركع السجود.

والإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٧م) قد وصى أن يدفن في حصنه بظفار ذيبين إلى جوار جامعه هناك، فمات بكوكبان، ثم نقل إلى حصن بكر فدفن فيه سنتين وخمسة أشهر، ثم نقل إلى ضريحه بظفار ذيبين والعلة في بقائه هناك عدم اكتمال بناء الضريح وتهيئته، وولده عز الدين (المتوفى ٦٢٣هـ/ ١٢١٧م) قد بنى له ضريحًا إلى جوار ضريح والده في ظفار فمات في حوث فنقل إلى ضريحه.

ولذلك يمكن أن نرجح أن بناء الضريح واقع في الفترة ما بين بناء المسجد وملحقاته والتي بدأ العمل بها في سنة ٦٠٢هـ (١٢٠٦م) وانتهى منها في سنة ٦١٧هـ (١٢٢٠م) بحيث تم بناء الضريح وأصبح معدًا لدفن جثمان الإمام فيه، حيث نقل جثمانه بعد سنتين وخمسة أشهر من وفاته وذلك بتاريخ ٧جمادى الآخر من سنة ٦١٧هـ (١٢٢٠م) ليدفن في ضريحه الذي أعد له بعد أن نقل جثمانه من حصن كوكبان إلى حصن بكر ثم إلى حصن ظفار الذي استقر فيه.

أو قد تكون فترة بناء الضريح واقعة في الفترة ما بين وفاة الإمام المنصور بالله سنة ٦١٤هـ (١٢١٧م) ونقله إلى ضريحه بظفار حسب وصيته في سنة ٦١٧هـ (١٢٢٠م)، وهذا هو الأقرب إلى الصواب.

مكونات الضريح:

أولاً: الق :

يعتبر القبر أول مكونات الضريح، وقد أطلق عليه عدة تسميات اختلفت في اللفظ واتفقت في المعنى[١١٥]، حيث يتم اختيار البقعة المنوي دفن المتوفى فيها: يحفر أولاً القبر، وقد كانت عملية الحفر تتم على النحو التالي:

يبدأ أولاً بتحديد موضع القبر، ثم يقاس بالذراع أو الشبر أو القدم، بحيث يزيد طول القبر على طول المتوفى حتى تسهل عملية إدخال المتوفى إلى القبر، ثم تحفر الأرض - وهناك نوعان من الأرض رخوة وصلدة- وفي الجميع يتم الحفر حتى يصل الحفار إلى مسافة تقدر بقامة الرجل فإذا كان المتوفى رجلاً كان القبر على قامة الرجل بزيادة بسيطة، أما إذا كان المتوفى امرأة فتزيد على قامة الرجل الحفار ومد يده إلى الأعلى، "وتسمى في الأرياف اليمنية قامة ومدة"، ثم تتبع في أسفل القبر طريقتان في الحفر: إما أن يلحد فيه وهو عبارة عن شق أسفل القبر بميل إلى جهة القبلة بحيث يكون هناك متسع لإدخال المتوفى في ذلك اللحد ويبنى في الجانب الآخر دكة، وهذا يعمل في حالة الأرض الصلدة، أو أن يعمل دكتان من جانبي القبر وهذا في حالة الأرض الرخوة، ثم يؤتى بأحجار مستطيلة

عريضة نسبيًا رفيعة نسبيًا "صلل - أو مساقف"، وفي اللحد تسند من الدكة إلى جانب القبر القبلي وفي الثاني تسقف بها على الدكتين ثم ترص تلك المساقف حتى يكتمل القبر وتطين، ثم يؤذن أذان كامل كأذان الصلاة والدعاء الذي يليها فيشترك الجميع في إحثاء التراب على القبر حتى يتساوى بالأرض، ثم يحدد القبر ببعض الأحجار والتي ربما جاء منها التراكيب ثم توضع على القبر علامة من الحجر في وسطه إذا كان رجلاً أو عند رأسه إذا كانت امرأة، ولنا في موت عثمان بن مظعون سنة واقتداء فقد حضر دفنه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعمل على قبره علامة فقال: أعلم بها على قبر أخي وإدفن إليه من مات من أهلي[١١٦]، والتي من المحتمل أن شواهد القبور اتخذت منها فيما بعد.

ثانيًا: طيط الضريح:

تعتبر هذه المرحلة الثانية من مكونات الضريح، إذ بعد أن يتم اختيار موضع الدفن وحفر القبر للدفن فيه تأتي عملية بناء الضريح، فكما مر معنا أن هناك أضرحة بنيت قبل وفاة الشخص المنوي الدفن فيه ثم دفن فيه حسب وصيته، وأخرى بنيت بعد الوفاة والدفن في الموضع المختار للدفن ثم يبنى الضريح.

وقد اتخذت هذه الأضرحة تخطيطًا لا يخرج في مجمله عن تخطيط الأضرحة في عالمنا الإسلامي، وإن بدا لكل قطر عربي مسلم بعضُ الاختلافات فلا يعني أنها تخرج عن التخطيط المألوف، فقد انتشر في بداية ظهور الأضرحة تخطيط بسيط متواضع، وهو عبارة عن مساحة مربعة المسقط تفتح من جهاتها الأربع بمداخل معقودة بعقود نصف دائرية مدببة على تلك المداخل، وقد عرف هذا التخطيط في العمارة قبل العصر الإسلامي وفي العمارة الإسلامية المبكرة ويعتبر أقدم الأضرحة الإسلامية الباقية هو قبة الصليبية في سامراء بالعراق[١١٧] (٢٤٨هـ/ ٨٦٢م)، ويأتي بعده ضريح إسماعيل الساماني في بخارى سنة ٢٩٥هـ (٩٠٧م)[١١٨]. ومن الأضرحة الباقية التي اتخذت هذا التخطيط في مصر القباب السبع[١١٩] والتي ترجع إلى سنة ٤٠٠هـ (١٠١٠م) وبعض أضرحة أسوان[١٢٠]. ووجد هذا التخطيط في اليمن في مقبرة صعدة[١٢١]، التي تعتبر متأخرة قياسًا عما وجد في مصر لهذا النوع من التخطيط فقد تبقى منها سبعة أضرحة منها اثنان متهدمان والباقي يحتاج إلى المحافظة عليه[١٢٢] ويرجع أقدم هذه الأضرحة حسبما وجدنا إلى القرن التاسع الهجري (١٥م)، ولكن هذا لا يمنع أن يكون هناك أضرحة اتخذت هذا التخطيط نفسه واندثرت، لأن المقبرة لا تزال فيها الكثير من أكوام الحجارة التي تدل على أنه كان هناك أضرحة مبنية.

كما وجد هذا التخطيط في العراق سواء في قبة الصليبية أو في الأضرحة الموجودة في المقبرة الواقعة بإزاء مشهد الشمس بمدينة الحلة[١٢٣]، وفي سوريا يمكن اعتبار ضريح ابن المقدم أوضح الأمثلة على هذا النموذج من التخطيط، والتي ترجع إلى العصر الأيوبي[١٢٤].

وظهر هذا التخطيط في سوريا قبل الإسلام، إذ وجد هناك مثل في منطقة الجوانية في الجبل الأعلى في الشمال ومؤرخ لسنة ٣٦٨م، وآخر في بارة ويؤرخ بالقرن الخامس الميلادي[١٢٥]، وهذا التخطيط لم يظهر في الأضرحة

فحسب؛ بل وجد في العمائر المدنية كقصر أبي مسلم الخرساني في مرو (٨٥٢م)[١٢٦] وفي دار الإمارة بالكوفة [١٢٧].

وفي القصور العباسية في سامراء، فقد أشار كريسول إلى التخطيط نفسه على أنه يرتبط بفكرة الضريح، المفتوح الجوانب، أي قبة تقوم علي دعامات أربع بشكل حرف (L) بالإنجليزية ويرى أن هذا الطراز من الأضرحة المعروف باسم Caropy type قد استخدم في صدر الإسلام كوسيلة للتوفيق بين الأحاديث وتحريمها لفكرة البناء على القبور وبين الرغبة لاتخاذ مبان تذكارية[١٢٨]، وهذا الرأي ينفيه وجود هذا التخطيط ليس في الأضرحة فحسب، بل في العمارة المدنية كما سبق دراسته.

ثم تطور هذا النظام من التخطيط في العصر الفاطمي في مصر؛ فقد قام المعمار الفاطمي بسد كل الجوانب تاركًا مدخلاً واحدًا فقط، ويتمثل هذا التخطيط في ضريحي الجعفري وعاتكة (شكل ٨١) (٥١٤- ٥١٩هـ/ ١١١٤- ١١٢٤م) (٥٢٠- ٥٢٥هـ/ ١١٢٦- ١١٣١م)[١٢٩]، وقبة الشيخ يونس[١٣٠] (شكل ١٩) (٥٠٠- ٥٢٠هـ/١١٠٠- ١١٢٥م)، ومشهد إخوة يوسف (شكل ٢٠) (الربع الأول من القرن الثالث عشر الميلادي)، ثم تطور هذا التخطيط في مشهد السيدة رقية[١٣١] (شكل ٢١) (٥٢٧هـ/ ١١٣٣م)، ومثل مشهد يحيى الشبيه (شكل٢٢) (٥٤٥هـ/ ١١٥٠م) قمة تطور الأضرحة الفاطمية[١٣٢].

وتأتي بعد ذلك المرحلة التالية وهي أن يتصدر جدار القبلة في الضريح محراب بينما يفتح في بقية الجدران الثلاثة مداخل ويتمثل ذلك في أضرحة كل من الإمام المنصور عبدالله بن حمزة (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٧م) وقد سد أحد مداخله في فترة متأخرة، ثم يأتي بعده ضريح ولده الأمير عز الدين (ت ٦٢٣هـ/ ١٢٢٦م)[١٣٣].

وقد وجد هذا التخطيط في مصر في العصر الفاطمي في قبة الحصواتي والقبة الفاطمية بالجمالية أمام خانقاه بيبرس الجاشنكير.

وبعد هذا الوصف العام للضريح يجدر بنا القول إن ضريح الإمام عبدالله بن حمزة يعتبر أول ضريح مستقل، وبالرغم من وقوعه داخل صحن المسجد فإنه ما يزال قائمًا منذ تاريخ تشييده، وعلاوة على ذلك نجد أن المعمار قد التزم الجانب التطوري في تخطيط هذا الضريح بما يماثله من تطور في أضرحة العالم الإسلامي، ولا نعرف كيف كان تخطيط الأضرحة التي سبقته والتي يغلب عليها أنها مندرسة، إذ لم يورد لنا المؤرخون وصفًا للضريح في اليمن، ومن خلال الوصف المعماري لهذا الضريح تبين أنه يفتح في جدرانه ثلاثة مداخل سد أحدها في فترة متأخرة، بينما أغلق الجدار الرابع لعمل محراب من الداخل وذلك أثناء فترة البناء. ولهذا يمكن القول إن هذا التخطيط المعماري للأضرحة قد مر بعدة مراحل من التطور في أضرحة العالم الإسلامي، فلقد مر بنا أن بداية هذا التخطيط حسبما وصلنا كأقدم ضريح باق هو القبة الصليبية وأضرحة القباب السبع، وأضرحة جبانة أسوان التي تعتبر المثل الحي لهذا التطور.

ثالثًا: منطقة الانتقال:

تعد منطقة الانتقال في القباب مرحلة مهمة من الناحية الإنشائية وقد أدَّت دورًا بارزًا في تطور قباب العمارة الإسلامية ؛ إذ إن أهميتها تكمن في عملية تحويل المربع إلى مثمن يسهل تحويله بعد ذلك إلى دائرة لتقوم عليها قبة، وهذه المنطقة عرفت عند مختصي الآثار الإسلامية بمنطقة انتقال القبة واستخدمت فيها الحنايا الركنية.

لقد تضاربت الآراء حول الموطن الأول لابتكار هذا النوع من مناطق الانتقال، وأي من مواطن الحضارات كان لها قدم السبق في ابتكاره، فمنهم من نسبها إلى بلاد فارس، ومنهم من نسبها إلى الرومان، ومنهم من نسبها إلى أرمينيا، ومنهم من قال إن لسوريا بعض الفضل، وآخرون يقولون إن بلاد ما بين النهرين وآشور وخراسان لها في ذلك بعض الفضل.

وقد قام الدكتور احمد فكري بمناقشة تلك الآراء، وخلص إلى أنه اجتمع في قباب القصور الساسانية أول مثل صريح وواضح لشكل الحنايا الركنية، وكان لها تأثيرها الواضح على الحنايا الركنية في العمارة الإسلامية المبكرة(١٣٤)، أما كريسول فقد ناقش ابتكار الحنايا الركنية، وانتهى إلى القول بأنها ابتكرت في فارس في بداية القرن الثالث الميلادي، وانتشرت بعد ذلك في الأقاليم الشرقية للإمبراطورية البيزنطية في أرمينيا(١٣٥)، وذكر أن هذا الحل لمنطقة الانتقال أول ما عرف في قصر فيروزآباد (٢٦٦- ٢٤٢م) وقصر سرفستان الذي يعود إلى الثلث الأول من القرن الخامس الميلادي(١٣٦) وقصر شيرين الذي ينسب إلى كسرى برويز(١٣٧) (٥٩١- ٦٢٩م)، وقد اخذ برأي كريسول معظم الباحثين من عرب وأجانب(١٣٨).

بينما نجد أن الدكتور شافعي يشير إلى أن العمارة البيزنطية تدين للعرب في ابتكار حنية الأركان Squinch التي يرجع ظهورها إلى العراق في العصر الساساني(١٣٩)، وأن أول ظهور لها في العمارة الإسلامية كان في قصر الأخيضر ببادية العراق جنوب كربلاء ويؤرخ بسنة ١٦١هـ (٧٧٨م)(١٤٠)، وأن المثل للحنايا الركنية الذي اتخذ شكلاً عربيًا خالصًا هو حنية باب العامة بقصر الجوسق الخاقاني(١٤١) (٢٢١هـ/ ٨٣٦م).

ويشير الدكتور فكري إلى أن أقدم الأمثلة للحنايا الركنية في العمارة الإسلامية هي في قبة المحراب بالمسجد الجامع بالقيروان (٢٢١هـ/ ٨٣٦م) (لوحة١٨)(١٤٢) وإذا نظرنا إلى تاريخ هذين الأثرين وجدنا أن تاريخهما واحد مما يدل على أن الحنية انتشرت في أرجاء العالم الإسلامي في تلك الفترة وكان لقصر الأخيضر فضل نشرها، وهي تتشابه من حيث الشكل مع حنايا ضريح المنصور عبدالله وضريح عز الدين (موضوع الدراسة)، وإذا اتجهنا نحو مصر الإسلامية فنجد أن هناك بقايا لحنايا ركنية غائرة في جامع عمرو لا تزال باقية في الجزء العلوي من الواجهة الخارجية، وتغطي تلك الحنيات طواقي ذات فصوص تخرج من مركز الطاقية على هيئة مروحية، ويرجع تاريخها إلى تجديد عبدالله بن طاهر للجامع سنة ٢١٢هـ (٨٢٧م)(١٤٣) يليها حنايا جامع ابن طولون التي في واجهات الجدران(١٤٤)، وأما العصر الفاطمي فنجد أن مناطق الانتقال في قبابه كانت عبارة عن حنايا ركنية كبيرة في أركان المربع السفلي للضريح أو القباب الأخرى ومعقودة بعقود مدببة تشبه بذلك حنايا المحاريب، ومن ذلك الأسلوب

المتبع بقباب رواق القبلة بمسجد الحاكم (٣٩٣هـ/ ١٠٠٣م) وبالقباب السبع (٤٠٠هـ/١٠١٠م) وبعض قباب أسوان، وفي مشهد الجيوشي بقبة الدفن وبمشهد إخوة يوسف أوائل (ق ٦هـ/١٢م) وقبة الحصواتي (ق ٦هـ/١٢م) ثم تطورت مناطق الانتقال في هذا العصر، فبعد أن كانت تتكون من حنية واحدة مفردة في أركان المربع أصبحت أركان المربع تشغله حطتين من الحنايا المعقودة "المقرنصات"(١٤٥)، وفي العصر الأيوبي تطورت منطقة الانتقال تطورًا كبيرًا، حيث اشتملت على عدد كبير من المقرنصات. وليس أدل على ذلك من ضريح الإمام الشافعي (٦٠٨هـ/ ١٢١١م)(١٤٦).

أما في اليمن فان الحنايا الركنية ليس لها مثل صريح في اليمن؛ إذ إن الأضرحة القائمة والمغطاة بقباب لا نجدها إلا من بداية القرن السابع الهجري (القرن الثالث عشر الميلادي)، فإن المصادر التاريخية لم تكشف لنا عن كيفية بنائها إذ كثيرًا ما تشير إلى أنه بني عليه مشهد أو قبة، وبناءً عليه يعتبر ضريح الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة أقدم ضريح باق مغطى بقبة. وكانت حنية أركان الضريح تحتل أركان المبنى متوجة بعقود مدببة ترتكز على سطحي الجدارين الملتقيين والمكونين زاوية الضريح، يربط بين الجدارين بحيث تكون خلفه شكل المثلث بضلع مقوس وهو ما يطلق عليه الحنية، وحشي ذلك الفراغ ببناء من الآجر عمد البناء إلى تزيينه بالفصوص أو التضليع "محاري الشكل" وهي طريقة جمالية لكسر رتابة المنظر وإعطائه نوعًا جماليًا، وتشع هذه الفصوص من نقطة التقاء الجدارين "الزاوية" كما تشكل هذه الحنية ربع قبة مضلعة، زينت هذه الحنايا بثلاثة أشرطة زخرفية اتخذت أشكال العقود، كما عمد المعمار إلى عمل حنايا صماء تنصف جدران الضريح الأربعة توجت بعقود مدببة تتشابه مع عقود الحنايا الركنية شكلت من الجص بثلاثة أشرطة، ويعلو هذه الحنايا مثمن نتج عن تحويل الحنايا الركنية، وقد زين هذا المثمن بشريطين أحدهما كتابي وآخر زخرفي، وأقيمت فوق المثمن قبة نصف كروية يبدو عليها آثار تهدم فتح في رقبتها ثماني نوافذ.

القبة:

تعتبر القبة علامة مميزة للضريح وقد تسمى أحيانًا الأضرحة بالقباب. وهذا ما يحدث في بعض المناطق من العالم الإسلامي، ومنها اليمن؛ إذ يطلقون على الأضرحة اسم (القبب) ولقد أدَّت القبة دورًا كبيرًا ومميزًا في العمائر التي سبقت الإسلام والعمائر الإسلامية الدينية والمدنية، وقد تم الكشف مؤخرًا في اليمن في موقع صبر لحج عن وجود جزء من قبة مع الحنية الركنية الحاملة لها والتي من المحتمل أنها كانت تغطي فرنًا للفخار. إضافة إلى ذلك فإنه عند دخول النصرانية إلى اليمن بنيت فيها الكنائس مثل القليس بصنعاء والتي روت كتب التاريخ أنه كان فيها قبة عرضها ثلاثون ذراعًا زينت بالفسيفساء(١٤٧).

ثم نجد أن القباب انتشرت في العصر الإسلامي بكثرة في المدن التي مصرها المسلمون، إذ من المعروف أن اليمنيين خرجوا مع الجيوش الإسلامية تلبية للجهاد والدعوة في سبيل الله، فكانوا من ضمن الجيوش التي فتحت

بلاد الشام والعراق ومصر، وكان منهم الحرفيون والمهندسون الذين أشرفوا على تخطيط المدن التي مصرت، كالبصرة والكوفة والفسطاط.

ويرجح "سيرجنت" أن أقدم القباب في اليمن في العصر الإسلامي ربما كانت في مسجد فروة ابن مسيك المرادي عامل النبي ﷺ على صنعاء الذي بنى مسجد فروة أثناء بنائه للجبانة شرق صنعاء، أو أن القباب تعود إلى سنة ٤٠٧هـ (١٠١٧م) عندما أعيد تجديد مسجد فروة على يد محمد بن حسين الأصفهاني(١٤٨) وقد نختلف مع سيرجنت في احتماله الأول، وذلك لأن مسجد فروة قد بني ليكون استراحة لـه أثناء بناء الجبانة ليؤدي فيه الصلوات الخمس، كما أنه من غير المعقول أن يكون هذا المسجد الصغير الذي بني مؤقتًا في تلك الفترة أضخم من جامع صنعاء الكبير الذي أمر ببنائه الرسول ﷺ؛ ولذلك فمن المحتمل أن تكون قبة مسجد فروة ترجع إلى التجديد الذي حدث في سنة ٤٠٧هـ (١٠١٧م).

كما أن من المرجح أن تكون هناك قبة تتقدم بلاطة المحراب في جامع صنعاء الكبير أسوة بالمسجد الأموي بدمشق، قد بنيت أثناء توسعة الوليد بن عبدالملك، وقد سقطت وعمل بدلاً عنها ما يشبه مخروطين من الخشب.

ثم نجد إشارة إلى ضريح الشهيدين بصنعاء ، الذي يذكر أنه بني على قبرهما مشهدًا(١٤٩)، يليها قبة أقيمت على ضريح الشريف العراقي، ثم تشير الروايات التاريخية إلى أن الملك علي بن محمد الصليحي قد أنشأ ثلاث قباب في قرية الجنابذ(١٥٠)، يلي ذلك قباب أضرحة كل من السلطان علي بن محمد الصليحي وأخيه في زبيد وصنعاء وقبة الخليفة التي دفن فيها الملك المعز إسماعيل بن طغتكين.

وقد كان المتبع في العمارة السابقة للإسلام والعصر الإسلامي عند بناء القباب على مساحات مربعة أن تستخدم فيها الحنايا الركنية أو المقرنصات أو المثلثات الكروية لتحويل المربع إلى مثمن لتستقر عليها قاعدة القبة المستديرة، كما كان المتبع أن تعطى الكتلة الكروية وهي القبة نفسها الأهمية الرئيسة في البناء(١٥١) وكانت تعتمد في بنائها اعتمادًا كليًا على القالب الخشبي "السقالة" بحيث يتحدد شكل القبة بشكل قالبها(١٥٢)، وفي ذلك ينقل لنا ابن الأثير عن أبي شامة في حوادث سنة (٦١٣هـ/ ١٢١٦م) أحضرت الأوتاد الخشب لأجل قبة النسر في الجامع بدمشق وعدتها أربعة، حيث قطعت من الغوطة والدخول بها من باب الفرج، وأقيم هناك لها صواري ورفعت ثم وضعت(١٥٣).

وقد نهج المعمار اليمني في بناء قبة ضريح المنصور بالله عبدالله بن حمزة وولده عزالدين نهج سلفه بإقامة القبة نصف الكروية بالاعتماد على الساحة المربعة التي تم الدفن فيها، أما الحنايا الركنية فقد حولت المربع إلى مثمن لتستقر عليها القاعدة المستديرة للقبة، ولذلك فقد بنيت جدران الضريح من الحجر، أما منطقة الانتقال والقبة فقد بنيت من الآجر والجص، وغطيت من الأعلى بمادة القضاض، وقد أشارت إلى ذلك وقفية المدرسة سلامة بتعز على أن قبابها قد بنيت من الآجر معقودة بأحرف من طين(١٥٤).

العناصر الزخرفية:

مما يميز هذا الجامع عن غيره عناصره الزخرفية التي تزين سقفه ومحرابه وواجهة رواق القبلة المطلة على الصحن، ومنطقة انتقال القباب في الأضرحة، وهذه الزخرفة تنوعت فيما بين كتابية ونباتية وهندسية وهي على النحو التالي:

الزخارف الكتابية:

تعد الكتابات المنفذة على الآثار الإسلامية من أهم مميزات الفن الإسلامي عامة، إذ يعد الخط العربي السمة والصبغة العربية التي صبغت بها الآثار الإسلامية عن غيرها من آثار الأمم السابقة أو المعاصرة لها، وقد جعل الفنان من الحرف العربي عنصرًا هامًا من عناصر الزخرفة، إلى جانب الاستفادة من النصوص الكتابية، وقد ساعدت تلك الحروف بما تتسم به من الاستقامة والليونة في جعله ذا صفتين هما الكتابة والزخرفة.

وقد نشأ الخط العربي بفضل القرآن الكريم الذي حث على التعليم والكتابة وأقسم الله سبحانه وتعالى بالقلم فقال: ﴿نْ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (سورة ن، الآية ١)، كما أن رسولنا الأعظم محمد ﷺ طلب من أسرى معركة بدر أن يعلم كل واحد منهم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة مقابل إطلاق سراحه، وقد نفذت الكتابات التي تزين الجامع وملحقاته بنوعين من الخط، هما الخط الكوفي وخط النسخ، وكانت المواضيع التي نفذت بها الكتابات هي آيات قرآنية ونصوص تسجيلية، إلى جانب أسماء الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة وأولاده عز الدين وسليمان وأحمد ونسبهم وصولاً إلى علي بن أبي طالب ﷺ، والآمر بالبناء والمشرف على البناء والمنفذ للبناء وتاريخ الإنشاء وذلك كما سبق.

أولاً: ا ط الكو :

غلب على الكتابات التي تزين جدران الجامع الخط الكوفي المورق والمضفر وذلك على النحو التالي:

ا ط الكو ا ورق:

يعد هذا النوع من الخط عملية تطورية للخط الكوفي البسيط وهذا النوع من الخط الذي تلحق حروفه المستقيمة أو المستلقية أو الحروف النهائية زخارف تشبه أوراق الأشجار، وهي عبارة عن أوراق ثلاثية الفصوص وقد نفذ هذا النوع على كل من محراب الجامع والأشرطة التي تزين منطقة الانتقال في كل من ضريح الإمام وابنه وتابوتي الإمام وابنه ، وفي هذا النوع من الخط عمد الخطاط إلى الحفر البارز في إظهار الحروف، وقد وجد هذا الخط في اليمن قبل هذا المثل في كل من الجامع الكبير بصنعاء وجامع شبام كوكبان اللذين يعودان إلى القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وكذلك في جامع السيدة بنت أحمد في جبلة الذي يرجع تاريخه إلى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي).

ا ط الكو ا ضفر:

يعد هذا النوع من الخطوط الكتابية التي بولغ في تعقيدها أحيانًا لدرجة يصعب قراءته، وكذا التمييز بين العناصر الزخرفية والخطية، وفيه تضفر حروف الكلمة الواحدة والكلمتان، وقد نفذت به الأشرطة التي تدنو السقف في الجامع (موضوع الدراسة) وفيها عمد الخطاط إلى مد الحروف المستقيمة إلى الأعلى لتلتقي مع حروف مستقيمة من الكلمة نفسها، أو من كلمة أخرى لتشكل بذلك زخرفة نباتية قوامها أوراقًا خماسية الفصوص أو ثلاثية، وهذا النوع من الخط قد وجد له نظائر في ضريح العباس بأسناف خولان[١٥٥].

الزخارف النباتية:

شاع استخدام الزخارف النباتية على الآثار الإسلامية في العصور الإسلامية المختلفة، وأخذت مكانتها بين فنون العالم كعنصر هام من عناصر الزخرفة، وقد كان لتوجيه الرسول (عليه الصلاة والسلام) في الزخرفة النباتية الأثر الكبير في تجويد هذا النوع من الزخرفة، إلا أن طبع الفنان المسلم التجديد والتحديث والتطوير فقد عمل على تحوير الزخارف النباتية وانصرف عن تقليدها إلى ما سماه الأوربيون الأرابسك.

وفي الجامع (موضوع الدراسة) نجد أن الفنان قد تجلت مهارته في تنفيذ زخارف الجامع وملحقاته، و قد وجدت منفذة على الجص والخشب واستعمل في تنفيذها أسلوبان: الحفر البارز والرسم، وقد استخدمت الزخرفة بالحفر على الجص في كتلة المحراب والواجهة المطلة على الصحن ومناطق الانتقال في كل من ضريح المنصور وابنه، والتي كانت عبارة عن فروع نباتية تكون أشكالاً بيضوية حصرت بداخلها مراوح نخيلية وزخارف نباتية مزدوجة تدور وتلتقي بعضها مع بعض مكونة أشكالاً دائرية زين داخلها بأوراق ثلاثية وخماسية.

أما الزخارف النباتية المنفذة على المصندقات الخشبية فقوامها مراوح نخيلية وأنصافها وفروع نباتية وأغصان، حيث يتفرع الغصن من أعلاه وأسفله إلى فرعين أحدهما يلتقي مع الآخر مشكلاً معه مروحة نخيلية، وهكذا مرة إلى الأعلى ومرة إلى الأسفل إضافة إلى أن الفنان قد اتخذ أسلوبًا أكثر تحويرًا أظهرت فيه الحركة المنتظمة لالتفاف الفروع حول مجموعة من الأوراق النباتية الخماسية والثلاثية والمراوح النخيلية، ويلاحظ تأثره بالأسلوب الفني الذي اتخذه الفنان في ضريح السيدة، وخاصة تلك التي وجدت على كوشات عقود الدخلات التي تزين واجهتي الضريح[١٥٦].

الزخارف ا ندسية:

من الفنون التي استعملها الإنسان منذ القدم في جميع الحضارات الزخرفة الهندسية، إلا أنها كانت محدودة، وقد نالت هذه الزخارف حظًا وافرًا في الفن الإسلامي، فقد تطورت وتنوعت من الخطوط المستقيمة والمقوسة والمتداخلة والمتقاطعة لتشكل أنواعًا من الأشكال الهندسية[١٥٧]، إلى جانب أن الفنان العربي المسلم أخذ يطبق خياله لتنفيذ تلك الزخارف فيقسمها ويجزئها ويحولها إلى خطوط ومنحنيات بتكرار وتعاقب، حيث يمتد إلى مالا نهاية

فيكاد الناظر إليها لا يقدر على تحديد بدايتها ونهايتها[١٥٨]، وهذا الإبداع في تنفيذ هذه الزخارف كانت تعتمد على عنصرين أساسيين هما الخط والزاوية إلى جانب علمه بأصول فن الهندسة.

ولقد مثلت الزخارف الهندسية على الجامع (موضوع الدراسة) بشكل متناسق بين الأشكال الهندسية والزخارف النباتية والكتابية، وهذا يوحي بأن الفنان الذي قام بتنفيذ هذه الزخارف كان على معرفة تامة بأصول فن علم الهندسة، وقد وجدت أنواع عدة من الأشكال الهندسية، منها الأشكال الرباعية والمستطيلات والمثلثات والمعينات والأشكال النجمية، سواء الخماسية أو السداسية والدوائر وزخرفة الميمات، والتي نفذت على الجص سواء في المحراب أو مناطق الانتقال وعلى الخشب في أشكال المصندقات وفي توزيع الزخارف، وعند الوصف تم التطرق إلى تلك الزخارف.

التوابيت:

استخدم الإنسان في صناعة توابيته الخشبية منذ فترات موغلة في القدم ومع أنها كمادة عضوية لا تقوى على مقاومة عوادي الزمن فإنه قد وصلنا من العصور الإسلامية بعض التحف الخشبية وهي تلك الحشوات التي استعملت كمساند "كوابيل" للعوارض الخشبية في قبة الصخرة، وقد زينت تلك الحشوات بزخارف نباتية متنوعة، على أن أجمل ما عثر عليه من التحف الخشبية ما يعرف بباب تكريت في العراق والمحفوظ حاليًا بمتحف بناكي بأثينا وقد زخرف هذا الباب بشجرة تنتهي من الأعلى بغصنين لهما التواءان كالقرنين إلى جانب زخرفة أوراق العنب وعناقيده وزخرفة هندسية[١٥٩]، إلا أن أجمل ما أنتجته يد الفنان المسلم وأقدمها هو منبر جامع سيدي عقبة بالقيروان والذي يرجع إلى العصر العباسي، وقد صنع في بغداد في نهاية عصر الأمير الأغلبي أبو إبراهيم أحمد الذي حكم في الفترة ما بين ٢٤٢- ٢٤٩هـ/ ٨٥٦- ٨٦٣م، وقد زين هذا المنبر بزخارف نباتية وهندسية إضافة إلى العناصر[١٦٠]، أما في اليمن فتعد الزخرفة الخشبية من أكثر المواد استخدامًا وشيوعًا وتعتبر الأسقف الخشبية في المساجد بما تحمله من زخارف خيرَ دليل على أن أجمل الزخارف الخشبية في اليمن، وفي هذا يمكن القول إن الفنان اليمني قد زين تلك الأخشاب بالزخارف النباتية والهندسية والكتابية، ويعد أقدم الأسقف الخشبية في اليمن سقفي الجامع الكبير بصنعاء وشبام كوكبان اللذين يعودان إلى منتصف القرن الثالث (أي سنة ٢٦٥هـ/ ٨٧٩م) حسب الكتابة المزبورة على البرطومة الخشبية أسفل قاعدة المئذنة الغربية في الجامع الكبير بصنعاء وقد زينت تلك الأخشاب بزخارف متنوعة منها أوراق العنب وعناقيده وكيزان الصنوبر وغيرها، والتي تنم عن مرحلة متطورة، لاشك أنه سبقها محاولات للوصول إلى هذا الإبداع[١٦١].

أما بالنسبة للتوابيت فيعد العصر الأيوبي أشهر العصور في إنتاج أجمل التوابيت، كما يعد تابوت الإمام الشافعي في مصر أحسنها، إذ تتألف جوانبه الأربعة وغطاؤه من حشوات زينت بزخارف نباتية دقيقة مجمعة بشكل أطباق نجمية وأشكال هندسية إلى جانب غنى التابوت بالزخارف الكتابية بالخطين الكوفي والنسخ، ويرجع تأريخه

حسب النص إلى سنة ٥٧٤هـ (١١٧٩م). أما في اليمن فقد أبدع النجار في عمل التوابيت وتعدد مستوياتها ما بين مستوى واحد وأربعة مستويات، وقد حذا حذو زميله العربي في تكوين التوابيت من حشوات ربط بين أجزائه بالمفصلات الحديدية انتهت رؤوسها على شكل الورقة الثلاثية وثبتت بالمسامير المكوبجة وزخرفت جوانبها بالزخارف النباتية والكتابية والهندسية وقد مثل هذا النوع من التوابيت في موضوع دراستنا تابوتا المنصور بالله وابنه، اللذان زخرفت جوانبهما بزخارف كتابية نفذت بالخط الكوفي المورق وتضمنت آيات قرآنية تبشر بالجنة ونعيمها، إلى جانب اسم الصانع الذي نفذ عمل هذه التوابيت، والذي نص على "صنعة عواض وأبي السعود وعبدالله أبناء عوض الله أولاد يحيى على عجيبة".

شواهد القبور:

الشاهد هو (رخام) أو (لوح)[١٦٢]، ويوضع فوق القبر عندما لا يكون هناك تابوت، وتعد الشواهد وثائق هامة لا يرقى إليها الشك، لأنها تمدنا بمعلومات وحقائق تلقي الضوء على جوانب مختلفة في تاريخ بلد ما وجدت بها شواهد، كما تزودنا بأسماء مشاهير الرجال؛ مما قد يفيد ورودها في تحقيق صحتها وسلسلة نسبها[١٦٣]، وباعتبارها محايدة ومعاصرة للأحداث التي يسجلها، إذ لم تتغير من ناقل إلى آخر، وقد وصل منها الآلاف والتي من خلالها استطاع الباحثون عن طريق كتاباتها التتبع لمرحلة تعريب مصر الإسلامية وتمصيرها[١٦٤]، إلى جانب أن هذه الشواهد تقوم بأداء مساعدات للدراسات الأثرية والحضارية والتي من خلالها يمكن تتبع عنصرٍ مهم من عناصر الحضارة والفنون الإسلامية ألا وهو الخط العربي[١٦٥].

ومن المرجح أن يكون المسلمون قد ورثوا عمل الشواهد من أسلافهم العرب القدماء حيث يعد أقدم شاهد قبر عربي هو نقش رقوش بالحجر (مدائن صالح) بالجزيرة العربية سنة ٢٦٧م[١٦٦] يليه شاهد امرئ القيس بن عمرو المعروف بنقش النمارة، كما يرجح أن يكون شيوع استعمال الشواهد على إثر حركة الفتوحات الإسلامية، الذي جاء نتيجة لرغبة العرب ممن رحلوا عن أراضيهم ونزلوا أرضًا جديدة في التعريف بأنفسهم بعد الوفاة، وهي رغبة كثيرًا ما تتملك نفس المغترب، وعند مقارنة الشواهد العربية قبل الإسلام بالشواهد الإسلامية من حيث المضمون نجدها تتفق في كثير من تلك المضامين، ويتكون الشاهد العربي عند تحليل كتاباته من التعريف بشخص المتوفى والإشادة بعلو مكانته وتاريخ وفاته والدعاء له ولوالديه. أما الشواهد الإسلامية فإن مضمون كتاباتها هي البسملة والتعريف بشخص المتوفى والإشادة بذكره وتعظيم الرسول ﷺ وعبارات التوحيد والاعتراف بالبعث والخلود والجنة والنار وتاريخ الوفاة والتوسل إلى الله بالرحمة والمغفرة[١٦٧].

وأما الشواهد اليمنية فإنها لا تخرج في مضامينها عن غيرها من الشواهد الإسلامية، ومنها شاهدا المنصور عبدالله وابنه عز الدين (موضوع الدراسة) وقد سبق وصفهما.

ا ا ة

في ختام هذا البحث نرجو من الله أن نكون قد وفقنا في إعطاء صورة متكاملة الجوانب عن هذا الجامع الذي يعد من أكمل المساجد عمارة، فإن وفقت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي وحسبي أني اجتهدت، وفي هذا البحث الذي يتحدث عن أحد مساجد اليمن التي لا زالت تحتفظ بجميع معالمها منذ زمن البناء، وقلما نجد أثرًا محتفظًا بمعالمه لأن المساجد أكثر المباني الأثرية عرضة للتجديد وذلك بغية الأجر والثواب، ولذا فإن الجامع يقع في حصن ظفار الذي أمر ببنائه الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة في سنة ٦٠١هـ، وقد تعرض الحصن لعدد من الغارات منذ زمن بنائه من قبل الأيوبيين ثم في زمن الإمام القاسم بن محمد الذي هدم أجزاء كثيرة منه بسبب تمركز القوات العثمانية به ثم في العصر الحديث، عندما أغارت القوات المصرية على مواقع القوات المساندة للإمام أحمد بن حميد الدين في سنة ١٩٦٢م بطائرتها التي أسقطت قنابل بالحصن ومنها الجامع مما تسبب بأضرار كثيرة.

وهذا البحث المسمى جامع الإمام عبدالله بن حمزة بظفار ذيبين قد تعرض بالدراسة للجامع وصفًا تفصيليًا وتحليليًا للجامع وملحقاته من الأضرحة التي تمركزت فيه مسبقًا بتعريف عن مكونات الحصن، وخلص إلى بعض النتائج، علمًا أنه بحد ذاته غير مسبوقٍ بدراسة تفصيلية للجامع تعرضت لنصوصه التسجيلية، وهذه النتائج هي:

- اقتدى الجامع في تخطيطه بالمسجد النبوي بالمدينة المنورة، من حيث وحداته المعمارية.
- تشابهت زخارفه مع زخارف مسجد السيدة بنت أحمد بجبلة.
- قسم صانع الجامع سقف الجامع إلى صدر وجناحين غطى الصدر بلاطة المحراب وزينها بأجمل الزخارف من نباتية وهندسية وعناصر معمارية، منها الدلايات. أما الجناحان فقد غطي كلٌّ منهما بخمس عشرة مصندقة تنوعت أشكالها ما بين مربعة وخماسية وسداسية ومثمنة وغشيت بزخارف متنوعة ما بين نباتية وهندسية وكتابية.
- تضمنت الكتابات التي تزين أعلا جدران الجامع والسقف بآيات قرآنية وتسجيلية نفذت بالحفر البارز والغائر والرسم المسطح بالألوان وبنوعين من الخطوط منها الكوفي المورق والمزهر والخط النسخ.
- شملت الكتابات التسجيلية اسم الإمام ونسبه، وصولاً إلى علي بن أبي طالب ﷺ مسبوقًا بعدد من الألقاب.
- تضمنت الكتابات التي تزين السقف توقيع الصانع، وقد تعرض لأضرار كثيرة لم يتبق من الاسم إلا " (...) منصور بن علي (..) وولده مسعود بن (..)
- تضمنت الكتابات اسم القائم بأمر العمل وهو ابن أخي الأمام عبدالله بن حمزة حيث نص " (...) بن أمير المؤمنين مولانا عماد الدين عمدة المسلمين " ولم يتلقب بلقب عماد الدين إلا يحيى بن حمزة.

- زخرف الفنان تيجان الأعمدة بكتابات نفذت بالخط الكوفي المورق بعبارات قرآنية وصلاة على النبي ﷺ وتوقيع الصانع بنص "صنعة الفقير إلى رحمة الله عبدالله بن عواض بن يحيى عجيبة".
- تضمنت الكتابات اسم المشرف على البناء وهو جلب بن مقبل حيث نص ذلك على أحد تيجان الأعمدة المطلة على الصحن من جهة القبلة في الركن الشمال الغربي "عناية الشيخ الأجل" وأكملها الصانع على الأعمدة الواقعة في الجهة الغربية "بنص جلب بن مقبل".
- تضمن تخطيط الجامع ضريحين هما ضريح الإمام الذي يقع في منتصف الصحن والذي يعد أول ضريح مستقل غطي بقبة في اليمن ملحق بجامع وما يزال قائمًا منذ تاريخ بنائه وضريح الأمير عز الدين الذي يحتل الركن الجنوبي الشرقي من الجامع.
- وفق معمار الضريحين في إجادة تناسق أبعادها من حيث الطول والعرض والارتفاع.
- عمد الفنان إلى زخرفة مناطق الانتقال في الضريحين بالزخارف الكتابية والنباتية والهندسية، وبشكل أشرطة أفقية تدنو وتعلو منطقة الانتقال وتزين واجهة العقود دون غيرها.
- تضمنت كتابات الضريحين آيات قرآنية تبشر بالجنة ونعيمها، ونفذت بالخط الكوفي المورق.
- نصت الكتابات التسجيلية على ضريح المنصور على اسم الإمام ولقبه ونسبه وصولاً إلى علي بن أبي طالب ، وكذلك اسم المشرف على البناء، وهو جلب بن مقبل، واسم الأمير الذي تم البناء في عهده وهو الأمير عز الدين أبو عبدالله محمد.
- وقع صانع ضريح المنصور على واجهة أحد عقود الحنايا الصماء بنص "صنعة عواض وأبي السعود وعبد الله أبناء عوض أولاد يحيى بن عجيبة".
- يعد تابوت الإمام عبدالله بن حمزة أقدم تابوت يمني، إذ لم يشر المؤرخون إلى وجود تابوت وضع على قبر إلى جانب أنهم لم يشيروا إلى هذا التابوت، ولذا فهو أقدم تابوت خشبي وضع على قبر في اليمن، وهو يتكون من مستوى واحد زينت جوانبه بكتابات بالخط الكوفي المورق وربطت بعضها بالمفصلات الحديدية المثبتة بالمسامير المكوبجة عدا القسم السفلي من الواجهة الجنوبية والتي ثبت بها شاهد قبر من حجر البلق "المرمر" شملت واجهات التابوت آيات قرآنية فقط؛ إذ لم يسجل على التابوت أي عبارات تسجيلية ودعائية، واكتفى صناع التابوت بالعبارات الواردة في الشاهد المثبت في الجهة الجنوبية حتى يبتعدوا عن التكرار، وقد ورد في الشاهد اسم الإمام المنصور ونسبه وتوقيع كاتبه وهو "كتبه أسعد بن حميد".
- تميز التابوت بتنفيذ كتاباته بالحفر البارز وفيها صعوبة؛ إذ تستلزم حفر جوانب الحرف وإبقاء الحرف حتى يبرز

وهي عملية تتطلب مهارة وإتقانًا عاليين لتنفيذ مثل هذا العمل ؛ مما حدا بالصناع إلى توقيع أسمائهم على جانبي الشاهد والذي يستخلص منه أنه اشترك في عمله أكثر من صانع. ومن خلال اللقب يتضح أنهم ينتمون إلى أسرة واحدة امتهنت أعمال النجارة، وهم عواض وأبو السعود وعبد الله أبناء عوض الله بن أولاد يحيى بن علي عجينة.

- لم يحَدد تاريخ صنع التابوت، مثلما وجد على التوابيت الأخرى في العالم الإسلامي بينما نرجح تاريخ عمل تابوت الإمام المنصور إلى الفترة الواقعة بين وفاته سنة ٦١٤هـ (١٢١٧م) ونقله إلى ظفار في سنة ٦١٧هـ (١٢٢٠م) وهذا الترجيح ناتج عن أنه لو كان هناك ضريح أو تابوت في ظفار لتم نقل رفات الإمام أثناء وفاته وإلا لما كان انتظر مدة ثلاث سنوات تقريبًا حيث تم نقل جثمانه أولاً من كوكبان إلى حصن بكر ثم إلى ظفار، وهو الذي أوصى بأن يدفن في ظفار، وكان قد أمر ببناء ضريح له وعمل تابوت، واستمر بناء الضريح تلك المدة كلها وفيها عمل التابوت.

- تشابهت الكتابة المنفذة على شاهد القبر المثبت في الجهة الجنوبية مع الكتابات التي تزين واجهات التابوت وهو دليل على أن كاتب الشاهد وكاتب التابوت كانا يعملان في وقت واحد كل حسب اختصاصه، سواء كان نجارًا أو نقاشًا على الحجر وتلك الكتابات المحفورة على جوانب الخشب تعكس أنها ترجع إلى فترة زمنية واحدة إضافة إلى أن النجارين استبعدوا تكرار اسم المنصور ونسبه وألقابه وتاريخ وفاته واكتفوا بوجودها على الشاهد.

- وجد للإمام عبدالله بن حمزة شاهدا قبر: الأول مثبت في القسم السفلي من الجهة الجنوبية للتابوت، وكتب بالخط الكوفي، والثاني تم تثبيته في المحراب وقد نقشت كتاباته بخط النسخ.

- تميز الشاهد باشتماله على معلومات تاريخية مهمة في حياة الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة، وهي مكان ولادته وحددها بقرية عيشان بظاهر همدان، وكذلك الليلة التي ولد فيها فقد حدد الشاهد الليلة والشهر والسنة ولم يقل اليوم لأنه ولد في الليل مما يدل على الدقة في كتابة المعلومات، وتاريخ وفاته وذلك باليوم لأنه توفي في النهار والشهر والسنة، والمكان الذي توفي فيه كما أن هذا موافق لما جاء في سيرة الإمام المنصور بالله.

- أمدنا الشاهد بسني عمر الإمام حيث حدد المدة التي عمر فيها بعدد السنين والأشهر والأيام وكذلك مدة خلافته بالسنة والشهر واليوم، وهذه المعلومات التاريخية التي أوردها الشاهد تعد تعبيرًا صادقًا عن دقتها لأنها معاصرة لفترة الوفاة أو بعدها بقليل بحيث لم يطغَ النسيان على تلك المعلومات.

- دمج الخطاط كلمتي (عليه السلام) بكلمة واحدة هي (عليلم)، في جميع الكلمات الواردة في الشاهد.

- تضمن الشاهد تسلسل نسب الإمام وصولاً إلى علي بن أبي طالب ﷺ كما عمد الخطاط إلى الفصل بين

نصوص الشاهد ونصوص المقدمة بشريط زخرفي بتوسطه عقد زخرفي أيضًا زين بزخرفة ورقة العنب الثلاثية إضافة إلى الورقة الرمحية.

- رسم الخطاط الوريدة الثمانية البتلات لتنصف إطار الشاهد كما زينت الورقة الثلاثية أركان الشاهد العلوي.
- أما عن ضريح الأمر عز الدين فنجد أنه قد تشابه من حيث التخطيط مع ضريح أبيه المنصور بالله، وكذلك تتشابه زخارفه مع زخارف ضريح المنصور وذلك من حيث استخدام الخط الكوفي المورق لزخرفة منطقة الانتقال إضافة إلى الزخرفة العربية التي تزين توشيحتي العقود والحنايا الصماء، واختلف مع ضريح المنصور في أنه استخدم الخط النسخي في بعض الأشرطة الكتابية، ولقد نتج عن هذا الاختلاف بعض التمييز بين ضريح الوالد عن ولده وإبراز مكانة ضريح الوالد لأنه استخدم فيه الخط الكوفي فقط على اعتبار الصفة الرسمية لهذا الخط؛ ولذا يمكن أن نرجح أن فترة بناء الضريحين متقاربة جدًا إذ إن البنائين الذين بنوا ضريح الأمير قد اتخذوا من ضريح المنصور مثالاً لهم، وأن الذين بنوا هذا الضريح هم عبدالله بن عواض وعلي بن علي عجيبة، وهم بناة ضريح الإمام عيد الله بن حمزة، ومن المحتمل أن يكون البناء قد تم في حياة الأمير كما مر معنا وما أشارت إليه كتب التاريخ بأنه عند وفاته بحوث نقل إلى مشهده الذي بجنب مشهد أبيه.
- سجلت كتابات ضريح الأمير عز الدين أن الضريح قد بني في حياة الأمير أحمد بن الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة أخي الأمير عز الدين صاحب الضريح، إذ كان هو القائم بأمور ظفار أثناء حياة أخيه الذي كان مشغولاً بالحروب وإخضاع الناس لسلطته.
- أمر بعمارة ضريح الأمير عز الدين، الأمير سليمان بن إبراهيم بن حمزة ابن عم الأمير عز الدين؛ لأن الأمير عز الدين كان مشغولاً في الحروب.
- تضمنت الكتابات آيات قرآنية تبشر بالجنة ونعيمها وتحث على العبادة وعدم القنوط من رحمة الله إلى جانب أدعيه للأمير عز الدين وكتابات تسجيله منها اسمه ونسبه وتاريخ وفاته.
- تضمنت النصوص الكتابية بعض الألقاب للأمير الذي أمر ببنائه والقائم عليه ولصاحب الضريح.
- وقع باني الضريح ومنفذ الزخارف على واجهة أحد عقود الحنايا الصماء بصيغة" صنعه الفقير إلى الله عبدالله بن عواض وعلي بن علي عجيبة ".
- أيدت النصوص نقل جثمان الأمير من حوث إلى الضريح الذي بجنب مشهد أبيه.
- اشترك في بناء الجامع والأضرحة عدد من البناة والفنانين، وهم: في السقف: منصور بن علي (..) وولده مسعود بن (...)، وربما أنهم ينتمون إلى أسرة (عجيبة)، وفي بناء الجامع هو: صنعه الفقير إلى رحمة الله عبدالله بن عواض بن يحيى عجيبة، أما بناء الأضرحة وعمل التوابيت فهم عواض وأبو السعود وعبدالله أبناء عوض أولاد يحيى بن عجيبة.

- كما حدث التشابه الكبير في الأضرحة فقد تشابهت أيضًا التوابيت، من حيث الشكل العام المكون من مستوى واحد قسم إلى قسمين ربط بين أجزائه بالمفصلات الحديدية وزخرفت جوانبه بالخط الكوفي المورق، وإن اختلفت في مضامينها مع تابوت المنصور إلا أنها اتفقت في تنفيذ حروفها.
- اعتمد الحفر البارز في تنفيذ النصوص الكتابية وكانت الدقة والإتقان في تنفيذ الحروف.
- تخلو التوابيت تمامًا من الزخارف، سواء النباتية منها أو الهندسية إلا ما جاء في نهاية الحروف من شكل الورقة.
- بدأ الخطاط شاهد قبر الأمير بالبسملة وسورة الإخلاص ثم أعقبهما باسم الأمير عز الدين وألقابه ونسبه وصولاً إلى علي بن أبي طالب ﷺ.
- أمدنا الشاهد بمعلومات تاريخية تتعلق بحياة الأمير عز الدين فقد تضمنت مكان ولادته وهي مدينة براقش إلى جانب أنه ذكر يوم مولد الأمير وحدده باليوم التاسع من ذي القعدة كما حدد السنة (٥٩٢هـ)، وذكر مكان وفاته وهي منطقة حوث، وذكر الليلة التي توفي فيها الأمير وهيي التي يسفر عنها نهار الإثنين أي في ليلة الأحد لصباح الإثنين وحدد اليوم وهو التاسع من شهر ذي الحجة لسنة (٦٢٣هـ)، كما أفادنا بتحديد فترة توليه التي بلغت عشر سنين وشهرًا.
- تضمن الشاهد أبياتًا شعرية من أقوال الأمير عز الدين ومضمونها أنها تتحدث عن الجزع والخوف من حساب يوم القيامة، وفيها يدعو أصحابه بأن يستغفروا له ويدعوا له بعد موته بالرحمة والغفران، وقد عمد الفنان إلى الفصل بين كل بيت وأخرى بزخرفة وردة ثمانية البتلات.

هذا وأدعو الله أن نكون قد وفقنا فيما ذهبنا إليه في إعطاء صورة متكاملة الجوانب عن هذا الجامع الذي يتربع على حصن ظفار.

التعليقات

(١) حسام الدين حميد بن أحمد المحلي، *الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية* (دمشق: مخطوط مصور عن دار أسامة، ١٩٨٥م)، ١٣٣؛ بن أبي فراس دعثم، *السيرة المنصورية*، تحقيق د: عبدالغني محمود عبد العاطي، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م)، ٥٩٤؛ أحمد محمد الشامي، *تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي*، ط١ (بيروت: ١٩٨٧م)، ٣: ٣٧، ٣٨؛ محمد بن محمد زبارة، *أئمة اليمن*، (تعز: اليمن، مطبعة النصر، ١٩٥٢م) ١: ١٠٨.

(٢) المحلي، *الحدائق الوردية*، ١٣٥؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١٠٨؛ الشامي، *تاريخ اليمن الفكري*، ٣٨.

(٣) المحلي، *الحدائق الوردية*، ١٣٨؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١٠٩؛ الشامي، *تاريخ اليمن الفكري*، ٣٩.

(٤) الشامي، *تاريخ اليمن الفكري*، ٥٠؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١١٠.

(٥) زبارة، *أئمة اليمن*، ١١٠.

(٦) عن هذه الحروب انظر، ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ج٢؛ بدر الدين محمد ابن حاتم، *السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك*

الغز باليمن، تحقيق: ركس اسمث (١٩٧٣م)، ٤١- ١٧١؛ المحلي، *الحدائق الوردية*، ١٦١، وما بعدها؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ١١٠، وما بعدها؛ الشامي، *تاريخ اليمن الفكري*، ٥٠ وما بعدها.

(٧) عن أعماله الأدبية انظر المحلي، *الحدائق الوردية*، ١٧٩؛ علي بن الحسين الخزرجي (ت: ٨١٢هـ/ ١٤٠٩م)، *العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك* (كتاب مخطوط مصورة وزار الإعلام والثقافة الجمهورية العربية اليمنية، ١٩٨١م)، ١٨٢؛ يحيى ابن الحسين، *غاية الأماني في أخبار القطر اليماني*، سعيد عبد الفتاح عاشور، (القاهرة: ١٩٦٨م)، ١: ٤٠٦؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ١٤٢؛ عبدالله عبدالكريم الجرافي، *المقتطف من تاريخ اليمن*، تقديم الياس عبود (بيروت: ١٩٨٤م)، ١٣١؛ محمد بن إسماعيل لصنعاني الكبسي، *اللطائف السنية في أخبار المملك اليمنية*، (القاهرة: ١٩٨٣م)، ٧٥؛ إسماعيل بن علي الأكوع، *هجر العلم ومعاقله في اليمن*، ط١ (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٥م)، ٣: ٢١، ٩٥؛ والشامي، *تاريخ اليمن الفكري*، ٣٥ وما بعده.

(٨) المحلي، *الحدائق الوردية*، ١٧٩؛ الخزرجي، *المسجد المسبوك*، ١٨٢؛ ابن الحسين، *غاية الأماني*، ١: ٤٠٦؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ١٤٢؛ الجرافي، *المقتطف من تاريخ اليمن*، ١٣١؛ الكبسي، *اللطائف السنية*، ٧٥؛ الأكوع، *هجر العلم ومعاقله*، ٣: ٢١، ٩٥.

(٩) المحلي، *الحدائق الوردية*، ١٧٩؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٨٢؛ ابن الحسين، *غاية الأماني*، ٤٠٦؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١٠٦؛ عبدالواسع بن يحيى الواسعي، *تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث تاريخ اليمن* (القاهرة: ١٩٤٦م)، ١٨٤؛ ولقد ورد تاريخ وفاته مزبورا على شاهد قبره، انظر الشاهد لاحقاً.

(١٠) المحلي، *الحدائق الوردية*، ١٣٣؛ بن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٥٩٥؛ الشامي، *تاريخ اليمن الفكري*، ٣: ٣٧، ٣٨؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ١٠٨.

(١١) ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٤٨١؛ ابن حاتم، *السمط الغالي الثمن*، ٤٢.

(١٢) ابن حاتم، *السمط الغالي الثمن*، ٥٢- ٥٨.

(١٣) ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٤٨٢؛ ابن حاتم، *السمط الغالي الثمن*، ١٠٨.

(١٤) ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٤٨٢، ٤٨٣؛ ابن حاتم، *السمط الغالي الثمن*، ١٠٨، ١٠٩.

(١٥) ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٤٨٣؛ ابن حاتم، *السمط الغالي الثمن*، ١٠٩، ١١٠.

(١٦) ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٤٨٤.

(١٧) ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٥٨٨- ٥٩٠.

(١٨) ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٥٩٠- ٥٩٢.

(١٩) ابن دعثم، *السيرة المنصورية*، ٥٩٥.

(٢٠) الأكوع، *هجر العلم ومعاقله*، ٣: ١٢٨٥.

(٢١) الأكوع، *هجر العلم ومعاقله*، ١٢٨٥.

(٢٢) عن هذه الزخرفة في جامع السيدة بجبلة انظر، عبدالله موسى كامل، *الفاطميون وآثارهم المعمارية في أفريقية ومصر واليمن*، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠١م)، ٢٢ — ٢٢٢؛ سورة الحج، آية ٧٧.

(٢٣) سورة التوبة، آية ١٨.

(٢٤) غيلان، غيلان حمود، *الأخشاب المزخرفة في اليمن*، من ٢٦٥- ٥٣٢ رسالة ماجستير، بغداد، ٤٢.

(٢٥) سورة فصلت، آية ٣٤.

(٢٦) سورة آل عمران، الآيات من ١٩٠- ١٩٤.

(٢٧) سورة النور، آية ٤٠.

(٢٨) سورة الحشر، الآيات من ١٩- ٢٤.

(٢٩) سورة البقرة، آية ٢٦٢.

(٣٠) سورة البقرة، الآيات منه ٢٥٥- ٢٥٧.

(٣١) سورة ا لأحزاب، آية ٥٦.

(٣٢) ابن الحسين، *غاية الأماني*، ٤٠٦ ؛ زبارة، *أئمة اليمن*، ١٠٦ ؛ الواسعي، *تاريخ اليمن*، ١٨٤ ؛ ولقد ورد تاريخ وفاته مزبورا على شاهد قبره، انظر الشاهد لاحقًا.

(٣٣) المحلي، *الحدائق الوردية*، ١٧٩ ؛ الخزرجي، *المسجد المسبوك*، ١٨٢.

(٣٤) فنستر، بار باره، *تقارير أثرية من اليمن*، ترجمة: عبدالهادي عبلة (صنعاء: المعهد الألماني للآثار، ١٩٨٢م)، ٧٩ وما بعدها.

(٣٥) المصري، آمال، *مدارس بني رسول بمدينة تعز -* رسالة دكتوراه غير منشوره بكلية الآثار جامعة القاهرة، ٤٦٨.

(٣٦) سورة الحشر، الآيات ١٨- ٢٠.

(٣٧) سورة الزمر، الآيات ٧٣، ٧٤.

(٣٨) عن هذه الألقاب انظر الألقاب الواردة على ضريح الأمير عز الدين لاحقًا.

(٣٩) الحسيني، محمد حامد، *الأسبلة- العثمانية لمدينة القاهرة* (القاهرة: ١٩٨٨م)، ٩٢.

(٤٠) سورة الدخان، الآيات ٥١- ٥٧.

(٤١) سورة الفتح، الآية ٥.

(٤٢) فنستر، *تقارير أثرية من اليمن*، ٨١.

(٤٣) سورة الفاتحة.

(٤٤) سورة النحل، آية ٨٩.

(٤٥) سورة العنكبوت، آية ٦٩.

(٤٦) سورة الأحزاب، آية ٥٦.

(٤٧) سورة الزخرف، الآيات ٦٨ – ٧١.

(٤٨) سورة يونس، الآيات ٩- ١٠.

(٤٩) خليفة، *الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الإسلامي* (القاهرة: ١٩٩٢م)، ٩٩.

(٥٠) حسن الباشا، *أهمية شواهد القبور كمصدر لتاريخ الجزيرة العربية* دراسات في تاريخ الجزيرة، (الرياض: ١٩٧٩م)، ٨١، ٨٢.

(٥١) سيدة الكاشف، *الآثار الإسلامية ودراسة التاريخ الإسلامي* (مجلة كلية الآثار، الكتاب الذهبي جامعة القاهرة سنة ١٩٥٨م)، ٧٣.

(٥٢) إبراهيم جمعة، *دراسة في تطوير الكتابات الكوفية*، ٨٦.

(٥٣) سورة البقرة، آية ١٢.

(٥٤) القلقشندي، *صبح الأعشى في صناعة الإنشاء*، ٦: ١١١ نقلا عن الباشا، حسن، *الألقاب*، ١٦٧.

(٥٥) الباشا، *الألقاب*، ٦٦- ١٦٨.

(٥٦) الباشا، *الألقاب*، ٤٢٣.
(٥٧) الباشا، *الألقاب*، ١٩٤- ١٩٧.
(٥٨) الباشا، *الألقاب*، ٥١٢.
(٥٩) الباشا، *الألقاب*، ١٧٧.
(٦٠) الباشا، *الألقاب*، ٤٤٢.
(٦١) الباشا، *الألقاب*، ٣٩٠.
(٦٢) الباشا، *الألقاب*، ٤٠٦
(٦٣) الباشا، *الألقاب*، ٣٠٩.
(٦٤) الباشا، *الألقاب*، ٥٣٩.
(٦٥) الباشا، *الألقاب*، ٣٨١.
(٦٦) الباشا، *الألقاب*، ٣٣٩.
(٦٧) أنظر نسب المنصور فيما سبق.
(٦٨) ابن الحسين، *غاية الأماني*، ١: ٤٠٥.
(٦٩) عصر، اسم منطقة تقع غرب مدينة صنعاء في سفح جبل "عيبان" وهى اليوم داخل مدينة صنعاء.
(٧٠) ابن الحسين، *غاية الأماني*، ٤١٦؛ الواسعي، *تاريخ اليمن*، ١٨٥؛ الأكوع، *هجر العلم ومعاقله*، ٣: ١٢٩٧؛ العرشى، المرجع السابق، ٤٤.
(٧١) انظر عن هذه الدخلات ضريح السيدة.
(٧٢) انظر عن الطاقات ضريح المنصور.
(٧٣) عن المداخل انظر مدخل ضريح السيدة فيما سبق.
(٧٤) سورة الزمر، آية ٥٣.
(٧٥) سور النساء، آية ١٣٧.
(٧٦) الباشا، *الألقاب*، ١٨٠.
(٧٧) الباشا، *الألقاب*، ١٨١.
(٧٨) الباشا، *الألقاب*، ١٢٦.
(٧٩) الباشا، *الألقاب*، ٢١٧.
(٨٠) الباشا، *الألقاب*، ٤٧٧.
(٨١) الباشا، *الألقاب*، ٢٥٨.
(٨٢) الباشا، *الألقاب*، ٥٣٣.
(٨٣) الباشا، *الألقاب*، ٣٣٩.
(٨٤) الباشا، *الألقاب*، ٢٨٩.
(٨٥) ابن الحسين، *غاية الأماني*، ٢١٦؛ الواسعي، *تاريخ اليمن*، ١٦٥؛ والعرشي، المصدر السابق، ٤٤.
(٨٦) سورة يس، الآيات من ٥٥- ٥٨.
(٨٧) سورة يونس، الآيات ٦٢، ٦٣، ٦٤.

(٨٨) براقش من المدن اليمنية القديمة تقع في منطقة الجوف واسمها قديما يثل وهى ما زالت بسورها وبواباتها وترجع إلى القرن الرابع قبل الميلاد، ولقد أتخذها الإمام عبدالله بن حمزة عاصمة لدولته عند بداية خلافته، أنظر الهمداني، *الصفة*، يوسف محمد عبدالله، أوراق تاريخ اليمن وأثاره، وتقرير البعثة الأثرية الإيطالية عن حفريتها فيها.

(٨٩) انظر عن الأمير فيما سبق من ألقاب الأمير سليمان الواردة على ضريح عز الدين.

(٩٠) الباشا، *الألقاب*، ٥٢٥.

(٩١) مؤنس، حسين، *المساجد* (سلسلة عالم المعرفة يناير ١٩٨١م)، ٦٩.

(٩٢) وزيري يحيى، *العمارة الإسلامية والبيئة* (عالم المعرفة يناير ٢٠٠٤م)، ١٣٨.

(٩٣) الجوهري، إسماعيل بن حماد، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحقيق: أحمد عبدالغفور، (دار الكتب العربية)، ٥ : ١٩٧٥.

(٩٤) مؤنس، حسين، *المساجد*، (عالم المعرفة، يناير ١٩٨١م)، ٧٦ — ٧٧.

(٩٥) الباشا، حسن، *الحرم النبوي الشريف*، مجلة منبر الإسلام، ع٤، س٢٦، يونيو ١٩٦٨م، ١٨١.

(٩٦) هذا وقد تصدى لهؤلاء المستشرقون كل من د.فريد شافعي في كتابة العمارة العربية في مصر الإسلامية (عصر الولاة) القاهرة ١٩٧٠م، ٥٨٦- ٦٢٤ ؛ د.أحمد فكري، *في بدعة المحاريب*، مجلة الكاتب المصري م ٤، ع ١٤، نوفمبر ١٩٤م، ٢٠٦ - ٢٢٠ ؛ نجاة يونس التويتجي، *المحاريب العراقية* (بغداد: ١٩٨٦م)، ٣١- ٤٣.

(٩٧) SERJEANT. OP. CIT, 332-334، علي سعيد سيف، *الأضرحة في اليمن*، رسالة دكتوراة (صنعاء: ١٩٩٩م)، ٥٥، التوتنجي، *المحاريب العراقية*، ٣١- ٣٤؛ غيلان حمود غيلان، *محاريب صنعاء*، (صنعاء: ٢٠٠٤م).

(٩٨) انظر عن وصف المحراب، ١١.

(٩٩) مؤنس، *المساجد* (عالم المعرفة، ١٩٨١م)، ٨٣.

(١٠٠) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية ماضيها وحاضرها ومستقبلها* (الرياض: ١٩٨٤م)، ٢١٢؛ سامح، كمال الدين، *العمارة في مصر*، (القاهرة :١٩٧٠م)، ٧٩.

(١٠١) سامح، *العمارة في مصر*، ٧٩؛ شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ٢١٣.

(١٠٢) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ٢٠٧.

(١٠٣) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ٢٠٧؛ العزاوي، *العقود والأقبية في العصر الإسلامي*، رسالة ماجستير (بغداد: ١٩٦٩م)، ١٠.

(١٠٤) CRESWELL.e.ma..VOL.1 lONDON 1932, 279

(١٠٥) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ١٩٨٤م، ١٧٣- ١٧٥.

(١٠٦) فكري أحمد، *التأثيرات العربية على الفنون الأوربية* (مجلة سومر، مجلد ٢٣، سنة ١٩٦٧م)، ٧٥؛ *أثر العرب على النهضة الأوربية العمارة والمتاحف* (مصر: ١٩٨٧م)، ٣٩٤؛ والمدخل، ١٢٠؛ غازي رجب محمد، *العمارة العربية في العراق في العصر الإسلامي* (بغداد: ١٩٨٩م)، ١٢.

(١٠٧) حميد، عبدالعزيز، ١٩٧٩م، ١٢٩.

(١٠٨) فكري، *التأثيرات*، ٧٥؛ أثر العرب، ٣٨٤، *المدخل*، ١٢٠.

(١٠٩) ابن الجوزي، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، ط١(الهندي: مطبعة دار المعارف العثمانية)، ٩: ٢٤٧؛ العاني علاء، *المشاهد ذات القباب المخروطية* (بغداد: ١٩٨٢م)، ٧٥.

(١١٠) ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، تحقيق: محمد عبدالحميد (مصر: ١٩٤٨م)، ث ١٣٨.

(١١١) ابن الأثير، *الكامل في التاريخ القاهرة*، ٩: ٨٨.

(١١٢) ابن الجوزي، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، ٧: ١٢٠.

(١١٣) CRES WELL . THE MUSLIM ARCHITECTURE OF EYGPT VOL 2, 68، الحداد، محمد حمزة، *القباب في العمارة الإسلامية*، ٦٩.

(١١٤) ابن الجوزني، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، ٦: ٤٠.

(١١٥) وعن هذه التسميات انظر القبر ابن سيدة، ٦: ١٣١؛ المدفن، *ابن منظور*، ٢: ١٢٨؛ ابن سيده، ٦: ١٣٢؛ الجدث، ابن منظور، ٢: ١٢٨؛ ابن سيده، ٦: ١٣٢؛ الجفن، ابن منظور، ١٣: ٩٣؛ الرمس، ابن منظور، ٦: ١٠١؛ الراموس، ابن منظور، ٥: ١٠٢؛ الرحم، ابن منظور، ١٢: ٢٢٨؛ ابن سيده، ٦: ١٣٢، الرجمة، ابن منظور، ٢: ٢٢٧؛ الريم، ابن منظور، ٢: ٦٠؛ ابن سيده، ٦: ١٣٢؛ البيت، ابن منظور، ٢: ١٥؛ ابن سيده، ٦: ١٣٢؛ البلد، ابن منظور، ٣: ٩٤؛ ابن سيده نفسه، الجول والجمال ابن سيده نفسه، الكدية، ابن منظور، ١٥: ٢١٧؛ اللحد ابن منظور، ٢: ٥٢٦؛ وانظر تعريف الضريح في مقدمة البحث، الضريح انظر تعريفه فيما سبق، التربة أنظر التعريف فيما سبق، المرقد ابن منظور، ٣: ١٨٣؛ الكربة ابن منظور، ١٥: ٢١٧؛ الحفيز، ابن منظور، ٢٠٧.

(١١٦) الشوكاني، محمد بن علي، *نيل الأوطار*، ٩٦.

(١١٧) عبو عادل نجم، *التربة في العمارة الأيوبية في سوريا*، مجلة سومر، ع٣٠، س ١٩٧٤م، ٢٧٦ وقد وجد أمثلته في العراق وفارس في معابد النار الساسانية كما ظهرت في قصرأبي مسلم الخرساني في ٢هـ k.a . g 1958. p162 الإمارة في الكوفة من ١٣هـ، مجلة سومر، م١٢، سنة ١٩٥٦، ٣- ٢٣ تقرير أولي عن التنقيب في الكوفة محمد علي مصطفى كما عرفت في العصور العباسية في سامراء العراق، عبود، نفسه، ٢٧٦.

(١١٨) CRESWLL e.m.a VOL i p.184- 185

(١١٩) CRESWELL OP CIT VOL i p.134

(١٢٠) MONEREL DE WILAD LANCER PALI MUSULMAMAN DI AS WAM LA cAIRO 1930 P24 F 36 AND CRESWELL OPCIT P 134 FIG 65 شافعي، فريد، *العمارة العربية في مصر الإسلامية*، ٥٤٧، ش ٣٤٢، ٢٦٦.

(١٢١) أبو الفتوح، سيف النصر، *دراسة المجموعة من شواهد قبور جبانة صعده*، ٧.

(١٢٢) سيف، *دراسة المجموعة من شواهد قبور جبانة*، ٧٨.

(١٢٣) العاني، *المشاهد*، ٨٢ شكل لوحة ٤٧.

(١٢٤) عبود، التربة، ٢٧٧.

(١٢٥) h.c .BUTLER. aRCHITECTURE AND OTHER aRTS NEW YORK 1903 PLOG

(١٢٦) CRESWELL .a SHORT aCCOUNT OF eARLY MUSLIM aRCHITECTURE 1958 162

(١٢٧) محمد علي مصطفى، *تقرير أولي عن التنقيبات في الكوفة* (بغداد: مجلة سومر، م١٢ سنة ١٩٦٥م)، ٣- ٣٢.

(١٢٨) .CRESWELL. OP. CIT 163

(١٢٩) فكري، *التأثيرات*، ١: ٣٥؛ CRESWELL. OP. CIT 232.

(١٣٠) فكري، *التأثيرات*، ١: ٣٦؛ CRESWELL. OP. CIT 234.232

(١٣١) CRESWELL. OP. CIT 264

(١٣٢) فكري، *التأثيرات*، ١: ٣٥.

(١٣٣) سيف، *دراسة المجموعة من شواهد قبور جبانة*، ٧٢.

(١٣٤) فكري، أحمد، *المسجد الجامع بالقيروان*، (القاهرة: ١٩٣٦م)، ١٠٠، ١٠١.

(١٣٥) CRESWELL. OP. CIT., 101-108

(١٣٦) عبو، عادل نجم، *القباب العباسية في العراق*، رسالة ماجستير (بغداد: ١٩٦٧م)، ٢٠٧.

(١٣٧) CRESWELL. OP . CIT., VOL. 107

(١٣٨) مرزوق، *مساجد القاهرة قبل عصر المماليك*، ٧٤؛ كريتش، *إيران في عهد الساسانيين*، ترجمة: يحيى الخشاب، ١٩٥٧م، ٨١؛ سامح، *العمارة في صدر الإسلام*، ٨٠- ٨٣؛ شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ١٦٩.

(١٣٩) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ١٤٣. وفي هذا يمكن القول أن هذا التضارب في الآراء حول موطن ابتكار الحناياقد جعل من جميع الباحثين الأجانب ينسب نشأة المقرنصات والحنايا الركنية إلى بلاد فارس ولهم العذر في ذلك لأنهم لا يعترفون و لن يعترفوا بأي فضل للعرب سواء قبل أو بعد الإسلام، وقد نحا نحوهم البحاثة العرب، فمن المعروف أن موطن الحضارات هو في الشرق وقد استعملوا أنواع العمائر وعناصرها ومنها القبة ولعلها قد سبقت إيران بآلاف السنين فلابد أن تقام القبة على مربع وعليه لابد من تحويله إلى مثمن ثم إلى دائرة ليسهل إقامة القبة عليها ولقد انتشرت القباب في البلاد العربية قبل الميلاد وعلى مساحات مربعة فكيف لها أن تقوم على مربع دون منطقة الانتقال إذن فلابد أن العرب قد عرفوا بناء القباب المقامة على الحنايا الركنية وما مصر والعراق وبلاد الشام واليمن ببعيد عن ذلك، فقد أسفرت الحفريات الأثرية في منطقة صبر لحج في اليمن عن وجود حنايا ركنية لأحد قباب الأفران وهذا يرجع بتاريخه إلى قبل الميلاد (تقرير مكتب لحج للآثار) إضافة إلى أن الساسانيين أو البيزنطيين عندما دخلوا واستقروا في المناطق العربية وأقاموا فيها بعض العمائر كان البناة عربا محليين.

(١٤٠) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ٥٥٩- ٥٦١؛ عبو، *القباب العباسية في العراق*، ٢٠٨؛ ويذكرنا هذا المثل من حنية قصر الأخيضر بحنية القصور الساسانية، ولكنه هنا مدرج إذ يتكون من عدة عقود حتى زاوية المربع، كما يوجد في أثر معماري أخر نحت في الصخر في موضع يسمى بافيان على بعد ٨٠كم من كابول بأفغانستان.

(١٤١) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ٥٦١؛ سامح، *العمارة في مصر*، ٨٣؛ أبو الفتوح، سيف النصر، *مداخل العمارة المملوكية*، رسالة دكتوراه جامعة القاهرة، ١٠٣.

(١٤٢) فكري، *المسجد الجامع*، ١٠٢؛ فكري، *مساجد القاهرة*، ١: ١٦٣؛ زبيس، سليمان مصطفى، *القبة التونسية من كتاب دراسات في الآثار الإسلامية* (القاهرة: ١٩٧٩م)، ٩٩.

(١٤٣) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ٣٦٨.

(١٤٤) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ١٧.

(١٤٥) سامح، *تطور القبة في العمارة الإسلامية*، ١٤- ١٥؛ فكري، *مساجد القاهرة*، ١: ١٦٥؛ لمعي، *التراث المعماري الإسلامي في مصر*، ١٠٢؛ نجيب مصطفى، محمد، *مدرسة الأمير كير قرقماس*، ٤٩٤؛ العمري آمال علي الطائش، *العمارة في مصر الإسلامية، العصرين الفاطمي والأيوبي*، ١٨٨؛ عبدالوهاب "حسن" *الآثار الفاطمية بين تونس والقاهرة*، ١٣٢- ١٣٣؛ HOUTECOEUR. aT. WIET, OP. CIT p.243; CRESWELL .OP .CIT. pp.227

(١٤٦) العمري، *العمارة في مصر الإسلامية*، ١٦٣؛ الحداد، *القباب في العمارة الإسلامية*، ١٠١، CERS WELL .vOL 20 72

.

(١٤٧) الأرز قي، *أخبار مكة* (بيروت: ١٩٦٤م)، ١٣٨- ١٣٩.

(١٤٨) SERGEANT . OP. CIT. 31

(١٤٩) الواسعي، *بهجة الزمن في تاريخ اليمن* (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٩٤٧م)، ١٤٥.

(١٥٠) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز*، ٧٥.

(١٥١) فكري، *أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية*، ٣٨٥.

(١٥٢) العاني، *المشاهد*، ٧٧.

(١٥٣) ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، ٣: ٧.

(١٥٤) المصري آمال، *مدارس بني رسول بمدينة تعز* - رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الآثار القاهرة، ٤٦٨.

(١٥٥) سيف، *الأضرحة في اليمن*، ٥٦، ٥٧.

(١٥٦) خليفة، *الفنون الزخرفية اليمنية*، ٨٣؛ سيف، *الأضرحة في اليمن*، ٥٩.

(١٥٧) الحسني، محمد أحمد، *الأسبلة العثمانية بمدينة القاهرة* (القاهرة: ١٩٨٨م)، ٩٢.

(١٥٨) زكي محمد حسن، *فنون الإسلام* (القاهرة)، ٢٤٨.

(١٥٩) زكي محمد حسن، *فنون الإسلام*، ٤٤٢، ٤٤٤؛ وحميد، *حضارة العراق*، ٩: ٣٢٩-٣٣٤؛ حسني النويصر، *الآثار الإسلامية*، القاهرة ١٩٩٦م)، ٣٠٠.

(١٦٠) حسن، *فنون الإسلام*، ٤٤٥ ٤٤٦؛ مرزوق محمد عبدالعزيز، *الفنون الزخرفية الإسلامية في ة في المغرب والأندلس*، ١٥٦؛ وحميد، *حضارة العراق*، ٣٣٥؛ والنويصر، *الآثار الإسلامية*، ٣٠١.

(١٦١) سيرجنت، ٣٣٥، خليفة، *الفنون الزخرفية اليمنية*، ١٢٩؛ غيلان حمود غيلان، *الأخشاب المزخرفة في اليمن من سنة ٢٦٥ - ٥٣٢هـ*، ١٠وما بعده.

(١٦٢) أشارت المراجع التاريخية في اليمن إلى تسمية الشواهد باللوح حيث نجد ذلك عند ما توفي الإمام صلاح بن علي سنة ٨٤٩هـ "ودفن في صوح مسجد موسى وأرسلت له زوجته بلوح من ألواح القبور ليوضع على قبره (ابن الحسين، *غاية الأماني*، ٢: ٥٨٢؛ وزبارة أئمة اليمن، ١: ٣٢٢).

(١٦٣) الباشا، حسن، *أهمية شواهد القبور كمصدر لتاريخ الجزيرة العربية* (الرياض: دراسات في تاريخ الجزيرة، ١٩٧٩م)، ١: ٨١- ٨٢.

(١٦٤) الكاشف، سيدة، *الآثار الإسلامية ودراسة التاريخ الإسلامي*، مجلة كلية الآثار، الكتاب الذهبي جامعة القاهرة سنة ١٩٧٨م، ١: ٧٣.

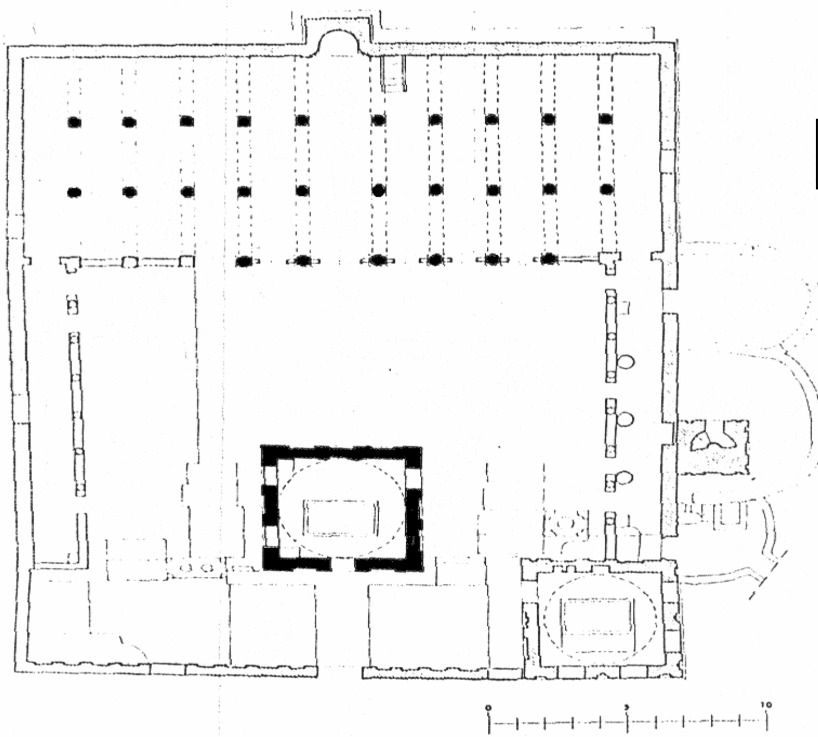
(١٦٥) شافعي، *العمارة العربية الإسلامية*، ١: ٥٤١.

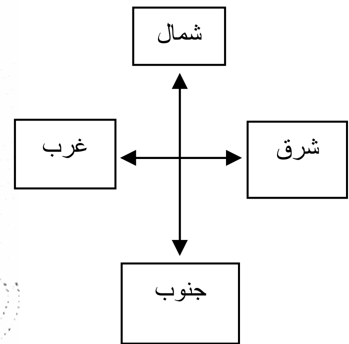
(١٦٦) مشلح المريخي، *نقش رقوش بالحجر (مدائن صالح)*، رؤية جديدة (مجلة التعاون لدول الخليج العربي ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م).

(١٦٧) جمعة، *دراسة في تطوير الكتابات الكوفية*، ٢٨٦.

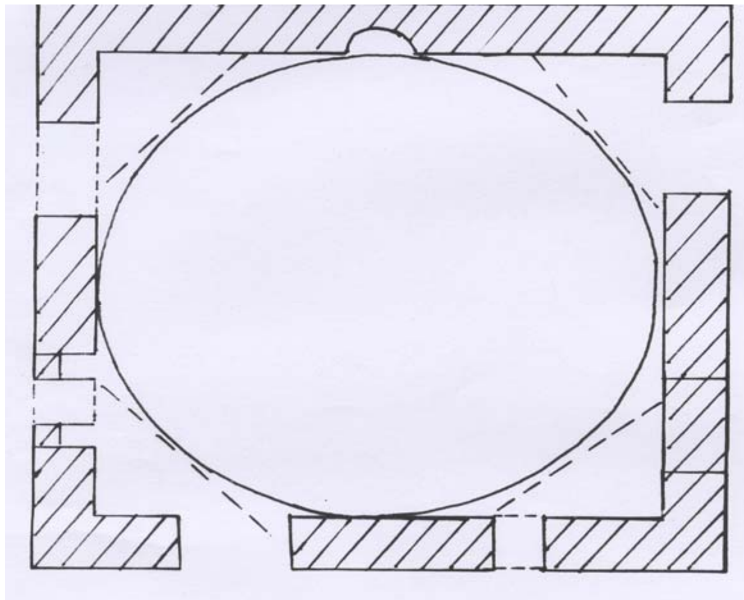


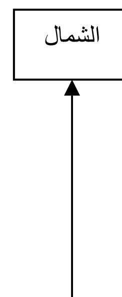
شكل (١) خارطة اليمن موضح عليها موقع ظفار ذيب (عن ا ركز الوط للمعلومات)



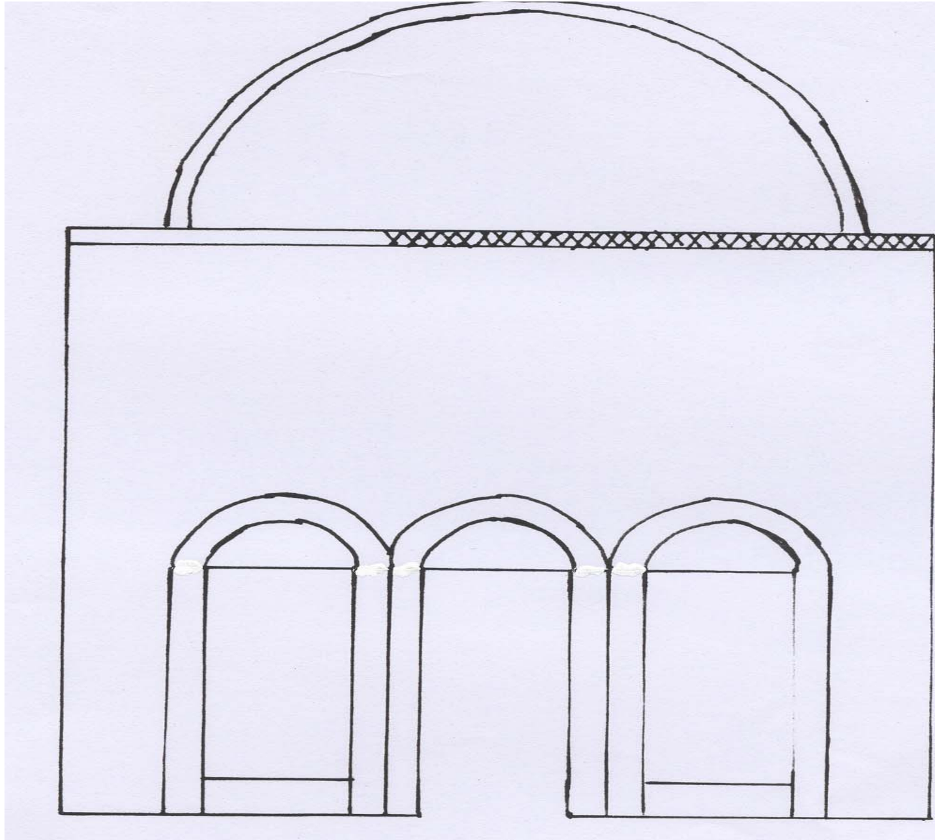


شكل (٢) ا سقط الأفقي ا امع الإمام عبد ا بن زة (عن فنستر)

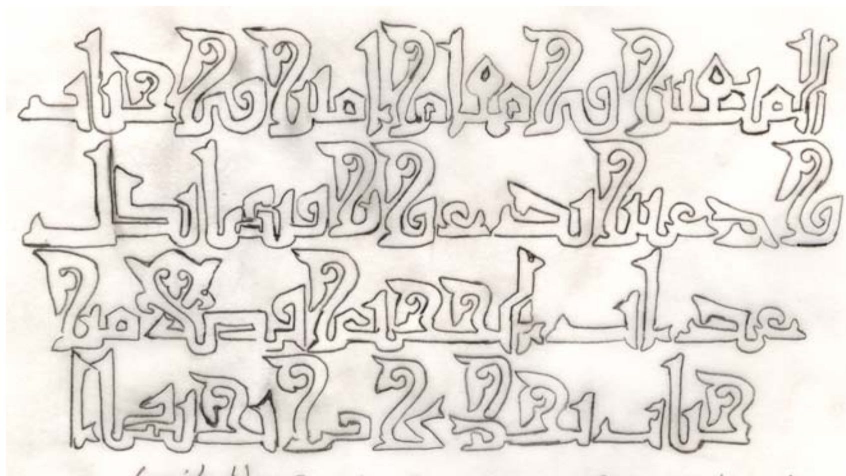




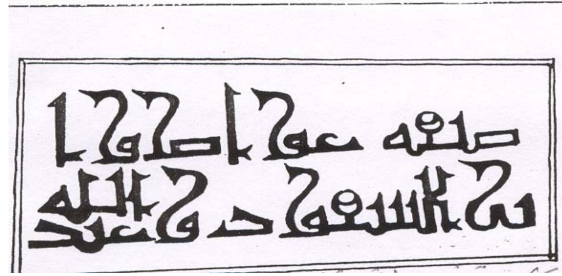
شكل (٣) مسقط أفقي لضريح ا نصور با امع (عمل الباحث) مقياس رسم ١ : ٥٠



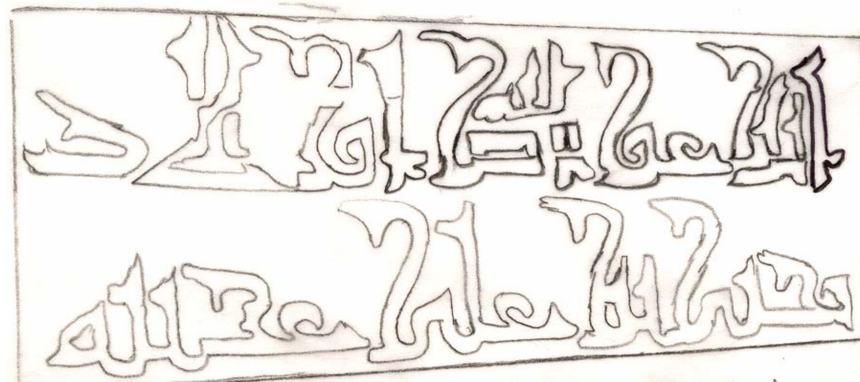
شكل (٤) الواجهة ا ـنوبية لضريح ا ـنصور (عمل الباحث) مقياس رسم ١ : ٥٠



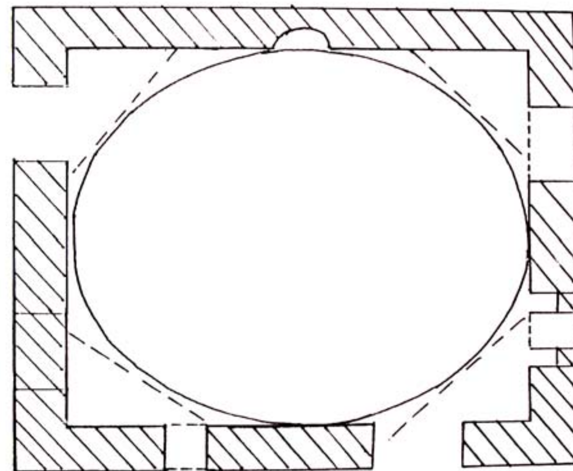
شكل (٥) بعض الكتابات ال تزين تابوت ا ـنصور (عمل الباحث)



شكل (٦) جزء من توقيع صانع تابوت ا نصور (عن خليفة)



شكل (٧) بقية توقيع صانع تابوت ا نصور (عمل الباحث)





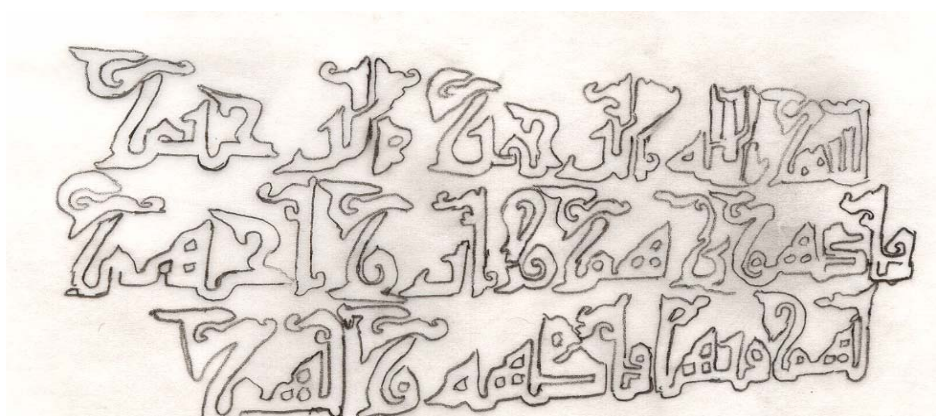
شكل (٨) مسقط أفقي لضريح عز الدين (عمل الباحث) مقياس رسم ١ : ٥٠



شكل (٩) الزخارف الـ تزخرف حنايا ضريح الأمـ عز الدين با ـامع (عمل الباحث)



شكل (١٠) زخارف الدروع كوشات حنايا ضريح الأمـ (عمل الباحث)



شكل (١١) الكتابات الـ تزخرف تابوت الأمـ عز الدين (عمل الباحث)



لوحة (١) ا صن الذي يقع عليه جامع الإمام عبد ا بن زة (تصوير الباحث)



لوحة (٢) قلعة القاهرة صن ظفار (تصوير الباحث)



لوحة (٣) مواقع الا ك منخفض ا دينة با صن (تصوير الباحث)



لوحة (٤) ا دار ا نو للجامع (تصوير الباحث)



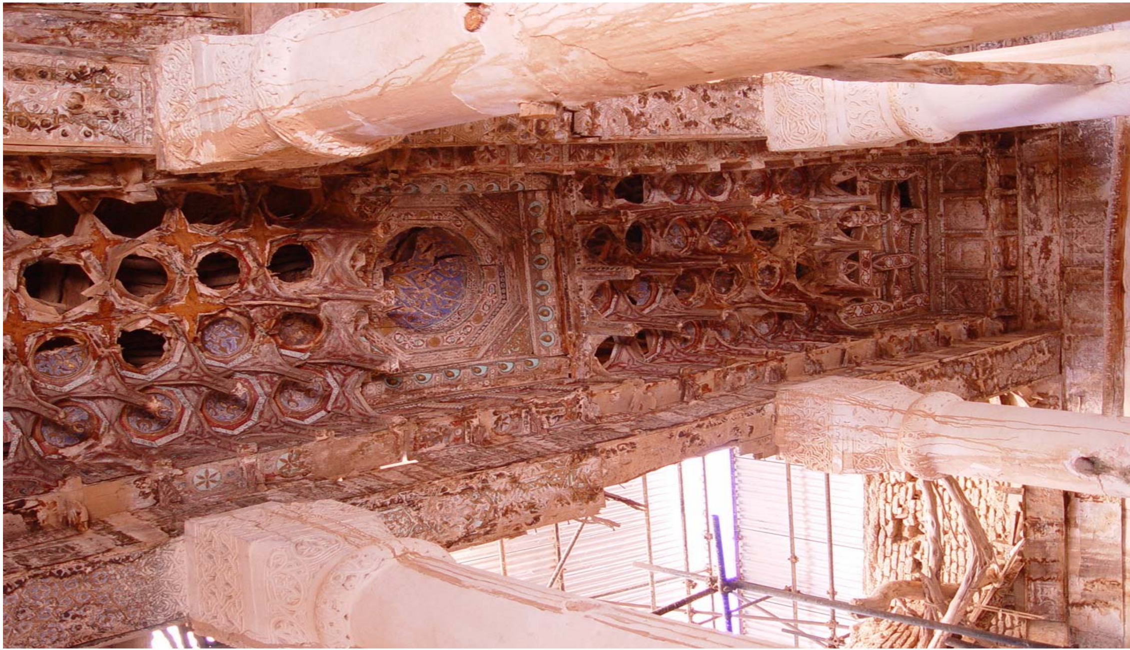
لوحة (٥) الواجهة الغربية ا طلة على الصحن با امع (تصوير الباحث)



لوحة (٦) راب ا امع (تصوير الباحث)



لوحة (٧) منـ ا امع (تصوير الباحث)



لوحة (٨) صدر سقف ا امع (تصوير الباحث)



لوحة (٩) إحدى مصندقات ا امع (تصوير الباحث)



لوحة (١٠) بعض الكتابات الـ تزين أسفل سقف ا امع (تصوير الباحث)



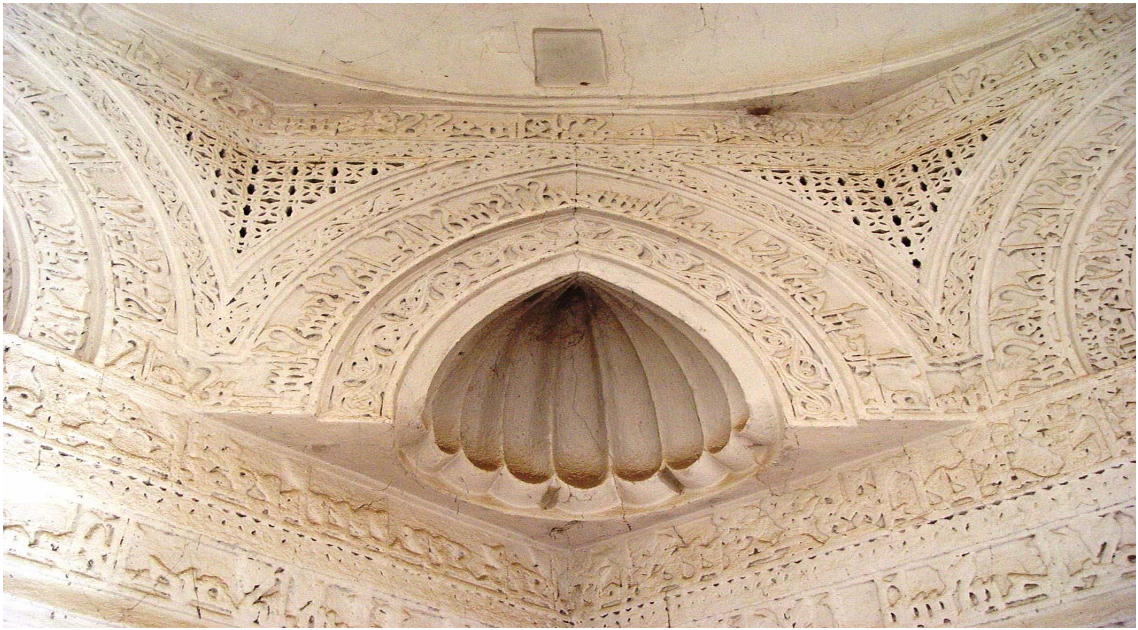
لوحة (١١) بعض نسب الإمام عبد ا بن زة ا زبورة على ا شب (تصوير الباحث)



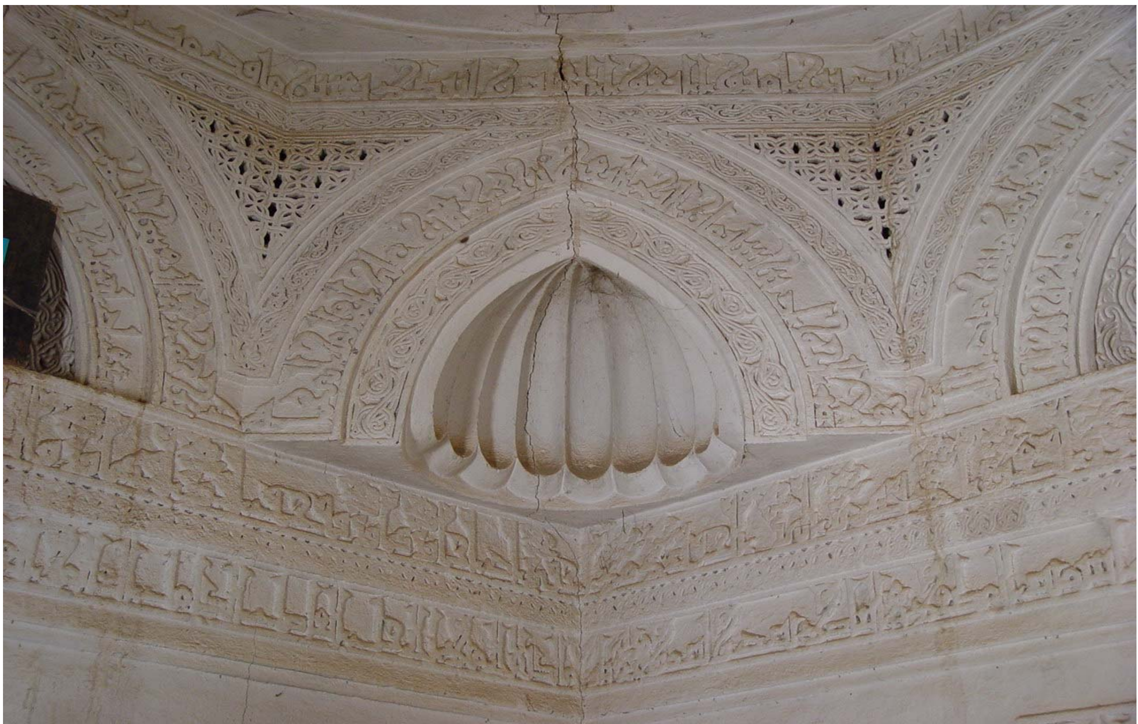
لوحة (١٢) توقيع الصانع على تاج أحد الأعمدة ا طلة عل الصحن با امع (تصوير الباحث)



لوحة (١٣) ضريح الإمام عبد ا بن زة با امع (عن فنستر)



لوحة (١٤) حنايا الضريح با امع (تصوير الباحث)



لوحة (١٥) بعض الكتابات ال تزين ضريح ا نصور عبدا بن زة با امع (تصوير الباحث)



لوحة (١٦) توقيع صانع الكتابات والزخارف ضريح ا نصور عبد ا بن زة با امع (تصوير الباحث)



لوحة (١٧) تابوت ا نصور بضر ه با امع (تصوير الباحث)



لوحة (١٨) شاهد قـ ا نصور ا لصق بتابوته بضر ه با امع (تصوير الباحث)



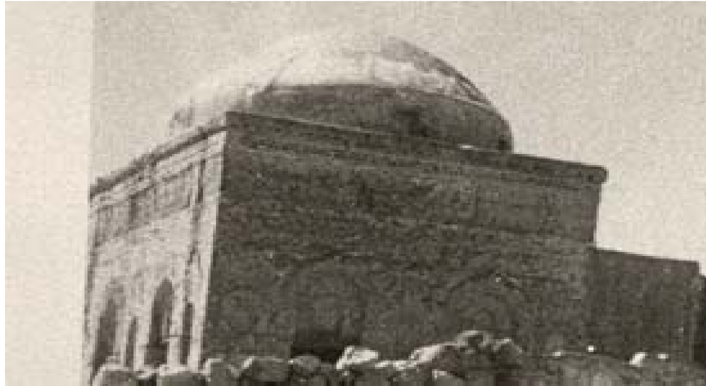
لوحة (١٩) جزء من توقيع صانع التابوت بضريح ا نصور با امع (تصوير الباحث)



لوحة (٢٠) ا زء الثا من توقيع صانع تابوت ا نصور بضر ه با امع (تصوير الباحث)



لوحة (٢١) شاهد ق ا نصور بضر ه با امع (تصوير الباحث)



لوحة (٢٢) ضريح الأم عز الدين با امع (تصوير الباحث)



لوحة (٢٣) بعض الكتابات ال تزين ضريح الأم عزالدين با امع (تصوير الباحث)



لوحة (٢٤) تابوت الأم عزالدين بضر ه با امع (تصوير الباحث)



لوحة (٢٥) شاهد قـ الأمـ عزالدين بضر ه با امع (تصوير الباحث)



لوحة (٢٦) مئذنة جامع ا نصور عبدا بن زة (تصوير الباحث)

مقامة الشملة والفوطة
دراسة تار ية أثرية لغوية

إبراهيم أ د مد ا طاع
قسم الآثار، كلية الآداب،
جامعة صنعاء

هيد:

المقامة[١] قصة قصيرة يودعها الكاتب ما يشاء من فكرة أدبية أو فلسفية أو خطرة وجدانية أو لمحة من لمحات الدعابة والمجون[٢]. ويرى الدكتور شوقي ضيف أن المقامة ليست قصة، وإنما هي حديث أدبي بليغ؛ إذ ليس فيها من القصة إلا ظاهرها فقط، وأنها في حقيقتها حيلة يمتعنا بها مؤلفها ليطلعنا من جهة على حادثة معينة، ومن جهة ثانية على أساليب أنيقة[٣].

ومن المقامات الأدبية، مقامات المفاخرة التي تعد من المصادر الأثرية الهامة، كونها تتضمن معلومات في غاية الأهمية عن كثير من الآثار؛ إذ إن معظمها يقوم على أساس الحوار بين مواقع أو مدن، مثل مقامة: أقراط الذهب في المفاخرة بين الروضة وبئر العزب[٤]، لعبد الله بن علي الوزير[٥]. وفي الموضوع نفسه: مقامة المفاخرة بين الروضة وبئر العزب[٦]، لعلي بن حسن الخفنجي[٧]. وفي الموضوع ذاته: عراض أقراط الذهب شكر من وهب[٨]، للأديب أحمد بن محمد الحيمي[٩]، أو حوار يدور بين منشآت: مثل مقامة مسجد المذهب ومساجد صنعاء[١٠]، للأديب علي بن صالح بن أبي الرجال.

ومن مقامات المفاخرة، مقامة هذا البحث، وهي مقامة تقوم على الحوار بين قطعتي نسيج: شملة من الصوف، وفوطة من القطن، أوردها المؤرخ القاضي أحمد بن صالح بن أبي الرجال[١١] في الجزء الأول من كتابه مطلع البدور ومجمع البحور، ضمن ما أورده عن مؤلف المقامة، الذي لم يذكر إلا اسمه الأول الفقيه العلامة حاشد، وأنه كان فقيهًا نحويًا مطلعًا فصيحًا من أدباء وقته، وله رسائل وأدب، وأنه من أهالي وقش[١٢]. ولقد بحثت في كتب التراجم والسير[١٣]، لعلي أجد فيها أي معلومة أتمم بها ترجمة مؤلف المقامة، وبقية نسبه فلم أوفق أبدًا. ورغم أن القاضي إسماعيل الأكوع نشر هذه المقامة في كتابه "هجر العلم ومعاقله في اليمن"، إلا أنه لم يضف إلى

ترجمته أي شيء غير ما ذكره ابن أبي الرجال في مطلع البدور الذي نقل عنه المقامة دون تحقيق[١٤].

الأ ية التار ية للمقامة:

تتضح الأهمية التاريخية للمقامة موضوع البحث في كونها تسلط الضوء على أمرين لم يأت على ذكرهما المؤرخون ممن ترجموا للإمام المطهر بن يحيى، وولده محمد بن المطهر، اللذين ورد اسماهما في المقامة.

الأمر الأول:

وصول الإمام المطهر، وولده إلى وقش لم يتحدث عنه كل من ترجم لهما[١٥]. ويبدو أن ذلك حدث عقب إخراج قوات السلطان المظفر يوسف بن عمر بن علي رسول للإمام المطهر وقواته من حصن قرن عنتر، أحد حصون بني مطر[١٦]، ويقع قريبًا من صنعاء إلى الغرب منها، وكان الإمام قد استولى عليه سنة ٦٨٦هـ (١٢٨٧م)[١٧]. فكانت وقش المحطة الأولى في بحثه وولده عن معقل حصين له ولأهله، ولعله لم يجد بها نصيرًا؛ فقد غادرها متوجهًا إلى قرية تنعم من بلاد خولان[١٨]، التي شهدت آخر معاركه ضد الرسوليين؛ فقد هزمت قواته فيها فغادرها بأهله - كما يقول المؤرخون- مظللاً بالغمام إلى حصن دروان[١٩] في حجة، حيث استقر حتى مماته[٢٠].

الثا :

ورود اسم محمد بن المطهر في المقامة قبل اسم أبيه، على اعتبار أنه مانح الهبة لناظم المقامة يدل على ارتفاع منزلته عند أبيه الإمام المطهر، الذي يبدو أنه كان يعتمد عليه في ما يتعلق بالأمور المالية. لكن الأمر الذي يجب التوقف عنده هو إطلاق ناظم المقامة لقب (الإمام) على محمد بن المطهر، الذي لم يكن قد دعا لنفسه بالإمامة أو حتى فكّر بها؛ إذ إنه بذلك كان سيعارض أباه، فضلاً عن أنه وإن كان سيفتح جبهة أخرى ضد قوات السلطان المظفر، فإنه كان سيقلل من شأن أبيه بين القبائل المناصرة له، وذلك ما لم يكن ليرضى به أبدًا. والواقع أن محمد بن المطهر لم يدع لنفسه بالإمامة إلا بعد وفاة أبيه سنة ٦٩٧هـ (١٢٩٨م)؛ فكانت دعوته لنفسه بالإمامة سنة ٧٠١هـ (١٣٠٢م). وعليه يمكن القول إن لقب (الإمام) الذي أطلقه ناظم المقامة على محمد بن المطهر مجرد لقب فخري لا يدل على وظيفة، وإنما قصد منه ما بلغه من مرتبة علمية ليس إلا[٢١].

الأ ية الآثارية للمقامة:

يدور الحوار في المقامة موضوع البحث بين قطعتين من النسيج: شملة من الصوف، وفوطة من القطن، وورد ضمن الحوار الذي افتعله ناظم المقامة، على لسان قطعتي النسيج ذكر عدد من المواقع، والألفاظ الحضارية الوثيقة الصلة بالبحث، رأيت أن من اللازم التعريف بها؛ منها ما يتعلق بموطن البحث، وهي: وقش، ومسجد وقش. ومنها ما يتعلق بصناعة النسيج، وسأتحدث عن كل منها بحسب ورودها في المقامة. فمن المواقع الأولى:

١ - وقش:

وقش قرية من قرى مخلاف بني قيس[٢٢]، ناحية بني مطر (بلاد البستان سابقًا)، إلى الجنوب الغربي من مدينة صنعاء، بنحو (٣٥كم). وتقع في منخفض بين أربعة جبال: فمن الجنوب، جبل عرب، ومن الشرق جبل قيفان، ومن الشمال جبلا مهرة وسمر، ومن الغرب وادي وقش. وهي بلد القاضي حاشد ناظم المقامة موضوع البحث، وبلد كثير من العلماء والأدباء[٢٣]. وهي مسرح أحداث المقامة، وهي المكان الذي وصل إليه الإمام المطهر بن يحيى، وولده محمد صاحب الشملة والفوطة. وبها كان يوجد مسجد الشمس الذي نظمت فيه المقامة، ومساجد أخرى، وعدد من القباب الضريحية التي تعرضت لخراب ونهب كبيرين من قبل الأهالي وغيرهم؛ فقد فقدت كل شواهد القبور التي كانت على قبور أصحابها، داخل القباب الضريحية، أو في مقابر وقش.

٢ - مسجد الشمس:

أرجع القاضي إسماعيل الأكوع في كتابه "هجر العلم ومعاقله في اليمن" بناء هذا المسجد إلى الفقيه إبراهيم بن الهيثم[٢٤] ناسبًا ذلك إلى ابن أبي الرجال مع أنه لم يذكر ذلك، وما قاله في كتابه مطلع البدور هو: ".. جعل الشيخ إبراهيم بن الهيثم يجول في البلاد يطلب ما يصلح له ولإخوانه خاليًا من السكان، له جيران يسلم أذاهم، لهم حماية وكفاية؛ فأصاب وادي وقش، فأعجبه وأعجبه جيرانه من بني شهاب وحمير والبروية وأهل حضور...؛ فاستوطنها، وعمر بها مسجده المشهور. ولقد كان [مالفا][٢٥] (كذا) له، وله شهرة، ولمسجد الشمس أيضًا، وفيهما قال الشاعر:

العبد يشهد أن العبد [أت][٢٦] له شهادة عدلت في مسجدي وقش

وفيه يقول العلامة إبراهيم بن محمد الوزير:

ألا يا مسجد ابن أبي الهيثم حليف التقى الأمجد الأعظم[٢٧]

وعليه؛ فإن مسجد الشمس هذا هو غير مسجد ابن الهيثم.

ومسجد الشمس الذي نظمت فيه المقامة، وهو مسجد وقش الجامع، لم يعد له وجود؛ فقد هدمه بعض أهالي وقش، وأقيم في موقعه مسجد جديد [لوحة رقم: ١] بأحجار جديدة، أما أحجار المسجد- طبقًا لرواية بعض أهالي القرية- فقد استخدم بعضها في بناء جدران فناء أحد منازل القرية. واستخدم البعض الآخر، في بناء حاجز للماء [لوحة رقم: ٢] أقيم أعلى الوادي إلى الجنوب الشرقي من القرية. أما أعمدة المسجد؛ وكانت من قطع أسطوانية من الحجر الجيري الأصفر، فقد استبدلها الأهالي بأعمدة من الخرسانة المسلحة، ونقلت إلى حاجز الماء [لوحة رقم: ٢]، حيث أدمجت بجدار الحاجز في صفين. ومن غير المعروف ما إذا كان ثمة أحجار أخرى، وقطع

أخرى من الأعمدة قد نقلت إلى أماكن أخرى.

وكان المسجد وملحقاته يشغل مساحة مستطيلة من الأرض على ضفتي واديين يمران عبر القرية ؛ فكان المسجد يطل شرقًا على مجرى ماء كان ينبع من سفح جبل عرب، الواقع جنوبي القرية. وهو المجرى المائي الذي كان يمد المسجد بالماء، وكان يمر عبر النفق [لوحة رقم : ٣]، الواقع إلى الشرق من المسجد. وكان يطل شمالاً على مجرى آخر كانت تنبع مياهه من سفح جبلي مهرة وسمر.

وكان المسجد وملحقاته يتكون من طابقين، اعتمدت في دراسة ووصف الطابق الأعلى المكون من بنية الصلاة والأفنية على ما احتفظت به ذاكرة بعض الأهالي من المصلين بالمسجد :

الأسفل: [شكل رقم: ١]:

ويوجد تحت مستوى سطح أرضية الطابق الأعلى، ويشغله مطاهر المسجد المغطاة [لوحات رقم : ٤ ، ٥]، والبركة الخارجية، [لوحة رقم : ٧].

والأعلى: [شكل رقم: ٢]:

وكان يشغل مساحة مستطيلة ممتدة من الشرق إلى الغرب، تقوم عليها بنية الصلاة، وأفنية المسجد الثلاثة التي كانت تحيط بها من الشرق والجنوب والغرب. وكان الفناء الشرقي يشغل مساحة مستطيلة ممتدة من الشمال إلى الجنوب، تقع إلى الشرق من البنية، وتتصل جنوبًا بالفناء الجنوبي، الذي كان بدوره يشغل مساحة مستطيلة ممتدة من الشرق إلى الغرب، تقع إلى الجنوب من البنية، وتتصل غربًا بالفناء الغربي غير منتظم المساحة، والممتد من الشمال إلى الجنوب. وكان يحيط بأفنية المسجد جدران مبنية من أحجار لم يهتم المعمار بتسويتها ونحتها، كان يفتح فيها مدخلان.

ا دخل الغر :

كان يؤدي إليه سلم صاعد من البرك الخارجية، الواقعة إلى الشمال الغربي من المسجد، تحت مستوى أدنى من مستوى أرضية الفناء الغربي، وبنية الصلاة.

ا دخل ا نو :

وكان يؤدي إلى الفناءين الجنوبي والشرقي.

بنية ا سجد:

كانت بنية المسجد- طبقًا لوصف بعض الأهالي تشغل مساحة مقسمة من الداخل إلى أربعة أروقة ممتدة من الشرق إلى الغرب، بين ثلاث بوائك من عقود، الأرجح أنها كانت من النوع المدبب، بكل بائكة خمسة عقود،

كانت ترتكز في كل صف على أربعة أعمدة من الحجر الجيري، كان كل عمود منها مكونًا من قطع أسطوانية مركبة فوق بعضها، وقد سبق القول إنها نقلت إلى حاجز الماء [لوحة رقم: ٤].

وكان يؤدي إلى داخل بنية المسجد، ثلاثة مداخل، كانت تفتح في جدرانها الشرقي والغربي والجنوبي:

مدخلان متقابلان شرقي، وغربي، كانا يوصلان إلى الرواق الثالث داخل بنية المسجد. ومدخل من الفناء الجنوبي، كان في منتصف الجدار الجنوبي على محور المحراب.

أفنية ا سجد:

كان الفناء الشرقي للمسجد يشغل مساحة مستطيلة ممتدة من الشمال إلى الجنوب، لم يبق منها شيء إلا بضع أحجار من البازلت الأسود الأملس، تدل على أن أرضيته كانت مرصوفة بهذا النوع من الحجر. وكان يتم النزول من هذا الفناء عبر سلم هابط قريبًا من نهايته الشمالية إلى مطاهر المسجد المغطاة، الموجودة في طابق أرضي تحت أرضيته.

وكان الفناء الغربي يشغل مساحة غير منتظمة، تزداد اتساعًا جنوبًا، وكانت أرضيته مرصوفة بأحجار بازلتية سوداء، فقد معظمها. وكان يؤدي إلى الفناء مدخل بسيط يفتح في جداره الغربي على الخارج قريبًا من طرفه الجنوبي على سلم صاعد غير منتظم يضيق كلما اقترب من مدخل الفناء، كان يوصل بين البرك الخارجية والفناء، ثم المسجد.

أما الفناء الجنوبي فقد أزيل بأكمله، ولم يبق منه شيء حتى أحجاره التي كانت ترصف أرضيته.

مطاهر ا سجد ا غطاة، [شكل رفم:١و٢]، و[لوحة رفم: ٤و٥]:

تقع مطاهر المسجد أسفل الفناء الشرقي، وتشغل مساحة مستطيلة غير منتظمة، تمتد من الشمال إلى الجنوب، طولها من الخارج نحو (١٢,٧٠م)، وعرضها نحو(٥,٢٠م)، وأبعادها من الداخل (١١,٥٠م × ٣,٥٠م). قسمت هذه المساحة من الداخل إلى قسمين:

القسم الغربي: يمتد من الشمال إلى الجنوب بطول نحو (١٠,٧٠م)، وعرض نحو (٢,١٠م)، يشغله أحواض المطاهر، التي تبدأ شمالاً مما يلي السلم النازل من الفناء الشرقي. وعددها ستة أحواض: خمسة منها للاستنجاء، وحوض للاغتسال. تخطيط كل منها مستطيل طوله من الشرق إلى الغرب نحو (١,٨٠م)، وعرض الحوض الأول شمالاً نحو (١,٣٠م). وعرض كل من الأحواض التي تليه جنوبًا، وهي: الثاني والثالث، والرابع، والخامس نحو (١,٥٠م). ويتكون كل حوض من جزأين: جزء عميق يشغل نحو (١,١٠م) من عرض كل حوض، ويصل عمقه إلى نحو (٨٥سم). والجزء الآخر مما يلي مدخل كل حوض والجدار الساتر، على شكل دكة لها طول الحوض نفسه، وعرضها نحو (٧٠سم)، يقسمها إلى جزأين فراغ عميق، يجعله المتوضئ بين رجليه عند جلوسه القرفصاء

للاستنجاء. وعادة ما تكون تلك الدكة مغمورة بالماء بارتفاع نحو (١٠- ٢٠سم).

ويفصل كل حوض عن الآخر جدار من الحجر بارتفاع نحو (٢,٥م) عن مستوى أرضية كل حوض، وسمكه نحو (٢٥سم)، يتصل بجدار آخر بطول أحواض المطاهر مقسم إلى أجزاء يفصلها عن بعضها فراغات بمثابة مداخل بعدد أحواض الوضوء، وكل جزء من الجدار يحجب حوض الوضوء الذي يليه. ويكسو أرضية كل حوض وجدرانه، وأرضية ممر المطاهر طبقة سميكة من القضاض[٢٨] المانعة لتسرب الماء.

ويقع الحوض السادس جنوبي أحواض المطاهر، وتخطيطه مستطيل طول ضلعه من الشمال إلى الجنوب نحو (١,٧٠م)، وعرضه نحو (١,٧٠م)، وله عمق أحواض المطاهر نفسها؛ فمخصص للاغتسال.

القسم الشرقي: ممر ضيق يتقدم أحواض المطاهر شرقًا، طوله من الشمال إلى الجنوب نحو (١١,٥٠م)، وعرضه نحو (١,٤٠م)، تسير في أرضيته قناة، كانت تنقل المياه من مجرى الوادي إلى مطاهر المسجد المغطاة والمكشوفة. ويفتح عليه في الجدار الشمالي للمطاهر مدخلٌ بسيطٌ اتساعه نحو (٩٠سم)، يؤدي إلى الخارج، إلى بركة صغيرة مربعة التخطيط، طول ضلعها نحو (٢م) [الوحة رقم: ٦]، كان يجمع فيها الماء عن المطاهر لحين الحاجة إلى استخدامه في الري.

ويغطي مطاهر المسجد سقف مسطح مكون من عوارض خشبية محمولة على الجدارين الجانبيين للمطاهر، تحمل فوقها قطعًا من فروع الشجر وأغصانه. ويساعد في حمل سقف المطاهر عقدان مدببان: الأول [الوحة رقم: ٤] مما يلي مدخل المطاهر شمالاً. والثاني يتوج فتحة يتوصل منها جنوبًا إلى حوض الاغتسال.

الـ ك ا ارجية [لوحة رقم: ٧]:

وتقع إلى الشمال والشمال الغربي من بنية الصلاة والفناء الغربي. وتخطيطها غير منتظم، إذ تتسع عند طرفها الغربي، وتضيق عند طرفها الشرقي، وكانت تتلقف ما يفيض عن ماء القناة التي كانت تزود المطاهر المغطاة، وما يفيض عن أحواض المطاهر بعد امتلائها. ولا تزال البركة محتفظة بست عشرة قطعة حجرية أسطوانية الشكل، على مصطبتين عند ضلعيها الشمالي والجنوبي، كان يجلس عليها المتوضئون أثناء الوضوء.

تلك كانت محاولة لوصف ودراسة مسجد الشمس بوقش قبل أن يهدم على أيدي بعض أهالي وقش، أرجو من الله العلي القدير أن أكون قد وفقت فيها كما ينبغي.

أما بالنسبة لقطعتي النسيج؛ فسيكون الحديث عنهما أكثر تفصيلاً، بدءًا بذكر مصدر المادة الخام اللازمة لصناعة كل قطعة، وأماكن توفرها، ثم ذكر الوسائل والطرق المتبعة في تحويل المادة الخام إلى خيوط صالحة للنسج، وهو ما يعرف بعملية الغزل، ومن ثم نسجها لتحويلها إلى أقمشة تشكل بحسب رغبات من يريد ارتداءها، ومن يقوم بكل عملية، سواء الغزل أو النسيج.

ورغـم أن مؤلـف المقامـة لم يتحـدث في مقامتـه صـراحة عـن اهتماماتـه الأخـرى في حياتـه إلى جانـب اهتمامـه بالأدب والكتابة ؛ فقد ضمنها ما نستطيع أن نقول عنه على وجه الترجيح إنه كان يحسن صنعة الحياكة ، حتى وإن لم يكن يمارسها وقت نظمه لمقامته. ويدل على ذلك معرفته بأشهر أماكن غزل الشمال والفوط ونسجها ؛ فضلاً عن حديثه في ترتيب ما تتطلبه عملية النسيج ، بدءًا بغزل الخيوط ونسجها ، ومن يمارس ذلك من الرجال والنساء.

ومؤلف المقامة ، الفقيه حاشد لم أقف لـه على ترجمة غير ما ذكره ابن أبي الرجال ، وفيمـا يلـي نقـل لترجمـة مؤلف المقامة ، ومقامته عن مطلع البدور.

"الفقيه العلامة حاشد....كان فقيهًا نحويًا مطلعًا فصيحًا من أدباء وقته ولـه رسائل وآداب ، وكان يـسكن وقـش المحروس. ومـن غريـب مـا روي عنـه المقامـة المشهورة إلى الإمـام محمـد بـن المطهـر. حكـى أنـه كـان الإمـام المطهـر بـن يحيى[٢٩] ، وولده محمد بن المطهر[٣٠] وصلا إلى وقش ؛ فدخل الإمام محمد بن المطهر مسجد الـشمس ، وكـان يـدعى يومئذٍ بالأمير عز الدين - يريـد الطهـور[٣١] ، وتـرك في المسجد شملـة صـعدية وفوطـة حجيـة كانتـا عليـه ؛ فـدخل القاضي حاشد المسجد المذكور فأعجباه فأنشأ في الوقت مقامـة علـى لـسان حالـهمـا [مريـدًا][٣٢] [الاستحـصالهما][٣٣]. قال القاضي حاشد : كتبته في قرطاس[٣٤] وتركته عليهما ؛ فلما فرغ الإمام عليه السلام من صلاته أعطانيهمـا ومائـة دينار[٣٥] ، واعتذر لقلة العطية[٣٦].

فقال : حدث بعض أهل الحضرة قال : دعاني وَلعي بالأسفار إلى مداومة الأسفار[٣٧] وشجعني طمعي في نيل الاخطار[٣٨] إلى اعتساف[٣٩] ركوب الأخطار[٤٠]. فنهضت من مَسقط رأسي ومقرة رُبوتي و[كياسي][٤١] إلى أن أقصد بلدًا أسلي بها نفسي ، وأفرق فيها بين غدي وأمسي ؛ فبينا أنا أسير[٤٢] وأنا في كهـف الهـم أسـير[٤٣] ؛ إذ هجـم الـسير إلى بلدة قديمة التأسيس كثيرة الأنيس[٤٤] قليلـة الخسيس[٤٥] رياضـها مخضرة ، وأزهارهـا مفـترة ، نـسيمها عليـل[٤٦] وأنهارها تسيل.

بلـــد بـــه مـــا تـــشتهي وتريـــده	مهـــج النفـــوس ومـــا تلـــذ الأعـــين
الليـــل فيهـــا مـــشرق والمـــزن فيهـــا	مغـــدق والطـــير فيهـــا معلـــن[٤٧]

فلما علقت بها ركابي ، وتعلقت بها أسبابي تقت إلى أن أحضر بهـا صـلاة الجماعـة ، وأبـدأ بتأديـة الفـرض في تلك الساعة ؛ فدخلت المسجد محالفًا للخشوع ، وزاوجت منها ما بين الـسجود والركـوع ، وحـين قـضيت المفـروض والمسنون ، وجنحت من الحركـة إلى الـسكون ، نظـرت إلى شملـةٍ صـعدية وفوطـة حجيـة قـد بـرزا للنـضال ومراجعـة القيل والقال. فقالت الشملة : ما أدق غزلي وألذ وصلي وأزكى أصلي ، وهيهات أن تكون الفوطة مثلي. نسجت في عـلاف[٤٨] ، وغـسلت بالـصابون الـصاف[٤٩] ، وتـداولتني أيـدي الأشـراف ، وجعلـت للتجمـل فـوق اللحـاف[٥٠] ، شعر :

فـــــإذا التحفـــــت فـــــإنني لجلالـــــتي فـــوق الفـــــوط[٥١]
أنـــــا والـــــسقلاط المفـــصل للأمـــــــــارة في نمـــــــط[٥٢]
مـــن قــــال يفـــضلني الحريـــر فقـــــــد تكلـــــم بـــــالغلط

ثم سكتت. فلما سمعت الفوطة فخرها وأنها [بعدت عن طورها[٥٣]][٥٤]، جرى دمعها من التبرم[٥٥] رذاذًا، وقالت: يا ليتني مت قبل هذا. أزعمت يا دليلة الحُراف[٥٦] وردية[٥٧] الأوصاف، أن تردي بحري وأن تشركيني في أمري، وأنا من القطن النفيس[٥٨]، والمحمول في [الأعبية][٥٩] على ظهور العيس[٦٠]، غزلتني البنات الأبكار، ونسجتني أكف الأغمار[٦١]، فريحي أَرِج[٦٢]، ومنظري بهج[٦٣]، وقدي غنج[٦٤]، وصدر من عدمني حرج[٦٥]. ولهت بمحبتي القلوب، ونسجت في قرية الذنوب[٦٦]، وتنزهت عن درن[٦٧] العيوب، [ومن ألقاني عين الذرة][٦٨]، أجهلت هذا أيتها العرة[٦٩].

فتجهـــــــزي في خـــــــدمتي واســـــتغفري عمـــــا فـــــرط[٧٠]
فلقـــــد كـــــذبت ومـــــا صـــدقت وفهــــت عمـــــدًا بالـــــشطط[٧١]
وخلطـــــت قولــــك بالمحـــــال ولــــست أول مـــــن خلـــــط[٧٢]
واســـــتخبري عـــــني وعنـــــك وســــايلي[٧٣] أهـــل الـــشرط[٧٤]

ثم سكتت وهي للغيظ كاظمة، ومن حديث الشملة واجمة. فتبجحت الشملة تبجح المذنب وقالت: يا سيدتي لم أعتب؛ فإن كنت قد أخطأت في المقالة؛ فالإقالة الإقالة، غير أن العجب داخلني[٧٥]، والغفل[٧٦] المستعمل[٧٧] زايلني[٧٨] حين رأيت شعرتي بيضاء وحاشيتي سوداء[٧٩]، فظننت أني أحسن الملابس [وأزين ما في المجالس][٨٠].

فالـــــصفح أولى إن سمحـــــت عـــــن التمــــادي في الــــسخط
وعلــــي أقــــسم لا رجعـــــت إلى الـــــذي قـــــد قلـــت قـــط

فلما سمعت الفوطة اعتذارها [فاءت][٨١] إلى صحبتها وجوارها. قال صاحب هذه المقالة: فناجاني وهمي أن أسألهما عن شأنهما، ومن الذي وضعهما في مكانهما؟ فقلت لهما: أراكما متغربين عن المالك، متعرضين للمهالك! ألستما ممن يدخلكما في رقه، ويجعلكما من جملة رزقه؟ فبدرت الشملة تقول:

أنــــا في حمـــى الملـــك الـــذي لا يـــستباح لـــــه حمـــــى[٨٢]
نجـــــل الخليفـــــة والـــــذي أعطـــــى الجزيـــــل وأنعمـــــا

عـــز الهـــدى وأعـــز مـــن	في كاهـــل العليـــا سمـــا[٨٣]
مـــن رام أخـــذي قـــاهرًا	رام الـــسهى والمرزمـــا[٨٤]

ثم أنشأت الشملة تقول:

حمينـا بـه مـن كـل عـاد وسـارق	ومـن ظـالم نخشى سطاه ومـارق[٨٥]
بعـز أمـير المـؤمنين ومـن غـدا	[تقـر][٨٦] لـه بالفـضل كـل الخلائـق

ثم قالت: إن أردت التمالك فاسبق قبل أن تلحق؛ فمن هانت عليه هبة الفرس والبغلة، هانت عليه هبة الفوطة والشملة. ومولانا يهتز للندى والسلام".

التعليق على ا قامة:

تضمنت المقامة حوارًا دار - كما سبق القول- بين شملة من الصوف، وفوطة من القطن. وورد ضمن الحوار ذكر للمادة الخام لقطعتي النسيج، مع الترتيب للمراحل الصناعية التي مرت بها كل قطعة؛ بدءًا بالغزل، وانتهاءً بالنسج، مع ذكر مكاني صناعة قطعتي النسيج، الذي يدل دون شك على تبوأهما مكانة رفيعة بين مراكز صناعة النسيج في اليمن في تلك الفترة، كما يدل على ما نالته تلك المنسوجات من شهرة عريضة جعلت كثيرًا من الناس بمن فيهم الأئمة يقبلون على شرائها لجودة خاماتها، وإتقان صناعتها؛ بدءًا بالغزل الذي حددت المقامة مدى دقته بالنسبة للشملة، ومن يقوم به بالنسبة للفوطة. والواقع أن اختصاص الإناث بعملية غزل خيوط القطن اللازمة لنسيج الفوط، لا يعني أن غزل خيوط الصوف والشعر اللازمة لنسيج الشمال كانت من المهام الموكلة إلى الرجال، لخشونة خامة هذه الخيوط؛ بل على العكس؛ فإن النساء أيضًا كان لهن نصيب في غزل خيوط الشمال[٨٧].

وورد ضمن الحوار فخر الفوطة على الشملة بطيب رائحتها، ومنظرها الذي يبعث على البهجة والسرور. فطيب الرائحة فيه مبالغة؛ فالمعروف أن القطن لا رائحة له، ولكنه وصف يتطلبه فخر الفوطة على الشملة للتعريض بما يصدر عن الشملة من رائحة إذا ما تعرضت للبلل. أما بالنسبة للمنظر فإن ناظم المقامة يصف في كلمات ما تزدان به الفوطة من زخارف منسوجة متعددة الألوان والأشكال[٨٨]، دون أن يعدد تلك الزخارف أو يسميها. وفي الوقت ذاته يذكرنا بندرة زخارف الشملة، وهي نفسها زخارف البسط التي تقتصر على شكل هندسي أو شكلين منسوجين باللونين الأبيض والأسود، ومتكررين ضمن شريطين بعرض الشملة في طرفيها.

مراكز صناعة النسيج:

وإذا كان حديث المقامة عن الشملة والفوطة يمدنا بفكرة واضحة عن الغزل والنسج في القرن السابع الهجري؛ فإن ذكر مكاني الغزل والنسج لا يقل أهمية؛ فقد أمدتنا المقامة باسم لمركزين جديدين من مراكز صناعة

النسيج، كانا سيظلان مجهولين.

ا ركز الأول: علاف[٨٩]:

وعلاف، أحد أودية محافظة صعدة، اشتهر بخصوبة تربته، وجودة منتجاته الزراعية والحيوانية، وخاصة الأغنام والماعز، التي كانت تمد الأهالي بخامات جيدة من الصوف والشعر اللازمين لصناعة الشمال والبسط، التي نالت تلك الشهرة الواسعة.

ا ركز الثا : قرية الذنوب[٩٠]:

وقرية الذنوب إحدى القرى التابعة لمديرية أبين، التي تتبع إداريًا محافظة حجة، لم تذكر المصادر التاريخية لها أي أهمية تاريخية أو حضارية، رغم شهرتها كأحد مراكز صناعة المنسوجات القطنية، التي كانت تستورد خاماتها على الأرجح من سهل تهامة وغيره، وأجوده ما وصفته المقامة (بالقطن النفيس)، وكان يجلب على الإبل من وادي زبيد، وربما وادي أبين أيضًا[٩١].

أولاً: الشملة:

الشملة ليست ثوبًا، وإنما هي كساء من صوف أو شعر، أو خليط بينهما في الغالب، وأكثر ما تكون من شعر الماعز[٩٢]. والشملة عند العرب مئزر من صوف أو شعر يؤتزر به، فإذا لفق لفقين فهي مشملة يشتمل بها الرجل إذا نام بالليل. والمشملة، والمشمل كساء له خمل متفرق يلتحف به[٩٣].

والشملة موضوع البحث طبقًا لما وصفتها المقامة كانت خيوطًا سداها من صوف أبيض، ولحمتها من شعر أو صوف أسود، ويدل على ذلك وصف الناظم لها في قوله على لسان الشملة: "حين رأيت شعرتي بيضاء، وحاشيتي سوداء"[٩٤]

وما زالت الشملة معروفة في اليمن إلى اليوم[٩٥]، وكانت تنسج ولا تزال على المنسج أو (النول) المستخدم في نسج البُسُطْ [اللوحة رقم: ٨]، وهو نول أفقي يتكون من أربع خشبات أسطوانية متساوية في السمك والطول: خشبتان متطرفتان ترتفعان عن الأرض بنحو (عشرين سنتيمترًا)، وتبعدان عن بعضهما البعض بقدر طول قطعة النسيج المطلوب نسجها.

الأولى، والتي يبدأ مما يليها النسيج، تعرف لدى أهل الصنعة في صنعاء وبعض المناطق القريبة باسم: (جعير[٩٦] الأم)، أو (جعير قدم)[٩٧]؛ وهي التي تكون على يسار الصانع، وعلى يمين مساعد الصانع، الذي يجلس عادة قبالة معلمه.

وتعرف الخشبة الثانية، وهي التي يختتم عندها نسج قطعة النسيج باسم: (جعير البنت)، أو (جعير موخر)[٩٨]. وفيما بينهما تلف خيوط السدى على الخشبتين جيئة وذهابًا، بقدر طول قطعة النسيج وعرضها.

وفيما بين الخشبتين جعير الأم، وجعير البنت، خشبتان متوسطتان تعرفان لدى أهل الصنعة باسم (المنيص)[٩٩]، لهما الطول والسمك نفسه، تكونان في بداية عملية النسيج بجانب جعير الأم، وكلما زاد طول قطعة النسيج، ابتعدتا عنها، واقتربتا من قطعة الخشب الثانية المعروفة بجعير البنت. وعادة ما تكونان فيما بين الصانع المعلم، ومساعده بموازاة الخشبتين المتطرفتين. وتمرر خيوط السدى الفردية خلال خيوط بعددها مدلاة من إحدى الخشبتين المتوسطتين، وتمرر خيوط السدى الزوجية خلال خيوط أيضًا بعددها مدلاة من الخشبة الثانية. وبالرفع المتبادل لكلتا الخشبتين يتم الفصل بين خيوط السدى الفردية والزوجية، وحين تكون الخشبتان متباعدتين عند رفع إحداهما إلى الأعلى، يتكون فراغ يفصل بين خيوط السدى الفردية عن خيوط السدى الزوجية، وخلال هذا الفراغ تمرر خيوط اللحمة الملفوفة حول عود المغزل، المعروف لدى أهل الصنعة باسم (الموشع)[١٠٠]؛ فإذا ما مرر خيط اللحمة بين الخيوط الفردية، ضربه الصانع بخشبة تعرف لدى أهل الصنعة باسم (الحف)[١٠١]، أو (السيف)[١٠٢]. ثم تنزل خشبة خيوط السدى الفردية، وترفع خشبة الخيوط الزوجية، فيُحجز فيما بينهما خيط اللحمة الذي يحكم الصانع ضمه بضربه بخشبة الحف.

وهكذا تتكرر العملية عند رفع كلتا الخشبتين بالتبادل؛ يمرر خيط اللحمة فيحجز عند تبديل وضعي الخشبتين، ثم يضرب بعود الحف، حتى اكتمال عملية صنع قطعة النسيج. وأثناء عملية النسيج، يقوم الصانع ومساعده، كل من قبله بتمشيط خيوط السدى حتى لا تتشابك الخيوط الزوجية والفردية، وذلك بعود صغير من الخشب يعرف باسم (المخط) أو المشط[١٠٣].

ومن قراءة الباحث للمقامة يمكن القول إن ناظمها كان على الأرجح من أهل الصنعة، حتى وإن كان آنذاك لم يعد يمارس صناعة النسيج؛ إذ إن ترتيبه للمراحل التي تمر بها عملية الصناعة من غزل ونسج يدل على ممارسته لتلك الحرفة. فقد بدأ حديثه عن الشملة بوصفه غزلها، في قوله على لسانها: "ما أدق غزلي، وألذ وصلي، وأزكى أصلي". وهو وصف في الواقع صحيح؛ فخيوط الشمال أكثر دقة ورقة من خيوط البسط، ويبدو أنها كان يختار لنسجها أكثر أنواع الصوف والشعر رقة، وأجودها المأخوذ من الأغنام والماعز الصغيرة السن[١٠٤]. وبعد جز الصوف وشعر الماعز يتم غسله لتخليصه من الشوائب.

وتتوقف إزالة الشوائب العالقة على عملية الغسل؛ فبالإمكان التخلص من نحو (٥٠٪) منها بغسلها بالماء فقط. وبالإمكان التخلص من الشوائب والمواد العالقة كلها بإضافة مواد أخرى إلى الماء، كالصابون[١٠٥]. ويقتصر كثير من صناع المنسوجات المصنوعة من صوف الغنم وشعر الماعز، وخاصة البسط على الماء في التخلص من الشوائب والمواد العالقة. على تلك العملية تتم على مرحلتين: الأولى بعد جز الصوف، وعملية غسل الصوف في هذه المرحلة تساعد أيضًا على فك الصوف المتشابك، والمرحلة الثانية تتم بعد الفراغ من عملية النسيج.

أما بالنسبة للشِمال فإن الماء في المرحلة الثانية يضاف إليه الصابون، لضمان التخلص من كل المواد والشوائب

العالقة حرصًا على طهارة الشملة التي قد توضع على بدن صاحبها أثناء صلاته. وهو ما ذكره لنا ناظم المقامة صراحة على لسان الشملة في قوله: "نُسِجت في علاف، وغُسِلت بالصابون الصاف".

ويمكن القول إن الشمال كانت من ملابس الفقراء والمعوزين، وهو ما أكده ناظم المقامة على لسان الفوطة في مقام فخرها على الشملة في قوله: "أزعمت يا دليلة الحُراف...". والحراف هو الفقر والحرمان، والمحارف، هو المحروم الذي لا مال له(١٠٦). وعليه فإن قول ناظم المقامة إن الشمال كانت من ملابس فئة من الناس سماهم بالأشراف، إنما هو من باب فخر الشملة على الفوطة.

وليست الشمال في الواقع من الثياب التي يرتديها الناس كغيرها من الثياب المصنوعة من الصوف والقطن والحرير، وقد ذكر ناظم المقامة للشملة وظيفتين، كلتاهما تؤديان غرضًا واحدًا هو الدثار، إلا أنها في الأولى تلف حول أعلى البدن فوق الثياب التي يرتديها صاحب الشملة. ويتضح ذلك في قول ناظم المقامة شعرًا:

"فإذا التحفت فإنني ∴ لجلالتي فوق الفوط".

وفي الثانية جعل منها فراشًا يوضع على اللحاف. واللحاف هو ما يلتحف به، وكل شيء تغطيت به فهو لحاف، وهو اللباس فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه(١٠٧).

ثانيًا: الفوطة:

الفوطة، ثوب قصير يتخذ مئزرًا للمرأة في البيت، وللرجل في الحمام. وفي القاموس المحيط: الفوط ثياب أو مآزر مخططة، تجلب من السند، والواحدة فوطة. والفوطة عند نشوان، برد مخططة يؤتى بها من اليمن(١٠٨). وهي المعروفة الآن باسم (المعاوز)، جمع (معوز)(١٠٩) في صنعاء، و(معاود) جمع (معود) لدى أهل أبين، والبيضاء(١١٠). وبعضها على هيئة الكيس لكنها مفتوحة الطرفين، وهذا النوع يرتدى دون طي، بل يشد إلى الوسط بتكة من قماش الفوطة غالبًا، أو بخيط من المطاط(١١١).

ويدل قول ناظم المقامة إن الفوطة كانت من القطن النفيس، المحمول في أعبية على ظهور العيس على أنها كانت منسوجة من قطن طويل التيلة، كان ينقل إليها على ظهور الإبل، وأجوده كان يزرع في وادي زبيد، وأبين(١١٢). ويبدو أن نساجي قرية الذنوب اعتمدوا على قطن وادي زبيد الأقرب لهم.

وكانت عملية غزل خيوط القطن بحسب المقامة- مناطة بالنساء، ولا تزال المرأة في كثير من القرى تشاهد والمغزل في يدها أثناء سيرها تغزل الخيوط. على أن عملية نسج خيوط القطن كانت من اختصاص الرجال الذين عرفتهم المقامة بالأغمار، وذلك في الحقيقة ليس إلا من باب الفخر، إذ لا فرق في أن يكون النساج من الأغمار أو من غيرهم.

على أنه من اللازم أن نذكر في هذا الصدد أن المغزل الذي كان يستخدم في غزل خيوط القطن هو المغزل البسيط ذاته الذي يستخدم في غزل خيوط الصوف لسهولة حمله. على أن ذلك لا يعني عدم استخدام مغازل

أخرى، وأخص بالذكر هنا المغزل الدولاب. وهو المغزل المجمع من عدد من الأعواد على شكل مثمن مثبت إلى حامل يسمح بإدارته بسهولة باليدين أثناء عملية الغزل، لكن لم يكن يستخدم إلا داخل المنازل، لصعوبة حمله، لا لثقله، بل لحجمه، ولأن عملية الغزل به تتطلب الجلوس وليس الوقوف والسير، كما هو الحال مع المغزل البسيط.

أما نول النسيج الذي كان يستعمل في نسج الفوط؛ فهو النول ذو الدواسات [الوحة رقم: ٩]، وهو نول شبيه بنول المنضدة[١١٣]. ويتكون مما يلي:

١- أسطوانة الخيوط[١١٤]: [الوحة رقم: ١٠]، وهي أسطوانة من المعدن أو من الخشب، طولها نحو (١,٢٠م)، وقطرها نحو (٧سم)، يلف حولها الصانع خيوط السدى بعرض النسيج الذي يريد نسجه، والطول المطلوب، مرتبًا ألوانها تبعًا للزخارف التي يرغب في نسجها. وعادة ما تكون أسفل الجانب الأمامي للنول وتعرف هذه الأسطوانة لدى أهل الصنعة في المصطلح المحلي، باسم عجلة الخيوط، أو عجلة الفتلة، وقد يطلق عليها لفظ (البيم).

٢- أسطوانة النسيج (أسطوانة القماش) [لوحة رقم: ١١]: تشبه أسطوانة الخيوط، وتوجد في الجانب الداخلي من النول، أعلى قدمي الصانع، وعليها يلف الصانع ما انتهى الصانع من نسجه من خيوط. وتعرف لدى أهل الصنعة في المصطلح المحلي باسم عجلة (بيم) القماش.

٣- مسند الخيوط [لوحة رقم: ١٢]: عارضة من الخشب، فوق بكرة الخيوط تسير عليها خيوط السدى الآتية من بكرة الخيوط، محولة اتجاهها من الاتجاه الرأسي إلى الاتجاه الأفقي.

٤- مسند النسيج [لوحة رقم: ١٣]: عارضة أخرى من الخشب، فوق بكرة النسيج، يسير عليها النسيج محولاً اتجاهه من الوضع الأفقي إلى الوضع الرأسي، وعليها يتكئ الصانع أثناء عمله.

٦- السماسم [لوحة رقم: ١٤]: أنبوبتان من المعدن، يبدأ عندهما فصل خيوط السدى الفردية عن الخيوط الزوجية، لإبقاء كل خيط في مكانه، ومساره حتى لا تتشابك[١١٥].

٧- الدرأ[١١٦] [لوحة رقم: ١٣]: ويعرف لدى أهل الصنعة في المصطلح المحلي باسم (الخلفة)، بفتح الخاء، وسكون وفتح اللام والفاء. والدرأ هنا تكوين نفس يحدث عند فصل خيوط السدى بعضها عن بعض بواسطة خيوط أو عيون النير.

٨- النير (النيرة)[١١٧] [لوحة رقم: ١٥و١٦و١٧]: مجموعة من الأسلاك يتوسط كل منها ثقب، أو هو مجموعة من الخيوط[١١٨] المتينة بعدد خيوط السدى التي تمر من خلالها، وتتدلى رأسيًا بين أعواد من الخشب بعرض النسيج، موزعة بالتساوي أعلى خيوط السدى، وأسفلها؛ الغرض منها تكوين نفس يحدث عند شد عود

من الأعواد العلوية؛ فيشد بالتالي الخيوط الرأسية المثبتة إليه؛ فترفع بدورها مجموعة من خيوط السدى، فيتكون بذلك نفس يمرر خلاله خيط اللحمة، وهكذا ترفع خيوط النير بالتبادل، وكلما تكون نفس مُرر خلاله خيط لحمة حتى يكتمل النسيج.

٩- مشط النسيج [الوحة رقم: ١٨]: وهو أسلاك رفيعة من المعدن مثبتة رأسيًا بعضها بجوار بعض على أبعاد متساوية مكونة فيما بينها فراغات متساوية في الاتساع تمر من خلالها خيوط السدى. ويوجد ضمن إطار مربع يتدلى من مسمارين مفصليين يستندان على العارضتين العلويتين للنول، ويسمحان بتحريك الإطار وبداخله المشط جيئةً وذهابًا بعد إمرار خيط اللحمة في كل نفس. ويطلق عليه أهل الصنعة في المصطلح المحلي على الإطار المتضمن لمشط النسيج اسم الحف(١١٩)، ويسمونه أيضًا (الموحج)(١٢٠)، و(الهتر)(١٢١)، و(الدفة)(١٢٢).

١٠- المكوك [الوحة رقم: ١٩و٢٠]: هو الوشيعة، الملفوف حوله خيط اللحمة، وبواسطته يتم إمرار خيط اللحمة داخل كل نفس. وهو عبارة عن قطعة من خشب جيد(١٢٣)، على شكل قارب، مفرغة من أعلاها، تتضمن بكرة صغيرة من الخشب، ملفوف حولها خيط اللحمة، تدور حول قضيب رفيع مثبت إلى مقدمة قطعة الخشب، ومؤخرتها، يسميها أهل الصنعة (القصبة). ويطلق عليه أهل الصنعة في المصطلح المحلي اسم الموشع(١٢٤) في صنعاء وما جاورها، والمزج(١٢٥) في غيرها.

١١- مساطر الوزن [الوحة رقم: ١٧]: هي في النول المحلي وثيقة الصلة بالخلفة، وعددها ست مساطر من الخشب، طول كل مسطرة (٣٠سم)، تعلق بخيوط سميكة من أطرافها عند أرقام معينة لكل مسطرة، وبها يتحكم الصانع بتحديد مدى النفس.

١٢- الدواسة [الوحة رقم: ٢١ و٢٢]: هي (الزناجر)(١٢٦) في المصطلح المحلي لدى أهل الصنعة. وتتألف من عدة قطع من أخشاب مربعة القطاع، طول كل منها نحو (٢٠سم)، وسمك كل قطعة نحو (٤سم). يختلف عددها من نول لآخر، تبعًا لعدد أعواد النيرة (الخلفة) التي تكون عادة ضعف عدد قطع الدواسة. ويغُلها قضيب من الصلب عبر ثقوب تخترق أطرافها السفلية، أما أطرافها العلوية فمشدودة بإحكام بحبال متصلة بأعواد النيرة التي أسفل خيوط السدى.

تلك هي الأجزاء المكونة للنول المعروف باسم نول الدواسة، أو النول ذو الدواسات، الذي تميز بسهولة استعماله، وسرعة إنتاجه؛ إذ إن إشراك القدمين في إحداث النفس عن طريق رفع الدرآت، وخفضها بواسطة الدواسات، وفر جهد اليدين لعمليات إمرار المكوك داخل النفس، وضم اللحمات، الأمر الذي ساعد على سرعة إنجاز المنسوج، فضلاً عن جودته.

ولا تقتصر أهمية المقامة على ما سبق الحديث عنه؛ فقد تضمنت ذكرًا لمصنوعات يجدر الحديث عنها، هي:

١- الدينار:

والدينار، هو قطعة النقد الذهبية. أخذها المسلمون عن البيزنطيين، وكان وزن الدينار يساوي (٤,٢٥جرام). وظل الدينار هو قطعة النقد الرئيسية للدول الإسلامية، على الرغم من اختلال أوزانه ومعاييره حتى العصر الأيوبي، الذي أضحى فيه الدرهم قطعة النقد الفضية، السكة الرئيسية للدولة الأيوبية، بسبب تهريب الصليبيين للذهب من الولايات الإسلامية التي كانوا يحتلونها.

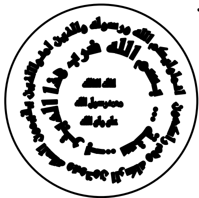
والمعروف أن بلاد اليمن كانت إحدى الولايات التابعة للدولة الأيوبية، وكانت السكة المتداولة آنذاك، الدراهم الفضية الأيوبية، التي ظلت قيد التداول في بعض المناطق إلى ما بعد زوال الدولة الأيوبية، حتى سنة ٦٢٦هـ (١٢٢٨م)؛ حين أمر الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة[١٢٧] بضرب دراهمه الفضية، المعروفة بالدراهم المنصورية، زنة كل درهم منها نصف قفلة، وبعضها ثمن قفلة. ورغم نقص عيارها إلا أنها كانت أفضل من الدراهم الأيوبية، التي كانت فيها نسبة النحاس أكثر من الفضة[١٢٨].

ورغم ضرب كل من الإمام عبدالله بن حمزة[١٢٩]، والسلطان المظفر يوسف[١٣٠] بن عمر بن رسول لسكة ذهبية[١٣١]؛ فقد كان الدرهم نظام النقد الرئيسي في كل من الدولة الزيدية، بدءًا من عهد الإمام عبدالله بن حمزة، والدولة الرسولية، منذ تأسيسها على يد السلطان المنصور عمر بن علي بن رسول (٦٢٦- ٦٤٧هـ/ ١٢٢٩- ١٢٤٩م).

ولذلك يمكن القول إن الدنانير التي وهبها الأمير محمد بن المطهر لناظم المقامة كانت من دنانير السلطان المظفر يوسف بن عمر بن رسول، وربما بقية من دنانير الإمام المنصور عبدالله بن حمزة التي لم يضرب منها بعد وفاته شيء، ويؤكد ذلك أن الأمير أحمد بن الإمام المنصور عبدالله بن حمزة كان يعتمد في حروبه ضد الإمام المهدي لدين الله أحمد بن الحسين، على ما يرده من دعم مالي من قبل السلطان المظفر، وكان قد تلقى منه من السكة الذهبية في سنة ٦٥٢هـ (١٢٥٤م) ما يزيد على أربعين ألف دينار، ومن الدراهم الفضية في سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م)، مئة ألف درهم من الفضة الخالصة[١٣٢].

وطبقًا لما أورده مؤلف سيرة المنصور عبدالله بن حمزة، يمكن القول إن المنصور ضرب دنانيره الذهبية التي لم يصلنا منها أي شيء على ثلاثة عيارات: المثقال الكامل[١٣٣]، ونصف المثقال، وربع المثقال[١٣٤].

وكانت دنانير المنصور تحمل المأثورات الآتية بخط كوفي بسيط:



وجه الدينار: **(شكل)**

في مركز الوجه: "**لا إله إلا ا / مد رسول ا / علي و ا** "، ضمن ثلاثة سطور.

و دورته حول مركز الوجه ضمن هامش :

الداخلي: يتضمن عبارة الضرب، محددة مكان الضرب وتاريخه.

ويتضمن ا امش ا ارجي، الآية الكر ة: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)، المائدة، آية (٥٥)".



ظهر الدينار: (شكل)

مركز الظهر:"**الإمام/ ا نصور با / أم ا ؤمن** "، ضمن ثلاثة سطور.

وفي دورته ضمن هامش واحد: "عبد الله بن حمزة بن سليمان بن رسول الله صلى الله عليه وآله".

أما دنانير السلطان الرسولي المظفر؛ فلم يصلنا منها إلى الآن ما يعطينا فكرة عن مأثوراتها التي كانت مسجلة عليها، كما لم تسعفنا المصادر التاريخية بأي معلومات عن تلك المأثورات. ومن المحتمل أن الدينار الذهبي لم يضرب مطلقًا في عهد الدولة الرسولية، لأنه لم يصلنا أي دينار رسولي مطلقًا؛ فكانت الدراهم الفضية هي السكة الرئيسية، وربما كان يطلق عليه مجازًا لفظ الدينار، أو أن السلطان الرسولي المظفر ضرب سكة ذهبية، لكن أيًا منها لم يصلنا، والأمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث. ولعل التنقيبات الأثرية توفر ذلك.

٢- الصابون:

ورد ذكر الصابون ضمن المقامة، أثناء فخر الشملة على الفوطة. والصابون المذكور ليس هو الصابون المعروف اليوم؛ إذ يختلف عنه تمامًا في مواده الأولية الداخلة في صناعته، وفي طرق صناعته، وفي صورته النهائية المعدة لاستخدامها في عمليات الغسيل والنظافة، وأيضًا في طريقة استعماله في النظافة. هذا فضلاً عن أن مواده الأولية لكل منها استعمال خاص لا علاقة له بمسألة النظافة والغسيل.

وزيادة في الفائدة رأيت أن أذكر كيفية صناعة الصابون في الفترة نفسها التي نظمت فيها المقامة، التي ورد فيها ذكر قطعتي النسيج، والصابون، نقلاً عن كتاب السلطان الرسولي المظفر يوسف بن عمر بن رسول، المخطوط المعروف باسم (المخترع في فنون من الصنع)، وكان هذا المخطوط قد حقق من قبل الأستاذ الدكتور/ محمد عيسى صالحية، لكنني لم أوفق في الحصول على نسخة من هذا الكتاب، ولذلك لم يكن من سبيل أمامي غير الاعتماد على النسخة المخطوطة المتوفرة لدي، عن نسخة مصورة عن الأصل المحفوظ بمعهد الدراسات العربية بالقاهرة.

وفيما يلي ذكر الكيفية التي كانت تتبع في صناعة الصابون، وقد ورد ذلك في الورقتين: (١٤٥أ، ١٤٦أ).

"يؤخذ من القلي[١٣٥] بقدر الثلث، ومن النورة الذكر[١٣٦] التي لم تطف، الثلث؛ فيكسر القلي صغارًا بقدر الفوفل[١٣٧] أو الجوز. ثم يؤخذ [من][١٣٨] كوز فخار فينقب[١٣٩] من سفله[١٤٠] منزل[١٤١] [به][١٤٢]، ويسد بخرقة سدًا قويًا، ثم تأخذ الآجر، وهو [الاطور][١٤٣]، يكسر صغارًا ليس بالمرة، ويرص في وسط المركن[١٤٤]، أي القدر، ويضع فوقه قطعة من الحصف[١٤٥]، ثم يرمى فوق الحصفة القلي، والنورة، ويصب عليه من الماء بقدر غمره أربع أو خمس مرات، ويكون المركن في موضع عالٍ مرتفع، ويعمل تحته مركن آخر فارغ، تحت المنزل، ليصب الماء إليه؛ وإن لم

يكن موضعًا مرتفعًا، حفر حفرة في الأرض بقدر عمق المركن الفارغ، وتركه فيه ليصير تحت المنزل. ثم يترك يومًا وليلة، ويفتح المنزل من الغد ليسيل ما صفى من ماء القلي والنورة إليه[١٤٦]؛ فإذا انصب الجميع أعدته فوق القلي والنورة، وتركته يومًا وليلة، وفتحته من الغد، ليخرج الماء جميعه صافيًا؛ فإذا استكمل خروج ما فيه من الماء كله، قسمت هذا الماء نصفين؛ فتركت النصف الثاني، وصببت عليه من الشيرج[١٤٧] مثله بالسوية، ولا تزال تضربه بالمضربة الخشب ضربًا قويًا متتابعًا ساعةً زمنيةً، حتى يجمد ويتعقد، ثم تتركه باقي ذلك اليوم وليلة إن كنت مستعجلاً[١٤٨] أو يومين أو ثلاثة إن كنت غير مستعجل[١٤٩]؛ لأنه [كما قام خمر][١٥٠]، ثم برده، ثم تدفعه إلى دست نحاس[١٥١]، وتوقد تحته نارًا قوية، وكلما سخن تسقيه من الماء الحاد[١٥٢]، الذي هو النصف المتروك، الذي تقدم ذكره. وما تزال توقد عليه وتسقيه من الماء المذكور [حتى يا][١٥٣] تحبب، وينضج؛ فأنت تتعاهده بالضرب لئلا [يحرق][١٥٤]. ثم تنزله، [وتصب][١٥٥] إلى مركن، وتضربه، وتسقيه من الماء قليلا قليلا، ثم تصبه إلى الدست، وتعيده إلى النار، وتكون النار قوية، وكلما أراد أن ينشف سقيته من الماء الحاد قليلاً[١٥٦] قليلاً وأنت تحركه لئلا يحترق، ولا تزال كذلك حتى يفرغ الماء، وينضج ويصير قوامه مثل غري الإسكافه المعروفة بالأشراس[١٥٧]. ثم تعمل ملبنًا من خشب مربع، على صفة ملبن الطور، وهو الآجر؛ إلا أن هذا يكون أكبر، ثم تفرش [خام][١٥٨]، أي جديدًا، أو قطعة من خصف[١٥٩]، وتضع الملبن فوقها، وتصب فوقه الصابون؛ والمراد من الملبن ليمنع الصابون من السيلان فيها حتى يثخن[١٦٠]، ثم يعرك[١٦١] يومًا وليلة على حاله حتى يجمد، ثم يقطع بالسكين كما جرت العادة. وإن أراد تطييبًا أضاف إليه أطراف[١٦٢] الطيب، والزعفران، وما أحب من الطيب في التطلعة الأخيرة على النار، ثم يبسطه كما تقدم ذكره إن شاء الله تعالى".

ومن المفيد أن أذكر في هذا الصدد المواد الأولية الداخلة في صناعة الصابون، واستخدام كل مادة في غير صناعة الصابون.

أولاً: ا واد الأولية:

١ - السليط[١٦٣]:

هو الزيت، ويطلقه اليمنيون على الزيوت النباتية، مثل: سليط الجلجلان، وهو (السمسم)، الذي ورد في كتاب المخترع باسم (الشيرج)[١٦٤] وسليط الترتر ولا يزال مستعملاً حتى اليوم.ورغم أنه ليس له أي دور أو تأثير في إزالة الأوساخ؛ إلا أن أهميته كبيرة كأحد مركبات الصابون؛ إذ يقلل من أثر العناصر الكيميائية المكونة للصابون على الجلد، سواءً أثناء غسل البدن أو غسل الملابس.

٢ - ا طم:

عند أهل اليمن. وعند أهل الشام (القلى) أو (القلي). والحطم مركب كيميائي يتكون من: ثلاثة عناصر من مجموعة الفلزات القلوية، المعروفة باسم: (Alkali Metals)[١٦٥]، وهي: الصودا (NaOH)[١٦٦]، والبوتاسيوم

(K)، والمغنيسيوم (Mg)[١٦٧]. وكان يجلب من قرية الحليلة[١٦٨]، إحدى قرى تهامة، اشتهر أهلها بعمل الحطم (القلى)[١٦٩].

والواقع أن الحطم أو القلى، بمكوناته المذكورة دونًا عن الزيت، والنورة؛ إنما هو في حقيقة الأمر الصابون. وكان لا يزال مستعملاً في أعمال الغسيل بأنواعها، وخاصة قطع النسيج في بعض جهات تهامة حتى وقت قريب؛ حيث كان ينقع في الماء مع قطع النسيج أو غيرها مما يستلزم غسله. ولا يعني ذلك أن مسألة الغسيل تكون بذلك قد اكتملت؛ فلابد من دعكه بما يراد غسله لزيادة رغوته في الماء، حتى يعظم أثره على الأوساخ العالقة.

٣ - النورة:

هي الجير الحي، واسمها العلمي أكسيد الكالسيوم (CaO). والنورة أصلاً مادة بنائية تدخل في تكوين مادة القضاض، بل هي أساس مادة القضاض. ويتم تحضيرها بإحراق كتل الأحجار الجيرية التي يتم تجميعها من مجاري الأودية الجافة، وتلك التي لا تصلح للبناء، وتحرق في أفران خاصة في درجة حرارة عالية يفقد معها الحجر الجيري الذي يتكون من كربونات الكالسيوم ($CaCO_3$) غاز ثاني أكسيد الكربون (CO_2)، ويتحول إلى أكسيد الكالسيوم (CaO)، المعروف باسم الجير الحي[١٧٠]؛ الذي يتحول عند إطفائه بالماء إلى هيدروكسيد الكالسيوم.

وتستخدم في أعمال البناء كمادة طلاء للجدران من الداخل والخارج. كما تستخدم في عمل القضاض، المادة الأساسية في بناء المنشآت المائية؛ إذ يستخدم في عمل طبقات سميكة مانعة لتسرب المياه، تبطن بها من الداخل حوائط البرك والأحواض، والقنوات، وسائر المنشآت المائية؛ فضلاً عن كسوة أسطح المنشآت، وصحون المساجد وأفنيتها، وخاصة في المناطق التي تفتقر إلى أحجار البازلت الإسفنجي[١٧١].

وكانت تستخدم أيضًا في الحمامات العامة، لإزالة للشعر، وتنعيم البدن، بحسب ما ورد في كتاب (حدائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام)[١٧٢]؛ الذي يؤكد على ضرورة استعمالها بحذر شديد، وبمقادير معينة لا يحسنها إلا أصحاب الحمام؛ لأنها قد تسبب حروقًا لجلد مستعملها. فضلاً عن أن استعمال النورة لوحدها يكون سببًا في تجعد الجلد وارتخائه؛ لذلك يوصي مؤلف الكتاب بضرورة استعمال مواد أخرى مع النورة أهمها:

ا طمي[١٧٣]:

الذي يخفف من حرارة النورة على جلد مستعملها فلا تحرقه. ويبدو أن نبات الخطمي كان يضاف إلى النورة قبل وضعها على جلد المغتسل سواءً للنظافة أو لإزالة الشعر، وليس بعد استعمال النورة كما يذكر مؤلف الكتاب[١٧٤]؛ إذ ما الحكمة من استعماله بعد أن يكون أثرها الحارق قد فعل فعله في جلد المستحم.

العفص[١٧٥]:

يمنع ارتخاء الجلد وتجعده الذي قد تسببه النورة. ويبدو أن نبات العفص كان ينقع في الماء، ثم يوضع على جلد المستحم بعد استعمال النورة، ليذهب أثرها عن الجلد.

٤ - ا اء.

٥ - الطيب.

ثانيًا: ا واد الثانوية:

وهي مواد مساعدة لا تدخل في تركيب الصابون، لكنها ضرورية لعملية الصناعة، هذه المواد هي:

الآجر:

وهو الآجر المعروف، والمستخدم في أعمال البناء.

ا صف:

هو الحصير.

ثالثًا: الأدوات ا ستخدمة صناعة الصابون:

كانت عملية صناعة الصابون تتم في أدوات، هذه الأدوات هي:

١ - آنيتان من الفخار:

ورد ذكرهما في المخطوط، مرة بلفظ: (كوز)، ومرة بلفظ: (مركن) في قعر أحدهما ثقب أو كما ورد بلفظ: (منزل).

٢ - حامل:

يوضع عليه الكوز ذو الثقب، أو يوضع في مكان مرتفع يسمح بوضع الكوز الآخر أسفله.

٣ - دست من اس:

ويقصد به إناء من نحاس.

٤ - مضربة من خشب:

٥ - قالب (مل) مربع من ا شب:

٦ - سدادة من نسيج أو خلافه:

٧ - مفرش من ا لد:

يوضع عليه الصابون عند تشكيله بواسطة القالب.

٨ - سك :

يستخدم في تقطيع الصابون.

طريقة الصناعة:

يؤخذ من القلي بقدر ثلث ما يتسع إناء الفخار(الكوز)، ويقطع إلى قطع صغيرة، حدد مقاديرها المؤلف: بحجم ثمر الفوفل، أو الجوز، ويؤتى بالآجر ويكسر إلى قطع صغار، ترص بعناية في قعر كوز الفخار المثقوب بعد إحكام سده، وتغطى بحصف محكم النسج، يرص عليه القلي، ويوضع عليه النورة الذكر. يوضع الكوز ذو الثقب على الحامل، أو في المكان المعد لوضعه عليه، ويوضع تحته الكوز الآخر ليتلقف ما قد يتسرب من ثقب الكوز الأعلى، ثم يصب على القلي والنورة في الكوز الأعلى الماء بقدر ما يغمرهما أربع أو خمس مرات. ويترك الخليط ليتفاعل القلي مع النورة في وجود الماء، وبعد يوم وليلة تنزع السدادة عن ثقب المنزل لينزل منه محتوى الكوز من الماء، وما ذاب فيه نتيجة تفاعل القلي مع النورة إلى الكوز الموجود أسفل الحامل.

وتكرر العملية السابقة، باستخدام الماء السابق، حيث يعاد صبه إلى الكوز الأعلى بعد إحكام سده على ما يحتويه من القلي والنورة اللذين لم يكتمل ذوبانهما. وبعد يوم وليلة تنزع السدادة عن ثقب المنزل، ليخرج منه الماء بما أذابه من قلي ونورة. وتكرر العملية إن لم يكتمل ذوبان القلي والنورة. وبعد ذلك يقسم الماء الذي يسميه المؤلف بالماء الحاد، إلى قسمين:

فإن أردت الصابون الخرجي[١٧٦]، أخذت النصف الأول وأضفت إليه بقدره دهن (زيت الشيرج)، وهو دهن السمسم[١٧٧]، وأثناء ذلك يتم تقليب المزيج وخفقه جيدًا بمضربة من الخشب حتى يتعقد ويجمد، ويترك يومًا وليلة؛ وذلك هو الصابون الخرجي، الذي يحتوي على نسبة من الشوائب العالقة.

أما من أراد الصابون الصافي؛ فعليه ترك مزيج الماء الحاد، ودهن الشيرج ليومين أو ثلاثة، لأن ذلك يزيد تخمره. وبعد ذلك يوضع في دست من نحاس، يوضع على نار قوية، وكلما سخن محتوى الدست، صب عليه من ماء النصف الثاني، حتى يتحبب وينضج، مع تقليبه وخفقه بمضربة من الخشب حتى لا يحترق، ولضمان ذوبان كل محتوى الدست. وبعد ذلك يرفع عن الدست، ويصب في إناء من الفخار، وأثناء ذلك يضاف إليه من ماء النصف الثاني، مع استمرار تقليبه وخفقه بمضربة الخشب، ثم يعاد صبه إلى دست النحاس، ويعاد وضعه على النار الشديدة الحرارة، وكلما أوشك على الجفاف، أضيف إليه قليل من الماء الحاد، وخفق بمضربة الخشب حتى لا يحترق، وتستمر هذه العملية حتى يفرغ ماء النصف الثاني، وحتى ينضج محتوى الدست، ويصبح مثل غرا الإسكافة، المعروف باسم (الأشراس)[١٧٨].

وبعد ذلك يصب في قالب (ملبن) مربع من خشب، ليتخذ شكله، ثم يوضع على مفرش من جلد أو حصير، بعد أن يجمد. ثم يقطع بالسكين بالمقادير والأحجام المطلوبة.

وإن أراد الصانع إكسابه رائحة طيبة، أضاف إليه ما شاء من الطيب أو الزعفران أثناء إعادة وضع الدست على النار في المرة الثانية. وهذا هو الصابون الصافي.

ملحق الألقاب

يختلف المعنى اللغوي للقب عن المدلول الشائع: فأصل اللقب في اللغة النبز، وهو ما يخاطب به الإنسان من ذكر عيوبه، وما يجب ستره طبقًا لقوله تعالى: " ﴿وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْم الْفُسُوْقُ بَعْدَ الإِيْمَان﴾، (سورة الحجرات، الآية ١١). ثم أجيز استعمال اللقب في موضع النعت الحسن، وأكثر من استعماله بهذا المعنى، حتى اصطلح مدلوله على التشريف والمدح.

والألقاب أنواع: منها ما هو صفة، ومنها ما هو نسبة إلى قطر أو بلد أو قبيلة أو اسم أو حتى لقب، ومنها ما هو اسم حرفة أو مهنة أو وظيفة، ولهذا اعتبرت الكنية لقبًا. وقد يطلق اللقب على صاحبه بطريق رسمي على سبيل التشريف، وقد يطلق عليه أيضًا بطريق شعبي.

ورغم أن الاهتمام بالألقاب بدأ منذ نشأ علم الحديث، إلا أنها لم تحظ بالكثير من الدراسات إلا منذ عصر المماليك الذين ظهر في عهدهم مدلول خاص باللقب، وفرق الكتاب بينه وبين النعت: فسموا صفات المدح التي ترد بصيغة الإفراد ألقابًا، وصفات المدح التي تتكون من أكثر من لفظ واحد نعوتًا.

وارتبطت الألقاب ارتباطًا وثيقًا بالديوان المختص بالمكاتبات الرسمية (ديوان الإنشاء)، الذي اهتم بالألقاب لصلتها الوثيقة بالمكاتبات؛ فعمل كتابه على تصنيفها، ووضعوا لذلك دساتير نظموا فيها الألقاب من حيث معناها اللغوي، وأصلها، ومناسبة صدورها، وظهورها على المؤلفات أو المنشآت أو النقود[١٧٩].

أما في اليمن فمن الواضح رغم السجل الضخم للألقاب الذي حفظته لنا الكتابات الأثرية أنها لم تكن تمنح بطريقة رسمية، وإنما كانت تسجل على المنشآت والتحف والشواهد كيفما اتفق. ويتضح من دراسة تلك الكتابات أنها لم تكن تمنح حسبما جرى عليه العرف من ترتيب: بدءًا بألقاب الأصول، ثم ألقاب الفروع[١٨٠].

وفيما يلي حصر للألقاب التي وجدت ضمن المقامة مرتبة ترتيبًا هجائيًا محضًا[١٨١]. ومعظمها شملها كتاب الألقاب، للمرحوم الدكتور حسن الباشا، وقليل منها لم يضمنها في كتابه لحداثة الدراسات الأثرية في اليمن.

إمام:

الإمام معناه القدوة. وقد استعمل هذا اللقب اسمًا لوظيفة من يلي أمور المسلمين ثم أصبح يطلق على كبار رجال الدين وأهل الزهد والصلاح والعلم والشريعة أو من يمكن اعتباره قدوة في فرع من فروع الدين. وقد جرى العرف على إطلاقه على سيدنا علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه). وأول من تلقب به إبراهيم بن محمد أول من بويع له بالخلافة من بني العباس[١٨٢].

ولم يكن هذا اللقب في اليمن قاصرًا على كل من دعا لنفسه بالإمامة؛ فقد جرى العرف على إطلاقه على كل من بلغ في العلم مرتبة رفيعة، سواء كان المتلقب به من أهل البيت أو من غيرهم، ولذلك كان لقب (أمير

المؤمنين) يسبق لقب (الإمام) عند إطلاقه على كل من تولى أمر الأمة ؛ فيقال : (أمير المؤمنين الإمام الهادي إلى الحق)، و(أمير المؤمنين الإمام المنصور بالله).

وقد ورد لقب (الإمام) في المقامة أربع مرات : في ثلاث منها كان لقبًا فخريًا لمحمد بن الإمام المطهر بن يحيى : في اثنتين منها ورد مسجلاً قبل اسمه ، وفي الثالثة ورد دون ذكر لاسمه. وفي الرابعة لقبًا لمطهر بن يحيى ، إمام الزيدية في تلك الفترة ، الذي لقبه المؤرخون بالمظلل بالغمام.

وتجدر الإشارة إلى أن إطلاق لقب (الإمام) على محمد بن المطهر ليس لأنه كان قد دعا لنفسه بالإمامة ، ولكن لما بلغه من علم ، ويؤكد ذلك ناظم المقامة نفسه الذي ذكر أن محمد بن المطهر لم يكن قد دعا لنفسه بالإمامة ، وأنه كان آنذاك لا يزال أميرًا.

أم :

الأمير في اللغة ذو الأمر والتسلط ؛ وهو لقب من ألقاب الوظائف التي استعملت في الوقت نفسه كألقاب فخرية.

ويرجع استعماله في الإسلام كاسم لوظيفة إلى عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، حين كان يقصد به الولاية على الحكم أو رئاسة الجيش. وقد استعمل لفظ (الأمير) كلقب دال على وظيفة كل من تولى ولاية تابعة للخلافة الإسلامية.

ومنذ العصر الأموي اتسع مجال استعمال هذا اللقب ليشمل أولياء العهد ، ومنذ العصر الفاطمي أصبح يطلق على كل أبناء الخلفاء وملوك الدول[١٨٣].

وقد ورد هذا اللفظ في المقامة كلقب فخري أطلقه ناظم المقامة متبوعًا باللقب (أعز) ، وهو من ألقاب التعريف الخاصة في صيغة أفعل التفضيل ، دون أداة التعريف ، من اللفظ (عز) الذي يرد غالبًا مضافًا إلى اللفظ (الدين) لتكوين لقب مركب هو (عز الدين) ، وهذا اللقب ارتبط باسم العلم محمد ، والمعني به في المقامة ، محمد بن الإمام المطهر ، صاحب الشملة والفوطة.

أم ا ؤمن :

من الألقاب ا ركبة على لقب (أم). ويعد ثا ألقاب ا لفاء ظهورا، بعد لقب (ا ليفة)، وأول من تلقب به عمر بن الخطاب رضي الله عنه[١٨٤] ، ومنذ عهده أضحى هذا اللقب من ألقاب الخلفاء عامة ؛ فكان يطلق على الخلفاء ومدعي الخلافة في جميع أنحاء العالم الإسلامي ، سواء كانوا شيعة أو سنة. على أن هذا اللقب عند الزيدية في اليمن ارتبط ارتباطًا وثيقًا بمن دعا لنفسه بالإمامة كحاكم ؛ فكان لقب (أمير المؤمنين) يأتي غالبًا متبوعًا بلقب (الإمام) ؛ في صيغة (أمير المؤمنين الإمام).

وقد ورد هذا اللفظ في المقامة لقبًا فخريًا لمحمد بن الإمام المطهر ، مسبوقًا بلقب التعريف الخاص به في صيغة

أفعل التفضيل (بعز أمير المؤمنين)، ضمن أبيات نظمها ناظم المقامة على لسان الشملة في رده على سؤاله[١٨٥].

ا ليفة:

خليفة الرجل، الذي يجيء بعده، وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ إِنِيْ جَاعِلٌ فِيْ الأَرْضِ خَلِيْفَةَ﴾[١٨٦]. وأول من أطلق عليه هذا اللقب، أبو بكر الصديق رضي الله عنه، بعد أن تولى أمور المسلمين عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[١٨٧].

ورغم أن هذا اللفظ استعمل لثبًا لكل من أسند إليه أمر الإشراف على شئون الأمة؛ فلم يكن من ألقاب زيدية اليمن، الذين استبدلوا به لقب الإمام.

وقد ورد هذا اللفظ في المقامة في صيغة لقب مفرد نعت به ناظم المقامة الإمام المطهر بن يحيى ضمن بيت من الشعر على لسان الشملة.

ووجد هذا اللقب مسجلاً وألقابًا أخرى للإمام المهدي لدين الله علي بن محمد ضمن كتابة تؤرخ لعمارة قبته الضريحية الملحقة بجامع الإمام الهادي إلى الحق بمدينة صعدة في صيغة لقب مركب هو(خليفة الله في أرضه)[١٨٨].

السيد:

السيد لغة، المالك والزعيم.وقد أطلق كلقب عام على الأجلاء من الرجال، واصطلح على إطلاقه على أبناء الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)[١٨٩].

ورد هذا اللقب في المقامة في صيغة التأنيث كلقب أطلقه ناظم المقامة على الفوطة، ضمن الحوار الذي افتعله بينها وبين الشملة.

العلامة:

من ألقاب العلماء، وهو العالم للغاية[١٩٠]. وجد هذا اللقب مسبوقًا بلقب الفقيه، ضمن ترجمة ابن أبي الرجال في كتابه مطلع البدور لناظم المقامة[١٩١].

عز:

أضيف هذا اللفظ إلى كلمات أخرى لتكوين ألقاب مركبة مثل: "عز الإسلام"، و"عز الإسلام والمسلمين"، و"عز الدنيا"، و"عز الدين"، و"عز الدنيا والدين"، و"عز الهدى" و"العزي"[١٩٢]. وأفعل التفضيل منه (أعز) وجميعها من ألقاب التعريف الخاصة. وجد منها في المقامة ألقاب مركبة، ومفردة أطلقها ناظم المقامة على الأمير محمد بن الإمام المطهر بن يحيى. فمن الألقاب المركبة: اللقب "عز الدين"، واللقب "عز الهدى". ومن الألقاب

المفردة: "عز"الذي أضيف إلى لقب آخر هو "أمير المؤمنين" لتكوين نعت مركب هو "عز أمير المؤمنين"، واللقب "أعز"، أفعل التفضيل من "عز".

وكان هذا اللقب يطلق عند الزيدية على اسم العلم "محمد"؛ مثله مثل غيره من ألقاب التعريف الخاصة المضافة إلى الدين التي ارتبطت بأسماء أعلام محددة. أوردها زيادة في الفائدة، وهي:

- **(ال الدين):** لقب ارتبط باسم العلم علي. وقد تضاف ياء النسبة إلى اللفظ **(ال)**؛ فيرد معرفًا بصيغة: **(ا ما).**
- **(حسام الدين):** لقب ارتبط باسم العلم المحسن. وينادى اختصارًا **(ا سام).**
- **(شرف الدين):** لقب ارتبط باسمي العلم الحسن، والمحسن. وقد تضاف ياء النسبة إلى اللفظ **(شرف)**؛ فيرد معرفًا بصيغة **(الشر).**
- **(س الدين):** لقب ارتبط باسم العلم أحمد. وقد تضاف ياء النسبة إلى اللفظ **(س)**؛ فيرد معرفًا بصيغة(الشمسي)، لكنه لا يطلق مضافًا إلى ياء النسبة إلا على المنشآت المعمارية التي أقامها من تلقب بهذا اللقب، مثل الأمير شمس الدين بن الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدين، منشئ المدرسة الشمسية في مدينة ذمار.
- **(صارم الدين):** لقب ارتبط باسمي العلم إبراهيم، وداود. وقد يطلق اللفظ **(صارم)** معرفًا دون إضافة؛ فيقال: **(الصارم).**
- **(صفي الدين):** لقب ارتبط باسم العلم أحمد. وقد يرد اللفظ **(صفي)** معرفًا؛ فيقال: **(الصفي).**
- **(ضياء الدين):** لقب أطلق على جميع الأسماء؛ دون: إبراهيم، أحمد، حسن وحسين، علي، جميع الأسماء المعبدة، المضافة إلى اسم من أسماء الله الحسنى، مثل عبدالرحمن، عبدالكريم، عبدالوهاب، عبدالسلام، عبدالعزيز، ...، ومحمد، ويحيى، وهي الأسماء التي أطلق عليها ألقاب التعريف الخاص. أما خلاف هذه الأسماء مثل: المطهر، صالح، ناجي، سعد، سعيد، حمزة، ...، وغيرها فقد أطلق على أصحابها لقب (ضياء الدين)؛ الذي قد يرد معرفًا دون إضافة؛ فيقال: **(الضياء).**
- **(عز الدين):** لقب أطلق على اسم العلم محمد. واللفظ (عز) قد يرد معرفًا، ومضافًا إلى ياء النسبة؛ فيقال: **(العزي).**

ورد هذا اللقب في المقامة نعتًا للأمير محمد بن الإمام المطهر بن يحيى.

- **(عماد الدين):** وقد يرد معرفًا دون إضافة إلى ياء النسبة؛ فيقال: **(العماد)**، لقب أطلق على اسم العلم يحيى.

- **(فخر الدين):** لقب أطلق على اسم العلم عبدالله، وهو اسم العلم الوحيد من الأسماء المعبدة الذي اختص بإضافته إلى اسم من أسماء الله الحسنى (لفظ الجلالة)، أما بقية الأسماء المعبدة؛ فقد أطلق على أصحابها لقب **(وجيه الدين)**. وقد يرد اللفظ (فخر) مضافًا إلى ألفاظ أخرى في صيغة لقب مركب، مثل **(فخر الإسلام)**، **(فخر ا لة)**، **(فخر ا لة والدين)**، **(فخر الدنيا والدين)**، **(فخر ا دى)**، وجميعها نعوت ارتبطت باسم العلم عبدالله. وقد يرد اللفظ **(فخر)** معرفًا، ومضافًا إلى ياء النسبة؛ فيقال: **(الفخري)**.
- **(وجيه الدين):** لقب أطلق جميع الأسماء المعبدة المضافة إلى اسم من أسماء الله الحسنى، عدا اسم العلم عبدالله الذي اختص بلقب **(فخر الدين)**[١٩٣].

وقد تضاف ألفاظ أخرى غير لفظ (الدين) إلى الألقاب السابقة: مثل (الإسلام)، و(الإسلام والمسلمين)، و(الدنيا والدين)، و(الملة)، و(الملة والدين)، و(الهدى)؛ فيقال: (جمال الإسلام)، و(حسام الدنيا والدين)، و(وشمس الإسلام والمسلمين)، و(صارم الملة والدين)، و(عز الهدى)، و(عماد الدنيا والدين)، و(فخر الهداة المهديين)، و(وجيه الإسلام والمسلمين).

القاضي:

اسم لوظيفة، إلا أنه استعمل كلقب فخري في أواخر العصر الفاطمي والعصرين الأيوبي والمملوكي حين كان يطلق على الكتاب والعلماء وموظفي الدولة من المدنيين عمومًا، سواء كانوا متصدرين لوظيفة القضاء أو لغيرها[١٩٤].

وقد ورد هذا اللقب في المقامة مرتين قبل اسم ناظم المقامة. ويبدو أن إطلاق ناظم المقامة لقب (القاضي) على نفسه يدل على أنه لم يكن لقبًا فخريًا، بل لقب يدل على اشتغال القاضي حاشد بالقضاء.

ا لك:

لقب يطلق على الرئيس الأعلى للسلطة. وقد ظهر هذا اللقب في العصر الإسلامي منذ العصر العباسي، عندما أخذ بعض الولاة في الاستقلال عن الخلافة[١٩٥].

ورد هذا اللقب في صيغة نعت مفرد أطلقه ناظم المقامة على الأمير محمد بن الإمام المطهر بن يحيى.

ا و :

لقب يطلق في اللغة على السيد، وعلى المملوك، والعتيق، وعلى المنتسب إلى قبيلة. وقد استعمل اللقب بمعنى السيادة أحيانًا، ومعنى الانتماء أحيانًا أخرى[١٩٦].

ل:

النجل لغة: الولد[١٩٧].

ورد هذا اللفظ في المقامة لقبًا للأمير محمد بن المطهر، متبوعًا بلقب (الخليفة) الذي أطلقه ناظم المقامة على الإمام المطهر بن يحيى.

ورد هذا اللفظ في المقامة مضافًا إلى ضمير المتكلمين للجمع (نا) كلقب للأمير محمد بن الإمام المطهر بن يحيى.

ملحق الألفاظ:

تضمن البحث الكثير من المفردات اللغوية، والألفاظ الحضارية، رأيت أن من المفيد أن أفرد لها ملحقًا رتبتها فيه ترتيبًا هجائيًا، يسهل معه الرجوع إلى أي لفظ أو مصطلح عند الحاجة، بسهولة ويسر. وقد تضمن هذا الملحق الألفاظ ذات الصلة الوثيقة بالعمارة، والغزل والنسيج، وصناعة الصابون، وعددها تسع وثمانون لفظًا ومصطلحًا؛ هي:

إجانة:

في لسان العرب، الإجانة، المركن[١٩٨]. وفي مجمع البحرين، الإجانة بالكسر والتشديد، واحدة الأجاجين، وهي المركن، والذي يغسل فيها الثياب[١٩٩].

أدم:

بنصب الدال، جمع أديم، وهو الجلد من أي نوع، وقيل هو الأحمر، وقيل هو المدبوغ[٢٠٠].

أرطي:

الأرطي شجر شبيه بالغضى، ينبت عصيًا من أصل واحد، يطول قدر قامة، وله زهر مثل زهر الخلاف[٢٠١]، ورائحته طيبة[٢٠٢].

أشراس:

الأشراس، نوعان: أبيض، وأحمر، والموجود باليمن منه الأبيض[٢٠٣]. وهو نبت بشع الطعم. وفي القاموس المحيط الشّراس: أفضا دباق الأساكفة. والدباق، هو الدّبق بالكسر، وهو غراء يصاد به الطير[٢٠٤]. وفي كتاب الأدوية لابن البيطار: "الأشراس: نبات فيه صلابة يرض ويطحن وهو عند السافكة وغيرهم، ويدبق به الكتب وغيرها وتحل وتصلب في الحين وما هو إلا أن يؤخذ منه اليسير فيوضع فيما يغمره من الماء ويضرب باليد أو بمسواط من خشب ويلصق به في الحين، وليس في جنس الأغرية النباتية أفضل منه[٢٠٥].

أشنان:

الأُشنان بالضم، والأشنان بالكسر، من الحمض الذي يغسل به الأيدي[٢٠٦] أشنان: هو أجناس كثيرة وكلها من الحمض، والأشنان هو الحرض وهو الذي يغسل به الثياب. وأشنان القصارين هو الغاسول الذي يغسل به

الثياب ويحل به حتى تمكن به الكتابة[٢٠٧].

أعبية:

جمع والمفرد منه، عباء. وهو ما يعبأ فيه المتاع، وخلافه. والعَبَاء، ضرب من الأكسية[٢٠٨].

بقام:

البقام، صوف الأغنام الصغيرة[٢٠٩]

تور:

في لسان العرب، التور: من الأواني، وقال: التور إناء معروف يستخدم للشرب فيه. وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها، أنها صنعت حيسًا في تور، وهو إناء من صُفر أو حجارة كالإجانة، وقد يتوضأ منه[٢١٠]. وفي مجمع البحرين، التور بالفتح والسكون، إناء صغير من صفر أو خزف يشرب منه، ويتوضأ فيه[٢١١].

جع :

جعير، جعيل: مصطلح محلي لبكرة طويلة من الخشب، هي القعو، والقعو لغة، البكرة، وتقرأ في المصطلح المحلي بالفتح والكسر.ولعل الأولى تصغير لكلمة (الجعر)، وقد تكون تصحيفًا لكلمة (الجعبر)، وهو القعب القصير الغليظ الجدر الذي لم يحكم نحته. والقعب، هو القدح الضخم. والجعيل قد تكون تصغيرًا لكلمة الجعل، والجعلة. والجعل والجعيلة، الفسيلة أو النخلة القصيرة. والجعل بفتح وسكون من النخل، القصير في سمنة. والجعير والجعيل في المصطلح المحلي، خشبة أسطوانية يختلف طولها من واحدة لأخرى[٢١٢]، مثبت في طرفيها مسماران سميكان من الحديد، تدور عليهما الخشبة أثناء عملية رفع المياه من الآبار باستخدام الدواب، فيما يعرف بعملية المسنى[٢١٣].

جلْجلان:

في كتاب العين، ثمر الكزبرة. وفي لسان العرب: ثمر الكزبرة، وقيل: حب السمسم، وقال أيضًا: الجلجلان، هو السمسم، وقيل هو حب كالكزبرة[٢١٤]. وفي كتاب المعتمد: الجلجلان، هو السمسم، وهو صنفان أبيض، وأسود، وتسمي العرب دهنه السليط[٢١٥].

ا ا ي:

في كتاب العين، الجيار، وهو الصاروج[٢١٦]. وفي لسان العرب، الجير، هو الجص؛ فإذا خلط بالنورة، فهو الجيار. وقيل: الجيار للنورة وحدها. وقال: الجيار هو الصاروج. وقيل: جير الحوض. وقال: إذا خلط الرماد بالنورة، والجص؛ فهو الجيار[٢١٧].

حاشية:

في كتاب العين، حاشيتا الثوب: جانباه الطويلان في طرفيهما الهدب[٢١٨]. وفي لسان العرب، حاشية كل شيء جانبه، وطرفه. وحاشيتا الثوب: جانباه اللذان لا هدب فيهما. وقال في التهذيب، حاشيتا الثوب جنبتاه الطويلتان في طرفيهما الهدب[٢١٩].

حب:

الحب هو ما يكون في السنابل والأكمام، كالقمح والشعير، وغيرهما. قال تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا﴾ (سورة عبس، الآيات ٢٦- ٢٨). (انظر): علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص٢٧٠.

حرض:

في كتاب العين، الحرض (مثقل): الأشنان، والمحرضة: وعائه. والحرض: الذي لا خير فيه لؤمًا ودقة من كل شيء[٢٢٠]. وفي لسان العرب: الحُرض، من نجيل السباخ، وقيل هو الأُشْنان تغسل به الأيدي على أثر الطعام. والحرُضْ: الجص. والحَرَّاض: الذي يعالج القِلْيَ. وقيل هو الذي يحرق الأُشْنان. وشجر الأُشْنان يقال له الحرَض، وهو من الحمض، ومنه يسوى القِلْي الذي تغسل به الثياب. ويحرق الحمض رطبًا، ثم يرش بالماء على رماده فينعقد ويصير قِلْيًا[٢٢١]. وفي كتاب المعتمد: الحرض، هو الأشنان الأسود، ومنه يعمل الحطم[٢٢٢].

حصف:

وثوب حصيف، إذا كان محكم النسج، ويقال: أحصف الناسج نسجه. والمحصف من الحبال، الشديد الفتل[٢٢٣].

حطم:

عند أهل اليمن. وعند أهل الشام (القلى) أو (القلي). والحطم مركب كيميائي يتكون من: ثلاثة عناصر من مجموعة الفلزات القلوية، المعروفة باسم: (Alkali Metals)[٢٢٤]، وهي: الصودا (NaOH)[٢٢٥]، والبوتاسيوم (K)، والمغنيسيوم (Mg)[٢٢٦]. وكان يجلب من قرية الحليلة[٢٢٧]، إحدى قرى تهامة، اشتهر أهلها بعمل الحطم (القلى)[٢٢٨].

والواقع أن الحطم أو القلى، بمكوناته المذكورة دونًا عن الزيت، والنورة؛ إنما هو في حقيقة الأمر الصابون. وكان لا يزال مستعملاً في أعمال الغسيل بأنواعها، وخاصة قطع النسيج في بعض جهات تهامة حتى وقت قريب؛ حيث كان ينقع في الماء مع قطع النسيج أو غيرها مما يستلزم غسله. ولا يعني ذلك أن مسألة الغسيل تكون بذلك قد اكتملت؛ فلابد من دعكه بما يراد غسله لزيادة رغوته في الماء، حتى يعظم أثره على الأوساخ العالقة.

حف:

الحف خشبة الحائك التي ينسق بها اللحمة بين السدى(٢٢٩). وفي لسان العرب، حف الحائك، خشبته العريضة ينسق بها بين اللحمة والسدى، والحف بغير هاء، المنسج، وقال: الحفة المنوال، وهي الخشبة التي يلف عليها الحائك الثوب. وقيل هي التي يضرب بها الحائك كالسيف(٢٣٠).

حل:

في لسان العرب، الحل هو: الشيرج. وهو أيضًا دهن السمسم(٢٣١). وفي مجمع البحرين، الحلّ بتشديد اللام، دهن السمسم(٢٣٢).

حمض:

من النبات. وكل نبات مالح أو حامض يقوم على سوق، ولا أصل له. كانت تنقى به الثياب، والأيدي إذا غسلت به(٢٣٣). وفي الجامع لمفردات الأدوية: الحماض بألف(٢٣٤).

حنو:

الحنو: كل شيء فيه اعوجاج، وكل ما كان من خشب قد انحنى فهو حنو، وكل منعرج من جبال وأودية وقفار، حنو(٢٣٥).

خام:

في لسان العرب، الخامة، الغضة الرطبة من النبات(٢٣٦). وفي مجمع البحرين، الخامة بتخفيف الميم، الغضة الطرية من الثياب. والخام، جلد لم يدبغ(٢٣٧).

خردل(٢٣٨)**:**

نبات معروف. وفي القاموس الجديد، نبات عشبي له بذور صغيرة سوداء اللون، تتبل بها بعض الأطعمة، وتستعمل في الطب، ويستخرج منها الزيت. قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٤٧) (٢٣٩).

خصف:

الخصف، ثياب غلاظ جدًا. والخصف، لغة في الخزف. والخصفة قطعة مما يخصف به النعل(٢٤٠). الخصفة بالتحريك، جلة التمر التي تعمل من الخوص، وجمعها خَصَف، وخِصاف(٢٤١).

خطمي(٢٤٢)**:**

في كتاب العين: نبات يتخذ منه غسل(٢٤٣). وفي لسان العرب: نبات يغسل به البدن(٢٤٤). وفي مختار الصحاح: نبات يغسل به الرأس(٢٤٥). وفي مجمع البحرين: ورق يغسل به الرأس(٢٤٦). وفي القاموس المحيط: نبات محلل منضج

مليّن، نافع لعسر البول، والحصا، وعرق النسا، وقرحة المعدة، والارتعاش، ونضج الجراحات، وتسكين الوجع. ومع الخل للبهق، ووجع الأسنان مضمضة، ونهش الهوام، وحرق النار[٢٤٧].

خلفة:

الخلفة في نول الفوط، مجموعة من الأعواد الخشبية لها الطول والعرض نفسه في النول الواحد، وعادة ما تكون بعرض قطعة النسيج المراد نسجها، يتدلى من كل قطعة عدد معين من الخيوط بطول واحد، يمر من كل خيط عدد من خيوط السدى، بألوان يحددها الصانع لكل قطعة، ليتمكن من تنفيذ الزخارف التي يرغب فيها. ويختلف عدد أعواد الخلفة من نول لآخر، ويتحكم في عددها الزخارف التي يرغب الصانع في تنفيذها، تبعًا لتعدد ألوان الخيوط. ولا تقل عن أربعة أعواد، ولا تزيد عن عشرة؛ فهي إما أربعة أو ستة أو ثمانية أو عشرة. ويشد كلَّ عود من أعواد الخلفة إلى أعلى خيطان ملفوفان ومعقودان حول نقر غير عميق عند طرفيه إلى مسطرة تعلوه بنحو (٢٠سم)، تسمى مساطر الوزن، مجموعة من الخيوط.

درأ:

الدرأ، هو الاختلاف، والمدارأة، المخالفة.[٢٤٨] قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ (سورة البقرة، الآية ٧٢)، أي فاختلفتم وتخاصمتم وتدافعتم[٢٤٩]. والدرأ، والدرأة، مفرد درآت، وهو تكوين نفس يحدث عند فصل خيوط السدى بعضها عن بعض بواسطة خيوط أو عيون النير.

دست اس:

الدست في بعض لهجات أهل اليمن هو الطست، بالطاء. وفي لسان العرب الطست: آنية من الصُفْر[٢٥٠]. وفي مجمع البحرين، الطست، بفتح الطاء، وسكون السين، إناء معروف[٢٥١]. والدست في مجمع البحرين، ما يلبسه الإنسان ويكفيه من الثياب. وقيل كل ما يلبس من العمامة إلى النعل[٢٥٢].

دفة:

الدفة، هي الجنب من كل شيء، ودفة السفينة، خشبة عريضة تثبت في مؤخرها لتوجيهها يمينًا أو يسارًا. والدفة، هي (الدف) في النول، وهو إطار يوضع به مشط النسيج. والدفة هنا الإطار المتضمن لمشط النسيج، الذي يتحكم به الصانع في الضرب على خيوط السدى لحجز خيوط اللحمة[٢٥٣].

رتاج:

الرتاج: الباب العظيم المغلق. وأرْتَج الباب، إذا أغلقه إغلاقًا وثيقًا، قال الشاعر:

ألم ترني عاهدت ربي وإنني ... لبين رتاج مقفل ومقام

وقال آخر:

إذا حلفوني في عُلَيَّة، أُجنحت عيني إلى شطر الرتاج المضبب

والرتاج في البيتين، باب الكعبة.

وقيل: الرتاج الباب المغلق، وعليه باب صغير(٢٥٤).

الرمث:

في كتاب العين: الغالب عليها عند العامة أنها شجرة تشبه الغضى، ولكنها تتميز بانبساط ورقها كورق الأُشنان(٢٥٥). وفي لسان العرب، الرمث، واحدته رِمثة، شجرة من الحَمْضِ. وقال شجر يشبه الغضى لا يطول، ولكنه ينبسط ورقه، وهو شبيه بالأشنان(٢٥٦).

زرجون:

في كتاب العين: الزرجون: قضبان الكرم، بلغة أهل الطائف. وفي لسان العرب: الزرجون: الماء الصافي يستنقع في الجبل. الزرجون بالتحريك، الكرم. والزرجون: الخمر. قال الأصمعي: اللفظ فارسي معرب، بمعنى: لون الذهب(٢٥٧).

زعفران:

الزعفران صبغ، وهو من الطيب(٢٥٨).

زعل:

الزعل، بفتح وتشديد الزاي المعجمة، وسكون العين، لدى بعض أهل اليمن، وخاصة أهل المشرق: المنسوجات المصنوعة من صوف الأغنام، وشعر الماعز، والزعل هو شعر الماعز خاصة(٢٥٩).

زناجر:

الزناجر: جمع، والمفرد زنجر: والزنجرة: من قولك زنجر فلان لفلان، إذا قال بظفر إبهامه على ظفر سبابته، ثم قرع بينهما في قوله: ولا مثل هذا. قال الشاعر:

فأرسلت إلى سلمى بأن النفس مشغوفة

فما جادت لنا سلمى بزنجير ولا فوفة

وفي لسان العرب: الزنجير: ما يأخذ طرف الإبهام من رأس الثنية؛ إذا قال: ما لك عندي شيء ولا ذه. ويقال للبياض الذي على أظفار الأحداث الزنجير والزنجيرة والفوف والوبش. والزنجير في بعض لهجات أهل اليمن: السلسلة ذات الأطواق التي يغل بها الأسرى جماعات من أعناقهم، والجمع زناجر. وزنجر فلان الأسرى يزنجرهم

زنجرةً : إذا غللهم بسلسلة من الحديد إلى أعناقهم[٢٦٠]. وهم يعنون بها : الجنزير.

السحا:

نبات صغير دقيق السوق، كثير الشوك، وليس له ورق. وفي لسان العرب : السّحاء نبت تأكله النحل فيطيب عسلها، واحدتها سحاءة. والسّحاء بالمد والكسر : شجر صغير مثل الكف لها شوك وزهر أحمر في بياض[٢٦١].

سدى:

السدى، خلاف اللحمة، وهو ما يمد طويلاً في النسيج[٢٦٢].

السقلاط:

السقلاط، هو السقلاطون، وهو نوع من الثياب، تنسب إلى سقلاط، قال فخر الدين الطريحي : إنها بلد بالروم[٢٦٣].

سليط:

السليط لغة، كل دهن عصر من حب، وهو دهن الزيت عند أكثر العرب، وهو دهن السمسم عند أهل اليمن، وهما جميعًا يسميان سليطًا. قال امرؤ القيس :

"أمال السليط بالذبال المفتل"

والسليط ما يضاء به، ومن هنا قيل للزيت سليط. ويؤكد ذلك قول الجعدي :

"يضيء كمثل سراج السليط لم يجعل الله فيه نحاسًا"

أي ليس فيه دخانًا. ولذلك كان لا يستخدم في إضاءة المساجد إلا الزيت (السليط)[٢٦٤].

اسم:

أنبوبتان من المعدن، يبدأ عندهما فصل خيوط السدى الفردية عن الخيوط الزوجية، لإبقاء كل خيط في مكانه، ومساره حتى لا تتشابك[٢٦٥].

سم[٢٦٦]:

في كتاب العين، حب دهن الحل[٢٦٧]. وفي لسان العرب : السمسم، هو الجلجلان، وهو باليمن كثير، وهو أبيض[٢٦٨].

سيف:

عود أملس طويل من الخشب، له حافة حادة، يضرب بها خيوط اللحمة لتثبيتها ولحمتها مع خيوط السدى[٢٦٩].

شِراس:

غراء يستخدمه الإسكافيون في المصنوعات الجلدية، من نعال وغيرها.

لة:

الشملة ليست ثوبًا، وإنما هي كساء من صوف أو شعر، أو خليط بينهما في الغالب، وأكثر ما تكون من شعر الماعز(٢٧٠). والشملة عند العرب مئزر من صوف أو شعر يؤتزر به، فإذا لفق لفقين فهي مشملة يشتمل بها الرجل إذا نام بالليل. والمشملة، والمشمل كساء له خمل متفرق يلتحف به(٢٧١).

ش ج:

الشيرج، هو دهن السمسم(٢٧٢). وفي كتاب المعتمد للأدوية: هو دهن الحل، يستخرج بطحن السمسم وعجنه بالماء الحار(٢٧٣).

صفر:

الصُفْر، في كتاب العين: ما يتخذ من النحاس الجيد(٢٧٤). وفي لسان العرب: الصُفْر، النحاس الجيد، وقيل: الصُفْر ضرب من النحاس. وقال: الصُفْر بالضم، الذي تعمل منها الأواني(٢٧٥).

أطراف:

جمع، والمفرد منه: طريف، وهو الحديث النادر المستحسن. وهو الطيب النادر، من ثمر وغيره(٢٧٦).

طيب:

الطيب هو كل ذي رائحة عطرة، وهو كل ما يتعطر به، ويطلق الطيب على الرائحة الذكية، قال أبو تمام:

"لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود"(٢٧٧).

عصفر:

في لسان العرب: العصفر هو الذي يصبغ به(٢٧٨). وفي مجمع البحرين: العصفر بضم العين، نبت معروف يصبغ به(٢٧٩). ويقال له الإحريض(٢٨٠).

عفص:

في لسان العرب: نبات يتخذ منه الحبر. وفي مجمع البحرين: ثمر كالبندق، يدبغ به، ويتخذ منها الحبر(٢٨١). وفي القاموس المحيط: العفص نبات، وهو دواء قابض مجفف، يرد المواد المنصبة، ويشد الأعضاء الرخوة الضعيفة، وإذا

نقع في الخل سود الشعر(٢٨٢).

غرى الإسكافة:

غرى، الغِراء، بالكسر، الذي يلصق به الشيء، والغرا بالمد والقصر، هو الذي يلصق به(٢٨٣).

غَضى:

في كتاب العين، شجر، واحدتها غضاة(٢٨٤). وفي لسان العرب: الغضى شجر. والغضى من نبات الرمل، له هدب كهدب الأرطى(٢٨٥).

فتلة:

الفتلة من الفتل، وهو: لي الشيء كليك الحبل. والفتيل، حبل دقيق من خزم أو ليف(٢٨٦). والفتلة، القطعة من خيط القطن والحرير.

فرير:

الفَرير، واحد، والفَرارُ، جمع. والفرير: ولد النعجة والماعزة والبقرة، وهو من أولاد الماعز ما صغر جسمه. وقال ابن الأعرابي: الفرير ولد الوحشية من الظباء، والبقر، ونحوهما. والفرير، الحمل إذا فطم(٢٨٧).

فوطة:

الفوطة بُردٌ مخطط يؤتى به من اليمن، والجمع فوط(٢٨٨).

فوفل:

في لسان العرب: ثمر نخلة، وهو صلب كأنه عود خشب. وقال شجر الفوفل: نخلة من نخلة النارجيل تحمل كبائس فيها الفوفل مثل التمر. والفوفل شجر من النخيليات له ثمر طبي؛ وفي المعتمد: الفوفل نخلة مثل نخلة النارجيل، تحمل كبائس فيها الفوفل أمثال التمر، وليس من نبات العرب، ومنه أسود، ومنه أحمر. والفوفل المقصود هنا ثمر لا يزال يستعمل في اليمن حتى الآن في تطييب نكهة الفم(٢٨٩).

قرطاس:

القرطاس معروف، وكان يتخذ من بردي مصر(٢٩٠). وفي لسان العرب، ومجمع البحرين: القَرطاس، والقِرطاس، والقُرطاس، والقِرطس، كله الصحيفة الثابتة التي يكتب فيها الأخيرتان. قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَـذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾، (سورة الأنعام، الآية ٧)، أي في صحيفة. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي

جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، (سورة الأنعام، الآية ٩١)، أي صحف[٢٩١].

قضاض:

في لسان العرب: القِضَة، والقَضَة، الحصى الصغار. والقضة أرض ذات حصى، والقِضاض، صخر يركب بعضه بعضًا. والقضض، جمع قضة بالفتح والكسر، الحصى الصغار[٢٩٢].والقضاض، نوع من التكسية الواقية والمانعة للمياه من التسرب والنفاذ إلى داخل الجدران، وباطن الأسقف. ويتكون من مونة النورة (الجير) مخلوطًا بفتات صخري من الحجر الجيري، وغالبًا من فتات صخري بركاني أسود، يعرف محليًا باسم (الهشاش). وتتطلب عملية التحضير مهارات خاصة ووقتًا طويلاً[٢٩٣].

قصبة:

القصبة هي المكوك، وهي الوشيعة الملفوف حولها خيط اللحمة، ويتم إمرارها وخيط اللحمة داخل كل نفس. وهي عبارة عن قطعة من خشب جيد[٢٩٤]، على شكل قارب، مفرغة من أعلاها، تتضمن بكرة صغيرة من الخشب، ملفوف حولها خيط اللحمة، تدور حول قضيب رفيع مثبت إلى مقدمة قطعة الخشب، ومؤخرتها، ويطلق عليه أهل الصنعة في المصطلح المحلي اسم الموشع[٢٩٥]، في صنعاء وما جاورها، والمزج[٢٩٦]، في غيرها.

قعو:

القعو، بكرة، وقيل شبهها، وقيل هي المحور من الحديد. والقعو: خشبتان في البكرة فيهما المحور. وقال القعو: ما تدور فيه البكرة إذا كان من الخشب. والقعوان: خشبتان تكتنفان البكرة وفيهما المحور[٢٩٧].

قِلي:

القِلي، حب يشبب به العصفر، ويتخذ من الحمض، وأجوده ما اتخذ من الحُرُض، ويتخذ من أطرف الرمث، وذلك إذا استحكم في آخر الصيف وأصفر وأورس. قال الليث: يقال لهذا الذي يُغسل به الثياب قليٌ، وهو رماد الغَضَى، والرِمثُ يحرق رطبًا، ويرش بالماء فينعقد قِليًا[٢٩٨]. والقلي عند أهل الشام، والحطم عند أهل اليمن، اسم لمادة مركبة من: الصودا، والبوتاس، والكلس، والمغنيزيا. وقد نقل اللفظ إلى اللغات الأجنبية؛ فهو (Alkali).

كاغد:

الكاغد، هو القرطاس يكتب به[٢٩٩]. واللفظ فارسي معرب، وهو القرطاس، وهو ورق الكتابة[٣٠٠].

كبائس:

الكبائس جمع كباسة، وهو العذق التام، بشماريخه ورطبه، وهو من التمر بمنزلة العنقود من العنب. قال أبو

حنيفة في وصفه لشجر الفوفل: تحمل كبائس فيها الفوفل مثل التمر[٣٠١].

كبة:

كببت الغزل، جعلته كبة[٣٠٢]. وفي لسان العرب: كبة الغزل ما جمع منه[٣٠٣]. وفي مجمع البحرين: الكبة بضم الكاف من الغزل، والجمع كبب، مثل غرفة، وغرف، وكببت الغزل، جعلته كبة[٣٠٤].

كزبرة:

في كتاب العين، وفي لسان العرب: ثمر الكزبرة، نبات الجلجلان[٣٠٥]. وفي مجمع البحرين: الكزبرة، بضم الباء، وقد تفتح، نبات معروف[٣٠٦].

كوز الفخار:

الكوز من الأواني، معروف[٣٠٧].

اف:

اللحاف، والملحف، والملحفة: اللباس الذي فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه، وكل شيء تغطيت به فقد التحف به. واللحاف اسم ما يلتحف به. وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلي في شعرنا ولا في لحفنا". واللحاف: كل ما تغطيت به. وتلحف بالملحفة واللحاف، والتحف بهما: تغطى بهما. واللَّحفة من الالتحاف[٣٠٨].

مة:

اللحمة، سميت بذلك لأنها تلحم بين خيوط السدى. واللحمة خيوط تشبك مع خيوط السدى، ولحمة الثوب الأعلى، والسدى الأسفل من الثوب[٣٠٩].

ا اء ا اد:

هو الماء المركز الناتج عن تفاعله مع القلي (الحطم) والنورة.

مركن:

المركن: شبه تور من أدم، يتخذ للماء. والمركن، إجانة من خزف أو صفر[٣١٠]. وفي لسان العرب: شبه تور من أدم، يتخذ للماء. والمِركن، بالكسر: الإجانة التي تغسل فيها الثياب ونحوها[٣١١].

ط:

المخط بالكسر، العود الذي يخط به الحائك الثوب[٣١٢]. والمخط، هو المشط. (انظر): مشط.

مزج:

المزج، بفتح الميم والزاي، من المصدر زج، وزج الشيء من يده، رمى به. والمزج، بكسر الميم، رمح قصير. واللفظ من اللهجة الدارجة، مأخوذ عن تكرار عملية رمي المكوك جيئةً وذهابا بين أنفاس خيط السدى، والمزج، هو المكوك[٣١٣].

مشط:

المشط ما مشط به، والجمع أمشاط[٣١٤]. والمشط لدى النساجين، محك من عود من خشب الشوحط، يمشط به الصانع أو معاونه خيوط السدى، حتى لا تتشابك خيوط السدى.

معود:

المعود: في البيضاء، وأبين، ويافع، هو المعوز في، صنعاء ومناطق أخرى من اليمن: إزار مخطط يرتديه الرجال، ويجمع على معاوز[٣١٥].

مغزل:

المغزل بالفتح والكسر والضم: ما تغزل به المرأة[٣١٦]. وغزلت المرأة القطن والكتان، وغيرهما بالمغزل[٣١٧]. وأدرت المرأة المغزل، وهي مُدرة، ومُدِرٌ، إذا فتلته قتلاً شديدًا، فرأيته كأنه واقف من شدة دورانه. والدرارة: المغزل الذي يغزل به الراعي الصوف، ويقال للمغزل نفسه، الدراراة، والمدرة، وقد أدرت الغازلة درارتها إذا أدارتها لتحكم قوة ما تغزله من قطن أو صوف[٣١٨]

مكوك:

المكوك، هو عود المغزل الذي يستخدم في إمرار خيوط اللحمة بين خيوط السدى[٣١٩]. ويعرف في المصطلح المحلي لدى بعض النساجين باسم (الموشع)، وهو من وشع، والوشيعة: خشبة يلف عليها الغزل؛ فكل لفيفة وشيعة. ومن هنالك سميت قصبة الحائك وشيعة، لأن الغزل يوشع فيها. والوشيعة: كبة الغزل، ووشع القطن وغيره: لفه. والوشيعة: قصبة يجعل فيها الحائك لحمة الثوب للنسج. والتوشيع: لف القطن بعد الندف[٣٢٠].

مل خشب:

الملبن في كتاب العين: الذي يضرب به اللبن. والملبن شبه محمل ينقل فيه اللبن. والتلبين، إعداد اللبن في الملبن، وضربه باليد ليأخذ شكل الملبن. وكل شيء ربعته فقد لبنته[٣٢١]. وفي لسان العرب: الملبن شيء يصفى به اللبن أو يحقن. والملبن قالب اللبن الذي يضرب به اللبن، والملبن المحمل[٣٢٢].

مل الطور:

هو ملبن الآجر. وهو القالب الذي تشكل به قوالب الآجر قبل حرقها.

منـزل:

فتحة أو ثقب أسفل إناء من الفخار أو خلافه، تسد بقطعة من القماش، أو يركب محلها صنبور.

منيص:

المنيص: من نوص، ونُصْتُ الشيء: جذبته، وناص: تحرك. ومن هنا سميت خشبتا الخلفة بالمنيص، لأنهما تتحركان بالتبادل إلى أعلى وإلى أسفل[٣٢٣].

موحج:

الموحج، والميحج، لفظان من اللهجة الدارجة لدى بعض أهل الصنعة في بعض مناطق اليمن[٣٢٤]، جزء أساسي في نول الدواسات، يقابله الحف في النول الأفقي، يضرب به الصانع خيوط اللحمة بعد إمرارها في كل درأة.

موخر:

موخر: هو مؤخر، والهمزة تحذف في عربية بعض أهل اليمن، ومؤخر كل شيء، خلاف مقدمه[٣٢٥].

موشع:

وشع، الوشيعة، خشبة يلف عليها الغزل؛ فكل لفيفة موشع، وكل لفيفة وشيعة؛ ولذلك سميت قصبة الحائك وشيعة، لأن الغزل يوشع فها[٣٢٦]. وفي لسان العرب: وشع القطن وغيره، بمعنى لفه. والوشيعة، كبة الغزل. والوشيعة خشبة أو قصبة، يلف علها الغزل، وقيل: قصبة يجعل فيها الحائك لحمة الثوب للنسج. والتوشيع، لف القطن بعد الندف[٣٢٧].

والموشع في المصطلح المحلي عود من خشب يلف حوله خيوط اللحمة.

ط:

النمط ظهارة الفراش. والنمط والزوج عند العرب، ضروب من الثياب المصبغة، ولا يقولون نمط ولا زوج إلا لما كان ذا لون من حمرة أو خضرة أو صفرة؛ فأما البياض فلا يقال نمط، ويجمع أنماطًا. والنمط ضرب من البسط. قال ابن الأثير: الأنماط ضرب من البسط له مخمل رقيق، واحدها نمط[٣٢٨]. وفي مجمع البحرين: النمط ثوب من صوف ذو لون من الألوان. وقال: النمط ما يفرش من مفارش الصوف الملونة[٣٢٩].

نورة:

في كتاب العين: النورة يطلى بها[٣٣٠]. وفي لسان العرب: النورة من الحر الذي يحرق ويسوى منه الكلس،

ويحلق به شعر العانة[٣٣١]. وفي مجمع البحرين: النورة بضم النون، هي حجر الكلس، ثم غلبت على اخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، تستعمل لإزالة الشعر[٣٣٢].

نورة الذكر:

هي النورة التي لم تطف، وتستخرج من أحجار بيضاء أشد صلابة من الأحجار التي ينتج منها الجص، ولأنها تحرق في درجة حرارة عالية؛ فإنها أشد حرارة وأقوى قبضًا من الجص[٣٣٣]. وفي المصطلح العلمي الحديث: هي الجير الحي، أو أكسيد الكالسيوم، ورمزه الكيميائي(CaO)[٣٣٤]. ويستخدم اليمنيون النورة في أعمال عدة، منها: تدخل في تكوين مادة القضاض المستخدم في البناء، وفي عمل خزانات وقنوات المياه. وتستخدم في إزالة الشعر عن جلود الحيوانات قبل دبغها. وتستخدم قي صناعة الصابون. وتستخدم في طلاء الجدران[٣٣٥].

ن ، ن ة:

مجموعة من الأسلاك يتوسط كل منها ثقب، أو هو مجموعة من الخيوط[٣٣٦] المتينة بعدد خيوط السدى التي تمر من خلالها، وتتدلى رأسيًا بين أعواد من الخشب بعرض النسيج، موزعة بالتساوي أعلى خيوط السدى، وأسفلها؛ الغرض منها تكوين نفس يحدث عند شد عود من الأعواد العلوية؛ فيشد بالتالي الخيوط الرأسية المثبتة إليه؛ فترفع بدورها مجموعة من خيوط السدى، فيتكون بذلك نفس يمرر خلاله خيط اللحمة، وهكذا ترفع خيوط النير بالتبادل، وكلما تكون نفس مُرر خلاله خيط لحمة حتى يكتمل النسيج.

هتر:

الهتر، بفتح الهاء، وسكون التاء؛ في اللهجة الدارجة في بعض مناطق اليمن، بمعنى السحب، والشد. واللفظ من المصدر (هَتَرَ)، بمعنى شدَّ، وجر.

ورس:

الورس: نبات ليس ببري، نباته مثل نبات السمسم، لونه أصفر، إذا أصاب الثوب لونه[٣٣٧]. وفي القاموس المحيط: ومجمع البحرين: الورس صبغ يتخذ منه الحمرة للوجه، وهو نبات كالسمسم لا يزرع إلا باليمن، مفيد للكلف، والبهق[٣٣٨]. وفي كتاب منتخبات: الورس صبغ أصفر يؤتى به من اليمن.

وشيع، وشيعة:

(انظر): موشع.

التعليقات

(١) المقامة خطبة أو عظة، أو قصة أدبية قصيرة مسجوعة، تشتمل على عظة أو ملحة، وتجمع على مقامات، انظر علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد* ط٢ (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر: ١٩٨٠م)، ١١٩٠.

(٢) زكي مبارك، *النثر الفني في القرن الرابع* (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٥م)، ١: ٢٤٢.

(٣) شوقي ضيف، *المقامة، فنون الأدب العربي* (مصر: دار المعارف، ١٩٥٤م)، ٩- ١٠.

(٤) الروضة اسم أطلق على عدد من الأماكن في اليمن، والاسم المقصود هنا روضة أحمد، نسبة إلى الأمير أحمد بن القاسم بن محمد، وكانت تعرف قبل ذلك بروضة ابن حاتم، نسبة إلى السلطان حاتم ابن أحمد اليامي، وكان اسمها قبل ذلك (المنظر). وهي اليوم أحد أحياء مدينة صنعاء. اشتهرت ببساتينها وحدائقها التي كانت تنتج أجود أنواع العنب. انظر: إبراهيم المقحفي، *معجم البلدان والقبائل اليمنية*، ط٣ (صنعاء: دار الكلمة، ١٩٨٨م)، ٢٧٦. وعن مقامة الروضة وبئر العزب، انظر: عبدالله محمد الحبشي، *أقراط الذهب في المفاخرة بين الروضة وبئر العزب، وما أنضاف إليهما من المنازه والنخب*، *مجلة دراسات يمنية*، العدد الأول (صنعاء: منشورات مركز الدراسات اليمنية، ١٩٧٨/٩/١٥م)، ٧٩- ١٠٥؛ وعن الموضوع نفسه، انظر: *مقامات من الأدب اليمني*، جمع وتحقيق: عبدالله الحبشي، ط١ (صنعاء: مكتبة دار اليمن الكبرى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ١٠٣- ١٤١.

(٥) هو السيد عبدالله بن علي بن محمد بن عبدالإله بن أحمد بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن صارم الدين الوزير، ولد في شهر شعبان سنة ١٠٧٤هـ (١٦٦٣م)، وكفله أخوه السيد عثمان بن علي الوزير، حفظ القرآن وهو صغير، وقرأ في العربية وعلم الكلام على كثير من علماء صنعاء، وقرأ عليه كثير من العلماء، من أشهرهم السيد محمد بن إسماعيل الأمير، وإبراهيم بن القاسم، صاحب طبقات الزيدية. لصاحب الترجمة الكثير من المؤلفات، من أشهرها: كتاب جامع المتون في أخبار اليمن الميمون. وكتاب طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، جوارش الأفراح وقوت الأرواح، (ديوان شعر)، الدر المنظم لشوط القلم، في الأدب، الروض الباسم النظير، ذيل على البسامة، وصوب الغمامة في إرسال طرف العمامة، وغيرها. انظر عنه: عبدالسلام الوجيه، *معجم مؤلفي الزيدية*، ط١ (الأردن عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

(٦) عن هذه المقامة، انظر: عبدالله الحبشي، *مقامات من الأدب اليمني*، ١٩٥- ٢٠٣.

(٧) هو السيد الأديب علي بن الحسن بن علي بن الحسين ابن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد، الصنعاني، الملقب بالخفنجي، أديب، شاعر، ساخر، اشتهر بقصائده الحمينية. كان منزله في بئر العزب من صنعاء، يسمى السفينة، ملتقى للأدباء والشعراء. توفى بصنعاء سنة ١١٨٠هـ، انظر عنه: عبدالسلام الوجيه، *معجم مؤلفي الزيدية*، ٦٦٦.

(٨) عن هذه المقامة، انظر: عبدالله الحبشي، *مقامات من الأدب اليمني*، ١٥٥- ١٩٤.

(٩) هو القاضي العلامة أحمد بن محمد بن الحسن بن أحمد بن صالح الحيمي اليوسفي الشبامي، ولد في مدينة شبام كوكبان سنة ١٠٧٣هـ (١٦٦٢م). ونشأ في كنف والده الذي كان معلمه الأول، ثم أخذ عن علماء شبام وكوكبان في علوم العربية والأدب والبلاغة. تولى الخطابة في جامع شبام، ثم انتقل إلى صنعاء فكان خطيب مسجدها الجامع حتى وفاته سنة ١١٥١هـ (١٧٣٨م). له من المؤلفات في الأدب غير مقامته المذكورة: كتاب طيب السمر في أوقات السحر في تراجم رجال القرن الحادي عشر. وكتاب عطر نسيم الصبا. وكتاب حدائق النمام في الكلام على ما جاء في الحمام. وإبريق الزرجون في الترويح على المسجون. والأصداف المشحونة باللآلي المكنونة، شرح بها قصيدة السيد محمد بن عبدالله بن الإمام شرف الدين. والوشي المرقوم على الدر المنظوم المتضمن معاني العلوم، شرح بها رسالة الإمام الواثق بالله المطهر بن محمد بن المطهر، المسماة بالدر المنظوم المتضمن معاني العلوم. وسلافة الناظر شرح قصيدة الحسين بن عبدالقادر. والروض المطلول، شرح رسالة لعبدالله بن علي الوزير. وله ديوان في شعره الحكمي، وديوان في شعره الحميني، وديوان صغير في أنواع الجناس. لمزيد من التفاصيل عن ترجمته وآثاره، انظر: محمد

بن علي الشوكاني، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع* (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت)، ١: ١٠٣- ١٠٤؛ محمد بن محمد زبارة، *نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف* (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، الآداب، بيروت: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ١: ٢٥٢؛ أحمد محمد الحيمي، *عطر نسيم الصبا*، تحقيق: أحمد بن أحمد المطاع، (مقدمة الكتاب) ط٢(بيروت: دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء: المكتبة اليمنية، ١٩٨٥م)، ٨- ١٤؛ إسماعيل بن علي الأكوع، *هجر العلم ومعاقله في اليمن* ط١ (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ٢: ١٠١٩- ١٠٢٠.

(١٠) عن هذه المقامة، انظر: محمد بن أحمد الحجري، *مساجد صنعاء عامرها وموفيها* (صنعاء: مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٨هـ)، ١٠٠- ١١٣.

(١١) هو القاضي أحمد بن صالح بن محمد بن علي بن أبي الرجال. ولد في جبل ذري، من بلاد الأهنوم، في شهر شعبان سنة ١٠٢٩هـ (١٦٢٠م). أخذ عن كثير من علماء عصره، منهم الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم، والسيد إبراهيم بن محمد بن عزالدين المؤيدي، والقاضي أحمد بن سعد الدين المسوري، والقاضي إبراهيم بن يحيى السحولي، والسيد محمد بن الحسن بن القاسم، وغيرهم. أسند إليه المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم الخطبة في مسجد صنعاء الجامع طوال فترة حكمه. اشتهر بكتابة التاريخ والتراجم، ومن أشهر مؤلفاته: مطلع البدور، ومجمع البحور، مطبوع. تيسير الأعلام بتراجم تراحمة التفسير الأعلام، غيرها. توفى سنة ١٠٩٢هـ (١٦٨١م). انظر، عنه: محمد بن علي الشوكاني، *البدر الطالع*، ١: ٥٩- ٦١؛ إبراهيم بن القاسم بن المؤيد بالله (ت ١١٥٢هـ)، *طبقات الزيدية الكبرى (المسمى بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد)*، تحقيق: عبدالسلام عباس الوجيه، ط١ (عمَّان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ١: ١٣٧- ١٤٧؛ د. حسين العمري، *مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني* (دمشق: دار المختار للتأليف والطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ٢٨٠ - ٢٨٢؛ أيمن فؤاد سيد، *مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي* (القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٧٤م)، ٢٤٣- ٢٤٤؛ عبدالسلام الوجيه، *أعلام المؤلفين الزيدية*، ١١٨- ١٢٠.

(١٢) انظر: أحمد بن صالح بن أبي الرجال، *مطلع البدور ومجمع البحور، في تراجم رجال الزيدية*، تحقيق: عبدالرقيب مطهر محمد حجر، ط١ (صعدة اليمن: منشورات مركز أهل البيت، بيروت: مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ١: ٦٥٦- ٦٥٩؛ وانظر: إسماعيل الأكوع، *هجر العلم*، ٤: ٢٣٥٧- ٢٣٦٠.

(١٣) انظر: ابن مظفر، الترجمان، *المفتح لثغرات كمائم البستان*، مخطوط، عن نسخة مصورة محفوظة لدى الباحث؛ يحيى بن الحسين، *المستطاب في طبقات الزيدية الأطياب*، المعروف باسم (*طبقات الزيدية الصغرى*)، مخطوط، عن نسخة مصورة لدى الباحث عن نسخة محفوظة بمكتبة جامعة صنعاء، ؛ محمد بن علي الشوكاني، *البدر الطالع*؛ إبراهيم بن القاسم، *طبقات الزيدية الكبرى*؛ محمد زبارة، *نشر العرف*؛ عبدالسلام الوجيه، *أعلام المؤلفين الزيدية*، عبدالله الحبشي، *مصادر الفكر الإسلامي في اليمن* (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني)، وغيرها.

(١٤) إسماعيل الأكوع، *هجر العلم ومعاقله في اليمن*، ٤: ٢٣٥٧.

(١٥) انظر في ذلك: إبراهيم بن القاسم، *طبقات الزيدية*، ٢: ١٠٧٢- ١٠٧٩، ١١٣٧- ١١٤١؛ محمد زبارة، *أئمة اليمن* (نعز: المطبعة الناصرية، د. ن)، ١: ١٩٥- ٢٠٨؛ عبدالله محمد الحبشي، *حكام اليمن المؤلفون والمجتهدون*، ط١ (بيروت: دار القرآن الكريم، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، ١٢٠؛ عبدالسلام الوجيه، *أعلام المؤلفين الزيدية*، ٩٩٧- ٩٩٩، ١٠٤٢. وانظر: هامش رقم: (٢٧)، و (٢٨).

(١٦) حصن قرن عنتر، هو حصن ظفار، بناه السلطان الرسولي المظفر يوسف بن رسول في سنة ٦٧٢هـ (٤/ ١٢٧٣م). انظر: علي بن الحسن الخزرجي، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع (صنعاء: مركز

الدراسات والبحوث اليمني (بيروت: دار الآداب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ١: ١٦٥.

(١٧) محمد زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ٢٠٢؛ الخزرجي، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية*، ١: ٢١١.

(١٨) قرية تنعم: إحدى قرى خولان العالية، وجبلها تنعمة، هو المعروف الآن بجبل اللوز، وبها سد شاحك. انظر: إبراهيم المقحفي، *معجم البلدان*، ٩٤.

(١٩) الخزرجي، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية*، ١: ٢١١. وحصن دروان، قرية وحصن إلى الشمال الغربي من مدينة حجة، كانت تعرف باسم أدران، فيها قبر الإمام المطهر بن يحيى بن المرتضى، المتوفى سنة ٦٩٧هـ. إبراهيم المقحفي، *معجم البلدان*، ٢٣٣.

(٢٠) انظر في ذلك: محمد زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ٢٠٣.

(٢١) انظر، هامش رقم: (٢٨)؛ وانظر: محمد زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ٢١٠- ٢٢٧.

(٢٢) بنو قيس، إحدى عزل ناحية بني مطر. انظر: إسماعيل الأكوع، *هجر العلم*، ٤: ٢٣٤٣- ٢٣٤٤؛ إبراهيم المقحفي، *معجم البلدان*، ٥٣٧.

(٢٣) عن علماء وقش، وأدبائها، انظر: إسماعيل الأكوع، *هجر العلم*، ٤: ٢٣٤٣- ٢٣٦١.

(٢٤) هو إبراهيم بن الهيثم بن كهلان، من أعلام المائة الخامسة، وأحد أشهر علماء الزيدية المطرفية. كان يسكن هجرة سناع، ثم رحل عنها وجماعة من أصحابه إلى مدر، بعد استيلاء علي بن محمد الصليحي على صنعاء، لكنه ما لبث أن غادرها إلى وادي وقش؛ فابتنى به هجرة وقش جاعلاً منها موطنًا له ولأصحابه.
أسقط محقق كتاب مطلع البدور ترجمة إبراهيم بن الهيثم؛ فلم أقف عليها في موضعها من الجزء الأول، ولذلك اعتمدت على المخطوط، انظر: أحمد بن صالح بن ابن أبي الرجال، *مطلع البدور*، خ، عن نسخة مصورة لدى الباحث عن نسخة مكتبة جامعة صنعاء، ١: ١٨٥- ١٨٦؛ يحيى بن الحسين، *المستطاب*، ق٤١ب، ق٤٢أ؛ إسماعيل الأكوع، *هجر العلم*، ٤: ٢٣٤٦- ٢٣٤٧.

(٢٥) ما بين الحاصرتين كلمة غامضة، وقد تكون (مآلفًا)، بمعنى: مستأنسًا به.

(٢٦) ما بين الحاصرتين قرأه القاضي إسماعيل الأكوع [أنت]. انظر: *هجر العلم*، ٤: ٢٣٤٧.

(٢٧) انظر: ابن أبي الرجال، *مطلع البدور*، خ، ١: ١٨٦؛ إسماعيل الأكوع، *هجر العلم*، ٤: ٢٣٤٧.

(٢٨) القضاض، نوع من التكسية الواقية والمانعة للمياه من التسرب والنفاذ إلى داخل الجدران، وباطن الأسقف. ويتكون من مونة النورة (الجير) مخلوطا بفتات صخري من الحجر الجيري، وغالبًا من فتات صخري بركاني أسود، يعرف محليًا باسم (الهشاش). وتتطلب عملية التحضير مهارات خاص ووقت طويل. لمزيد من التفاصيل انظر: مطهر الإرياني، القضاض، *الموسوعة اليمنية*، ط١ (صنعاء: إصدار مؤسسة العفيف الثقافية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ٧٧٠- ٧٧٢؛ السيد محمود البنا، *دراسة ترميم وصيانة مدينة صنعاء (في العصر العثماني)*، رسالة دكتوراه غير منشورة (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآثار، ١٩٩٣م)، ١١٠- ١٢٠.

(٢٩) هو الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى بن المرتضى بن المطهر بن القاسم، الملقب بالمظلل بالغمام. ولد في ربيع الأول سنة ٦١٤هـ (١٢١٧م). قرأ على كثير من علماء عصره حتى بلغ درجة عليا في العلم. كان من أنصار الإمام المهدي لدين الله أحمد بن الحسين، ثم ناصر بعده الإمام المهدي لدين الله إبراهيم بن تاج الدين حتى وقع في أسر السلطان الرسولي المظفر سنة ٦٤٧هـ (١٢٤٩م)؛ فدعا صاحب الترجمة لنفسه، ويبدو أنه آثر الدعة والسلام في سبيل نشر دعوته بين القبائل؛ إذ تسكت المصادر التاريخية، عن ذكر اسمه حتى سنة ٦٨٤هـ (١٢٥٠م)، حين كتب إليه الأمير داود بن المنصور بالله عبدالله بن حمزة يحثه على النهوض لأخذ صعدة، فتم له ذلك، واستولى بعهدها على الجوف، الأمر الذي أثار حفيظة السلطان الرسولي المظفر يوسف،

لاسيما بعد محاولات الإمام السيطرة على حصون بني شهاب (بني مطر ألآن) القريبة من صنعاء، وتمكنه من إخراج جند المظفر من حصن قرن عنتر والاستيلاء عليه. غير أن قوات المظفر بقيادة ابنه الأشرف تمكنت من استعادة الحصن وإخراج الإمام المطهر وقواته منه؛ فاضطر الإمام للتوجه بأهله إلى قرية تنعم في خولان الطيال حيث استقر بها حتى أخرجته قوات المظفر منها سنة ٦٨٦هـ (١٢٨٧م)؛ فغادرها ليستقر بأهله في حصن دروان في محافظة حجة حتى وفاته سنة ٦٩٧هـ (١٢٩٨م). انظر في ذلك: إبراهيم بن القاسم، *طبقات الزيدية*، ٢: ١١٣٧- ١١٤١؛ محمد زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ١٩٥- ٢٠٨؛ محمد بن إسماعيل الكبسي، *اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية* (القاهرة: مطبعة السعادة القاهرة، د. ت)، ٩١- ٩٢؛ عبدالله محمد الحبشي، *حكام اليمن*، ١٢٠؛ عبدالسلام الوجيه، *أعلام المؤلفين الزيدية*، ١٠٤٢.

(٣٠) هو الإمام محمد بن أمير المؤمنين الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى بن المطهر بن القاسم بن المطهر بن محمد بن المطهر بن علي بن الناصر أحمد بن الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي. ولد سنة ٦٦٥هـ (١٢٦٦/٧م) في هجرة كريش، بضم الكاف، الواقعة أسفل جبل شهارة من جهة الشرق. قرأ على أبيه الذي كان له فضل كبير في إقباله بشغف على العلم حتى بلغ فيه درجة رفيعة. له من المؤلفات: عقود العقيان في الناسخ والمنسوخ من القرآن، والمنهاج الجلي في فقه زيد بن علي. ناصر أبيه في كل حروبه ضد الرسوليين، فكان ساعده الأيمن حتى توفى، فدعا صاحب الترجمة لنفسه سنة ٧٠١هـ (١٣٠٢/١م). توفى في حصن ذي مرمر، سنة ٧٢٨هـ (١٣٢٨/٧م)، عن ثلاث وسبعين سنة، ونقل جثمانه إلى جامع صنعاء. انظر: إبراهيم بن القاسم، *طبقات الزيدية*، ٢: ١٠٧٢- ١٠٨٠؛ محمد بن إسماعيل الكبسي، *اللطائف السنية*، ٩٥- ٩٦؛ محمد زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ٢١٠- ٢٢٨؛ عبدالله محمد الحبشي، *حكام اليمن*، ١٢٧- ١٢٩؛ إسماعيل الأكوع، *هجر العلم*، ٢: ٧٩٧- ٧٩٩، ٤: ١٨٦٥.

(٣١) الطهر: نقيض النجاسة، والجمع أطهار، وطهره بالماء، غسله. واسم الماء: الطهور، وكل ماء نظيف، طهور، وماء طهور: أي يتطهر به. وكل طهور طاهر، وليس كل طاهر طهور. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ الفرقان، آية: (٤٨). والطهور في اللغة: هو الطاهر المطهر، لأنه لا يكون طهورًا إلا وهو يتطهر به. والطهور بالفتح: الماء الذي يتطهر به، والطُهور بالضم: التطهر. وفي الحديث: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور". والماء الطهور بالفتح: هو الذي يرفع الحدث، ويزيل النجس. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، تحقيق: أحمد فارس صاحب الجوانب، ط٣ (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٤: ٥٠٤- ٥٠٦.

(٣٢) ما بين الحاصرتين مكتوب كذا. والصواب: مريدًا، بألف.

(٣٣) ما بين الحاصرتين مكتوب كذا. والصواب الاستحصال لهما. والمعنى: يريد الحصول عليهما.

(٣٤) القِرطاس، والقُرطاس، والقَرطاس، وكسر القاف أشهر: يتخذ من برى مصر، والقرطاس، أديم ينصب للرمي، والقرطاس، الصحيفة الثابتة التي يكتب فيها، والقرطاس، الكاغد، يكتب به. الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، تحقيق: دكتور مهدي المخزومي، دكتور إبراهيم السامرائي، ط٢ (قم: دار الهجرة، ١٤١٠هـ) ٥: ٢٥٠؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٦: ١٧٣؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين ومطلع النيرين*، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط٢ (طهران: مكتبة مرتضوي، ١٣٦٥هـ)، ٤: ٩٦؛ وفي كتاب نور المعارف، القرطاس، قطعة من الجلد. انظر المظفر يوسف بن رسول، *نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ط١ (صنعاء: المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، دار الآفاق للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ١: ١٧٤.

(٣٥) سأتحدث عن السكة المتداولة آنذاك بالتفصيل، انظر، ٢٠- ٢٢.

(٣٦) العطية أسم لما يعطى. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١٥: ١٩.

(٣٧) الأسفار الأولى، جمع سفر بالكسر، وهو الكتاب الكبير. والأسفار، أجزاء التوراة، وجزء منه، سِفر، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ

الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾. سورة الجمعة، آية (٥). قال الزجاج: الأسفار، الكتب الكبار، واحدها سفر. ويقال للكاتب، سافر، وللكتاب، سِفر، لأنه يبين الشيء ويوضحه. والسفرة، الكتبة، وملائكة السماء والأرض، سفرة، أي كتبة، وهم الكتبة الذين يحصون أعمال أهل الأرض. وفي مجمع البحرين: السفر، بكسر السين: الكتاب الذي يسفر عن الحقائق، والجمع أسفار. والأسفار الثانية، جمع سفر بالفتح، وهو قطع المسافة. انظر: الخليل الفراهيدي، كتاب العين، ٧: ٢٤٦، ٢٤٧؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٦٧- ٣٧٠؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٣: ٣٣٢- ٣٣٣.

(٣٨) الأخطار، الخطر: ارتفاع القدر والمكانة والمنزلة والمال والشرف. ورجل خطير: أي له قدرٌ وخطر. وخطر الرجل: قدره ومنزلته، وجمعه أخطار. والخَطَرُ: بالتحريك الرهن وما يخاطر عليه. والخطر: السبق الذي يتراهن عليه. وأخطر المال: أي جعله خطرًا بين المتراهنين. وتخاطروا على الأمر: تراهنوا. والمخاطر: المراقي. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ٢١٣؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٢٥١- ٢٥٢.

(٣٩) العسف، السير على غير هدى، وركوب الأمر على غير تدبير، وركوب مفازة من غير قصد، وكذلك التعسف والاعتساف. ويقال: اعتسف الطريق اعتسافًا، إذا قطعه دون صوب. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ١: ٣٣٩؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٩: ٢٤٥.

(٤٠) الأخطار جمع، والمفرد منه: الخطر: وهو الإشراف على الهلكة. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٢٥٢.

(٤١) ما بين الحاصرتين غير منقوط، والأقرب إلى السياق، الأدب، والتأدب. ومقر ربوتي وكياسي: محل مولدي ومكان تربيتي وتأدبي. ابن منظور، *لسان العرب*، ٦: ٢٠١.

(٤٢) أسير: من السير، وهو المشي. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٣٩٠.

(٤٣) أسير: من الأسر، والأسير هو الأخيذ، وكل محبوس أسير. قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾. الإنسان، آية (٨). انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ١٩.

(٤٤) الأنيس: المؤانس، وكل ما يؤنس به. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ١٩.

(٤٥) الخسيس: الدنيء. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٦: ٦٤.

(٤٦) عليل: طيب. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١١: ٤٧١.

(٤٧) الليل فيها مشرق، ربما كناية عن كثرة أنوار منازلها ليلاً. والمزن فيها مغدق، المزن هو السحاب، وقيل هو السحاب ذو الماء، وقيل هو المطر، والمغدق هو الكثير. والطير فيها معلن، كناية عن كثرة حدائقها وبساتينها. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١٠: ١٧٨، ١٣: ٤٠٦.

(٤٨) علاف، وادٍ إلى الغرب من صعدة بنحو (٢٠كم)، وهو من خير أودية صعدة، وعنه قال الهمداني: "وعلاف خير أودية خولان أكرمها كرمًا وأكثرها خيرًا وزرعًا وأعنابًا وماشية، وهو لبني كليب"، انظر: الحسن بن أحمد الهمداني، *صفة جزيرة العرب*، تحقيق: محمد علي الأكوع، ط٣ (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ٢٢٤؛ إبراهيم المقحفي، *معجم البلدان*، ٤٥٨.

(٤٩) كان الصابون يصنع من مزيج متوازن من الزيت والحطم والنورة الحجرية. والصابون صنفان: عادي، ويعرف لدى الصناع باسم (الصابون الخرجي)، وهو ما كانت به شوائب عالقة من المواد الثلاث. وخاص، ويكون نقيًا من الشوائب. انظر، المظفر الرسولي، *نور المعارف*، ١: ٧١.

(٥٠) اللحاف هو ما يلتحف به، وكل شيء تغطيت به فهو لحاف، وهو اللباس فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه، وعن عائشة أنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلي في شعرنا ولا في لحفنا. انظر الخليل الفراهيدي، *العين*، ٣: ٢٣٢؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٩: ٣١٤؛ علي بن هادية، *القاموس الجديد*، ٩٤٦- ٩٤٧.

(٥١) يريد الشاعر بذلك، أن الشملة إذا اتخذت كلحاف فإنها تغطي أعلى الجسد، فوق الفوطة التي تتخذ كإزار يغطي النصف السفلي من الجسد.

(٥٢) السقلاط، والسقلاطون، نوع من الثياب تنسب إلى سقلاط بلد بالروم. والنمط، ظهارة الفراش. والنمط، والزوج عند العرب، من الثياب المصبغة، ولا يقولون نمط ولا زوج إلا لما كان ذا لون من حمرة أو خضرة أو صفرة. والنمط ضرب من البسط. قال ابن الأثير: هي ضرب من البسط له خمل رقيق. والنمط، ثوب من صوف ذو لون من الألوان، وقيل إن النمط، ما يفرش من مفارش الصوف الملونة. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص٣٢٠، ص٤١٨؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤: ٢٥٤- ٢٧٧.

(٥٣) طورها، الطور، الحد، وعدا طوره، جاوز حده وقدره. وتعدى طوره، تجاوز حده وحاله التي تليق به. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٥٠٨؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٣: ٣٧٨.

(٥٤) ما بين الحاصرتين قرأها القاضي إسماعيل الأكوع: "تعدت طورها". انظر: *هجر العلم*، ٤: ٢٣٥٨.

(٥٥) التبرم من برم، بكسر الراء، بمعنى ضجر، والتبرم، هو الضجر. انظر: ابن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ١٤٧.

(٥٦) الحراف والحرف، هو الفقر والحرمان، والمحارف، هو المحروم الذي لا مال له. انظر: الخليل الفراهيدي، *العين*، ٣: ٢١١؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٩: ٤٢- ٤٣.

(٥٧) ردية بمعنى رديئة، والهمز يحذف في بعض الألفاظ في عربية أهل صنعاء وما جاورها، واللفظ مؤنث رديء، وهو المنكر والمكروه، وهو الفاسد والوضيع والخسيس، ويجمع على أرد ياء، ورديئات. علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٣٨٧.

(٥٨) القطن النفيس: النفيس: الجيد في نوعه. ابن منظور، *لسان العرب*، ٦: ٢٣٨.

(٥٩) ما بين الحاصرتين كلمة غامضة، والأقرب إلى السياق، (الأعبية)، والمفرد منه، عباء وهو ما يعبأ فيه المتاع، وخلافه. والعَبَاء، ضرب من الأكسية. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٣: ٢٩٢، ١٥: ٢٦- ٢٧؛ وانظر: إسماعيل الأكوع، *هجر العلم*، ٤: ٢٣٥٩.

(٦٠) العيس، هي الإبل التي يخالط بياضها سواد خفيف، وقيل هي كرام الإبل، والواحد أعيس و عيساء. انظر: ابن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٧١١.

(٦١) الأغمار، جمع، ومفرده غمر، وهو بالفتح، السيد المعطاء، وقيل هو الفرس الكثير الجري. والغمر بالكسر، من لم يجرب الأمور. والغمر من الناس، وخاصة الشباب، هو الجريء المغامر الجسور الذي يغشى غمرا الموت، والجمع أغمار. والمغمور من الرجال، من ليس بمشهور. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ٤١٦- ٤١٧؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٥: ٢٩- ٣١؛ مطهر الإرياني، *المعجم اليمني في اللغة والتراث حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنية*، ط١ (دمشق: دار الفكر، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ٦٧٥.

(٦٢) الأرج، هو الطيب، وأرج المكان، انتشر فيه الطيب. علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٢٩.

(٦٣) بهج، من البهجة، حسن لون الشيء ونظارته، والبهج، الحسن والسار. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٣: ٣٩٤؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٢: ٢١٦.

(٦٤) غنج بالضم، هو الدلال وملاحة الشكل. وغنج بالفتح، دلال المرأة على زوجها دون خلاف عليه؛ فهي غَنِجَة، ومِغْنَاج. قال بشار:

"يارب لا صبر لي عن قرب جارية ∴ تنأى دلالاً، وفيها إن دنت غَنَجٌ".

انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ٣٥٧؛ مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي، *القاموس المحيط* (بيروت: دار

الفكر، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ١٨٣ ؛ علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٧٤٢.

(٦٥) حَرِجَ الصدر، ضاق، ابن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٢٧٦.

(٦٦) الذنوب قرية عامرة من قرى مبين التابعة لمحافظة حجة. انظر: المقحفي، معجم *البلدان*، ٢٥٢، إسماعيل الإكوع، هجر *العلم*، ٢ : ٧٢٢.

(٦٧) درن، الدرن هو الوسخ. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٨ : ٢٠ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٣ : ١٥٣.

(٦٨) ما بين الحاصرتين، لم أجد لها تفسيرًا. والعبارة قرأها القاضي إسماعيل الأكوع: "ومن أتعابي عين الدرة؟". انظر: هجر *العلم*، ٤ : ٢٣٥٩.

(٦٩) العرة، العَر، والعِر، والعِرة، الجرب. قال النابغة الذبياني:

"فحملتني ذنب امرئٍ وتركتني ∴ كذي العر يكوي غيره وهو راتع".

والعرة، العيب. والعُرُ، والعُرَة، بالضم، ذرق الطير. والعرة، عذرة الناس، وهو الغائط. والعرة، القذارة. وفلان عرة، أي قذر. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ٣٢٠ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٤ : ٥٥٥- ٥٥٦.

(٧٠) فرط، فرط إلينا من فلان خير أو شر، أي عجل، قال تعالى: ﴿قَالاَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَى﴾. (سورة طه، آية ٤٥). وفرَّط في الأمر، قصر فيه وضيعه حتى فات، قال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ﴾، (سورة الأنعام، آية ٣١). وفرط إليه مني كلام وقول، أي سبق، ومنه أعتذر عما فرط مني، أي سبق وتقدم. وفرَط عليه في القول، أسرف فيه. والفَرطُ، مجاوزة الحد، قال أبو نواس: "نضت عنها القميص لصب ماء ∴ فورد وجهها فرط الحياء".

انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ٤١٩ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٣٦٨ ؛ علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٧٧٠.

(٧١) الشطط، هو مجاوزة الحد والقدر في كل شيء. قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾، (سورة الجن، آية ٤). والشطط، الجور في الحكم. قال تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لاَ تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلاَ تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاء الصِّرَاطِ﴾ (سورة ص، آية ٢٢). انظر، الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٦ : ٢١٤ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٣٣٤.

(٧٢) خلط، مزج الشيء بالشيء. قال تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة التوبة، آية ١٠٢).

(٧٣) سايلي، من سأل يسأل سؤالاً، وسألت أسألُ، وسلتُ أسلُ، والرجلان يتساءلان ويتسايلان، وجمع المسألة بالهمز مسائل، وبدون الهمز مسلةٌ، ومسايل، وسال يسال، وهما يتساولان. وقرأ نافع، وابن عمر: سال سايل، بغير همز. والأمر من سال، سل، ومن المهموز، أسأل، والعرب قاطبة تحذف الهمز منه في الأمر. ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٣١٨.

(٧٤) الشرط، جمع، والمفرد منه شرطي، وهو المنسوب إلى الشرطة، وهو نخبة جند السلطان. وقيل: هم أول كتيبة من الجيش تشهد الحرب وتتهيأ للموت. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٦ : ٢٣٤ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٣٣٠.

(٧٥) العجب، الزهو، والمعجب بنفسه، المزهو بما يكون منها حسنًا أو قبيحا. وقيل العجب فضلة من الحمق. وداخل العجب فلانًا، دخل فيه، وتغلب عليه؛ فهو معجب بنفسه مزهو بها. قال حافظ إبراهيم:

"فصحت يا قوم كاد الزهو يقتلني ∴ وداخلتني حال لست أدريها".

انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١ : ٥٨٢ ؛ علي بن هادية، وآخرون، *القاموس الجديد*، ٣٢٩.

(٧٦) الغفل، من التغافل، وهو تركك للشيء وأنت له ذاكر. وغفل عنه، وأغفله: تركه، وسها عنه.انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤ : ٤١٩ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٤٩٧.

(٧٧) المستعمل، من اعتمل، بمعنى: اضطرب. ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٤٧٥.

(٧٨) زايلني، زايل من زيل، بمعنى فرق، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾، (سورة يونس، آية ٢٨). وزيلت، ميزت، قال تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلاَ رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاء مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَؤُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، (سورة الفتح، آية ٢٥). والتزايل، التباين، وزايلهُ مزايلة، بارحه. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٣١٦- ٣١٧.

(٧٩) حاشيتا الثوب جانباه الطويلان في طرفيهما الهدب. وفي لسان العرب: حاشيتا الثوب جانباه اللذان لا هدب فيهما. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٣ : ٢٦١ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٤ : ١٨١.

(٨٠) ما بين الحاصرتين، قرأها القاضي إسماعيل الأكوع (وأزين ما دخل المجالس). انظر: *هجر العلم*، ٤ : ٢٣٩٥.

(٨١) فاءت، الفيء، الرجوع. وفئت إلى الأمر فيئًا، إذا رجعت إليه.وفلان سريع الفيء من غضبه. وفي الإيلاء، قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة البقرة، آية ٢٢٦). انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ١ : ١٢٤ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١ : ١٢٥- ١٢٦.

(٨٢) الحمى، مقصور، موضع فيه كلأ يحمى من الناس أن يرعى. قال الشافعي في تفسير قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "لا حمى إلا لله ولرسوله". قال كان الشريف من العرب في الجاهلية إذا نزل بلدًا في عشيرته استعوى كلبًا فحمى لخاصته مدى عواء الكلب، لا يشرك فيه أحد غيره فلم يرعه معه أحد غيره، وكان شريك القوم في سائر المراتع حوله. وقال: فنهى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يحمى على الناس حمى كما كانوا في الجاهلية يفعلون. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٣ : ٣١٢ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٤ : ١٩٩.

(٨٣) كاهل، الكاهل مقدم أعلى الظهر مما يلي العنق، وهو الثلث الأعلى فيه ست فقرات. قال امرؤ القيس يصف فرسًا:

"له حارك كالدعص لبده الثرى .·. إلى كاهل مثل الرتاج المضبب".

والدعص، القطعة المستديرة من الرمل. وقيل الكاهل من الإنسان ما بين الكتفين. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ١١ : ٦٠٠ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٦٠٠ ؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤ : ١٧٠، ٥ : ٤٦٧.

(٨٤) السها، بضم السين كويكب صغير خفي الضوء في بنات نعش الكبرى، كان الناس يمتحنون به أبصارهم، ويقال إنه الذي يسمى أسلم مع الكوكب الأوسط من بنات نعش. والمرزم مفرد وقد يثنى المرزمان، وهما نجمان من نجوم المطر، أحدهما في الشعرى، والآخر في الذراع. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢ : ٢٣٨، ١٤ : ٤٠٦.

(٨٥) سطاه، من سطا يسطو سطوًا، والسطو: البسط على الناس بقهرهم. والسطو والسطوة، شدة البطش. قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (سورة الحج، آية ٧٢). والمارق هو من خرج من الدين بضلالة أو بدعة. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧ : ٢٧٧ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٤ : ٣٨٤ ؛ علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٩٨٧.

(٨٦) ما بين الحاصرتين قرأها القاضي إسماعيل الأكوع: [يُقِر]، انظر: *هجر العلم*، ٤ : ٢٣٦٠.

(٨٧) انظر: محمد علي الأكوع، *الغزل والنسيج* (مجلة اليمن الجديد، العدد السابع، السنة التاسعة عشرة، ذي الحجة ١٤١٠هـ/ يوليو١٩٩٠م)، ٣٤.

(٨٨) عن زخارف الفوط والمنسوجات القطنية، انظر: محمد عبدالرحيم جازم، *دراسة في تراث المنسوجات والملابس في اليمن* (مجلة الإكليل، السنة الثانية عشرة، العدد الأول، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ١٢٢- ١٢٣ ؛ المظفر الرسولي، *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ٧٦، ٨٢، ٤٨٢.

(٨٩) (راجع) هامش رقم: (٤٨).

(٩٠) (راجع) هامش رقم: (٦٦).

(٩١) محمد علي الأكوع، *الغزل والنسيج*، ٣٤.

(٩٢) تسمى المنسوجات المصنوعة من صوف الأغنام وشعر الماعز لدى بعض أهل اليمن، وخاصة أهل المشرق بالزعل بفتح وتشديد الزاي المعجمة، وسكون العين، والزعل هو شعر الماعز خاصة. انظر: مطهر الإرياني، المعجم اليمني، ٣٩٠، ٥١٦.

(٩٣) مرتضى الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دراسة وتحقيق: علي سيري (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ٥٠، ٣٠٦؛ د. وليد الجادر، *الأزياء الشعبية في العراق* (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م)، ١٦٧.

(٩٤) (راجع) هامش رقم: (٧٩)، ورد في كتاب *نور المعارف* وصف للون شملة من نسج جهران، وذلك في قوله: "الشملة الجهراني بدن أسود، وأطراف بيض" انظر: ٣٥٤.

(٩٥) انظر في ذلك: محمد عبدالرحيم جازم، *دراسة في تراث المنسوجات*، ١٢١ ؛ مطهر الإرياني، *المعجم اليمني في اللغة والتراث*، ٣٩٠، ٥١٦.

(٩٦) جعير، جعيل: مصطلح محلي لبكرة طويلة من الخشب، هي القعو، والقعو لغة، البكرة، وتقرأ في المصطلح المحلي بالفتح والكسر. ولعل الأولى تصغير لكلمة (الجعر)، وقد تكون تصحيف لكلمة (الجعبر)، وهو القعب القصير الغليظ الجدر الذي لم يحكم نحته. والقعب، هو القدح الضخم. والجعيل قد تكون تصغير لكلمة الجعل، والجعلة. والجعل والجعيلة، الفسيلة أو النخلة القصيرة. والجعل بفتح وسكون من النخل، القصير في سمنة. والجعير والجعيل في المصطلح المحلي، خشبة أسطوانية يختلف طولها من واحدة لأخرى. انظر: مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٣٣٠، ٨٧٩.

(٩٧) قُدُم: القدم بضم القاف والدال، المضي أمام أمام، وتقول: يمضي قدمًا، أي لا ينثني. والقدم ضد الأخر. الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٥ : ١٢٢ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٤٦٨.

(٩٨) موخر: هو مؤخر، والهمزة تحذف في عربية بعض أهل اليمن، ومؤخر كل شيء، خلاف مقدمه. ابن منظور، *لسان العرب*، ٤ : ١٢.

(٩٩) المنيص: من نوص، ونُصْتُ الشيء: جذبته، وناص: تحرك. ومن هنا سميتا بالمنيص، لأنهما تتحركان بالتبادل إلى أعلى وإلى أسفل. ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ١٠٢.

(١٠٠) يعرف عود المغزل في المصطلح المحلي لدى بعض النساجين باسم (الموشع)، وهو من وشع، والوشيعة: خشبة يلف عليها الغزل؛ فكل لفيفة وشيعة. ومن هنالك سميت قصبة الحائك وشيعة، لأن الغزل يوشع فيها. والوشيعة: كبة الغزل، ووشع القطن وغيره: لفه. والوشيع: خشبة الحائك التي يسميها الناس (الْحَف). وهي الحنو إذا كانت صغيرة. والوشيع إذا كانت كبيرة. والوشيعة: قصبة يجعل فيها الحائك لحمة الثوب للنسج. والتوشيع: لف القطن بعد الندف. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٢: ١٩٢ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١: ٦٩٦، ٨: ٣٩٤.

(١٠١) الحف خشبة الحائك العريضة التي ينسق بها اللحمة بين السدى ، ويضرب بها كالسيف، والجمع حفوف. انظر: نايف

النوايسة، معجم *أسماء الأدوات واللوازم في التراث العربي*، ط١ (الأردن عمان: سلسلة كتاب الشهر، تصدر عن وزارة الثقافة، الكتاب الخامس، ١٩٩٩م) ٢٨٧.

(١٠٢) يطلق كتاب نور المعارف هذا اللفظ على النول الأفقي. وعن هذا اللفظ قال محمد عبدالرحيم جازم: "منسج السيف منسج أفقي، يتولى النسيج عليه شخصان، يقعدان عند طرفيه يتقاذفان كرات من الخيوط لمد خيوط السدى. وبعد الانتهاء منها يقعدان عند أحد طرفيه متقابلين ليمرر كل منهما للآخر خيوط اللحمة الملفوفة في مكوك من الخشب، ويقوم أحدهما بضر خيوط اللحمة من أجل لحمها وشدها بخيوط السدى بعود أملس طويل من الخشب له حافة حادة تسمى السيف".عن ذلك، انظر: المظفر الرسولي، نور المعارف، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ٦٤.

(١٠٣) المظفر الرسولي، *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ٢٩٠.

(١٠٤) يعرف صوف الأغنام الصغيرة بالبقام، والبقام والبقامة، الصوفة يغزل لبها ويبقى سائرها. وبقامة النادف: ما سقط من الصوف لا يقدر على غزله، وقيل: البقامة ما يطيره النجاد. قال الشاعر:

إذا اغتزلت من بقام الفرير فيا حسن شملتها شملتا.

ويا طيب أرواحها بالضحى إذا الشملتان لها ابتلتا.

انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢: ٥٢.

(١٠٥) د. وليد الجادر، *صناعة الأنسجة في وادي الرافدين القديم* (بغداد: مجلة التراث والحضارة، يصدرها المركز الإقليمي لصيانة الممتلكات الثقافية في الدول العربية، العدد: ١٠- ١١، ١٩٨٨- ١٩٨٩م) ٣٢، ٣٣؛ فريال داود المختار، *المنسوجات العراقية الإسلامية، من الفتح العربي إلى سقوط الخلافة العباسية ببغداد* (العراق: منشورات وزارة الإعلام، سلسلة كتب التراث (٥١)،١٩٧٦م)، ١٣- ١٤.

(١٠٦) الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٣: ٢١١؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٩: ٤٢- ٤٣.

(١٠٧) انظر الخليل الفراهيدي، *العين*، ٣: ٢٣٢؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٩: ٣١٤، علي بن هادية، *القاموس الجديد*، ٩٤٦- ٩٤٧.

(١٠٨) نشوان بن سعيد الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن، من كتاب شمس العلوم، ودواء كلام العرب* من الكلوم، جمع عظيم الدين أحمد، ط٢ (وزارة الإعلام والثقافة، الطبعة الثانية (مصورة)، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ٨٢؛ محمد عبدالرحيم جازم، *دراسة في تراث المنسوجات*، ١١٩.

(١٠٩) المعوز: الثوب الخلق الذي يبتذل، لأنه لباس المعوزين، انظر مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٤٦٧.

(١١٠) انظر: مطهر الإرياني، *المعجم اليمني*، ٦٥٧.

(١١١) عن أنواع الفوط، انظر: المظفر الرسولي، *نور المعارف*، ٧٦، ٨٢، ١٤٥، ١٤٩، ٤٤٧، ٤٦٧- ٤٦٨، ٤٧٢، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٦- ٤٨٧.

(١١٢) محمد بن علي الأكوع، *الغزل والنسيج*، ٢٤.

(١١٣) عن هذين النوعين من الأنوال انظر: د. عبدالرافع كامل، *مدخل إلى تكنولوجيا النسيج والتابستري* (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢م)، ١٧٢- ١٩٣.

(١١٤) عبدالرافع كامل، *مدخل إلى تكنولوجيا النسيج والتابستري*، ١٥٣، ١٧٨- ١٧٩؛ د. سعاد ماهر محمد، *النسيج الإسلامي* (الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية، ١٩٧٧م)، ٢٢٥.

(١١٥) عبدالرافع كامل، *المدخل*، ١٥٤.

(١١٦) الدرأ، والدرأة، مفرد درآت، اصطلاح يطلق في صناعة النسيج على مجموعة حلقات من خيوط سميكة مبرومة تجاور

بعضها بعضا، وتكون عادة بعرض النسيج المطلوب نسجه. وهذه الحلقات مشدودة إلى أعواد رقيقة من الخشب، الغرض منها توزيع خيوط السدى لتمر من خلالها، ويتم تحريكها بالتبادل لإحداث نفس يمرر من خلاله خيط اللحمة. انظر في ذلك: د. سعاد ماهر محمد، *النسيج الإسلامي*، ٢٢٦.

(١١٧) النير، الخشبة التي في عنق الثور، ونير الثوب علمه. والنير، القصب والخيوط إذا اجتمعت. والنيرة، من أدوات النساج ينسج بها، وهي الخشبة المعترضة. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٨: ٢٧٨؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٥: ٢٤٦.

(١١٨) سعاد ماهر، *النسيج الإسلامي*، ٢٢٦؛ عبدالرافع كامل، *مدخل إلى تكنولوجيا النسيج*، ١٥٤؛ واضح الصمد، *الصناعات والحرف عند العرب في العصر الجاهلي*، الموسوعة الجامعية للدراسات والنشر، والتوزيع، ٧٠؛ نايف النوايسة، *المعجم*، ٢٩٢.

(١١٩) الحف سبق الحديث عنه، والتعريف به، (راجع) هامش رقم (١٠١).

(١٢٠) الموحج، هو الميحج، والميحج، نول المشط: ورد هذا اللفظ في *كتاب نور المعارف*، ١٣١، في سياق حديثه عن أنواع المنسوجات؛ في قوله: "الثوب في معمول الميحج". والموحج، بفتح الميم، وسكون الواو، وفتح الحاء؛ فلم أقف له على معنى في معاجم اللغة. واللفظ من اللهجة الدارجة في بعض مناطق اليمن، من المصدر (وَحَجَ)، ووحَّجَ الشيء يوحجه، عمله وأصلحه. انظر: *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ١٣١؛ مطهر الإرياني، *المعجم اليمني*، ٨٩٨- ٨٩٩.

(١٢١) الهتر، بفتح الهاء، وسكون التاء؛ في اللهجة الدارجة في بعض مناطق اليمن، بمعنى السحب، والشد. واللفظ من المصدر (هَتَرَ)، بمعنى شدَّ، وجر.

(١٢٢) الدفة، هي الجنب من كل شيء، ودفة السفينة، خشبة عريضة تثبت في مؤخرها لتوجيهها يمينًا أو يسارًا. والدفة، هي (الدف) في النول، وهو إطار يوضع به مشط النسيج. والدفة هنا الإطار المتضمن لمشط النسيج، الذي يتحكم به الصانع في الضرب على خيوط السدى لحجز خيوط اللحمة، انظر في ذلك: علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٣٤٢؛ سعاد ماهر، *النسيج الإسلامي*، ٢٢٥.

(١٢٣) سعاد ماهر، *النسيج الإسلامي*، ٢٢٧، ٢٢٨؛ عبدالرافع كامل، *المدخل*، ١٥٤، نايف النوايسة، *المعجم*، ٢٩٣.

(١٢٤) سبق التعريف بالموشع، (راجع) هامش رقم (٩٨).

(١٢٥) المزج، بفتح الميم، والزاي، من المصدر زج، وزج الشيء من يده، رمى به. والمزج، بكسر الميم، رمح قصير. واللفظ من اللهجة الدارجة، مأخوذ عن تكرار عملية رمي المكوك جيئةً وذهابا بين أنفاس خيط السدى. ابن منظور، *لسان العرب*، ٢: ٢٨٦؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ١٧٥.

(١٢٦) الزناجر: جمع، والمفرد زنجر: والزنجرة: من قولك زنجر فلان لفلان، إذا قال بظفر إبهامه على ظفر سبابته، ثم قرع بينهما في قوله: ولا مثل هذا. قال الشاعر:

فأرسلت إلى سلمى	بأن النفس مشغوفة
فما جادت لنا سلمى	بزنجيــر ولا فوفــة

وفي لسان العرب: الزنجير: ما يأخذ طرف الإبهام من رأس الثنية؛ إذا قال: ما لك عندي شيء ولا ذه. ويقال للبياض الذي على أظفار الأحداث الزنجير والزنجيرة والفوف والوبش. والزنجير في بعض لهجات أهل اليمن: السلسلة ذات الأطواق التي يغل بها الأسرى جماعات من أعناقهم، والجمع زناجر. وزنجر فلان الأسرى يزنجرهم زنجرةً: إذا غللهم بسلسلة من الحديد إلى أعناقهم. انظر: في ذلك: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٦: ٢٠٢؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٣٣١؛ مطهر الإرياني: *المعجم اليمني في اللغة والتراث*، ٤٠٢.

(١٢٧) هو الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن علي بن حمزة بن أبي هاشم بن ... عبدالله بن الحسين بن

القاسم الرسي. ولد بجبل عيشان من بلاد همدان، في ربيع الأول سنة ٥٦١هـ (١م). تربى في كنف أبيه، وقرأ عليه وعلى غيره من مشاهير عصره، أمثال: الشيخ الحسن بن محمد الرصاص، والشيخ عمران بن حسن الشتوي، وغيرهما. كان من أشهر أئمة الزيدية، علمًا، عنه، انظر: أبو فراس ابن دعثم، *سيرة الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة*، ط١ (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)؛ محمد زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ١٠٨- ١٤٣؛ عبدالله الحبشي، *حكام اليمن المؤلفون المجتهدون*، ٨٢؛ إسماعيل الأكوع، *هجر العلم*، ٣: ١٢٨٦- ١٢٩٧؛ عبدالسلام الوجيه، *أعلام المؤلفين الزيدية*، ٥٨٧.

(١٢٨) يحيى بن الحسين، *غاية الأماني في أخبار القطر اليماني*، تحقيق: د. سعيد عاشور، ومحمد مصطفى زيادة (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨م)، ٣٨٨؛ محمد زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ١٣٠؛ د. ربيع حامد خليفة، *نقود فضية نادرة من عهد الدولة الزيدية الثانية*، ١٤- ١٦.

(١٢٩) عبدالغني محمود عبدالعاطي، *أبو فراس بن دعثم وكتابه السيرة المنصورية* (صنعاء: مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، العدد العاشر، ١٩٨٩م)، ٢٣٦- ٢٣٧؛ ربيع حامد خليفة، *نقود فضية نادرة*، ١٧- ١٨.

(١٣٠) ثاني سلاطين الدولة الرسولية. ولد بمكة المكرمة سنة ٦١٩هـ (١٢٢٢م). تولى بعد مقتل أبيه سنة ٦٤٧هـ (١٢٤٩م). كان ملكًا كريمًا مقبلاً على العلوم راعيًا لها، ويعد أفضل حكام بنو رسول على الإطلاق، تمكن من مد نفوذه على سائر بلاد اليمن. له من المصنفات، من أشهرها: تيسير المطالب في تسيير الكواكب، والمخترع في فنون من الصنع، وكتاب البيان في كشف علم الطب للعيان، وكتاب العقد النفيس في مفاكهة الجليس، والمعتمد في الأدوية المفردة. وله الكثير من المنشآت المعمارية، من أشهرها: جامع المظفر، في كل من المهجم. ومدينة تعز، ومدينة حيس. توفي سنة ٦٩٤هـ (١٢٩٤م). عن ترجمته، انظر: علي بن حسن الخزرجي، *العقود اللؤلؤية*، ١: ٨٨، و٩٢- ١١٦، و١٥٣، ١٦٤، ١٨١- ١٨٥؛ علي بن حسن الخزرجي، *العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك*، مخطوط مصور، ط٢ (صنعاء: وزارة الإعلام والثقافة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ٢١١، ٢١٢، ٢٣١، ٢٥٢- ٢٥٦؛ تاج الدين عبدالباقي بن عبدالمجيد، *بهجة الزمن في تاريخ اليمن*، تحقيق: مصطفى حجازي، ط٢ (صنعاء: دار الكلمة، ١٩٨٥م)، ٨٨- ٩٨؛ أحمد محمد الشامي، *تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي*، السفر الثالث، ط١ (بيروت: منشورات العصر الحديث، دار النفائس، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م)، ٢٢٩- ٢٦٠؛ عبدالله الحبشي، *حكام اليمن*، ١١٠- ١١٤.

(١٣١) بدر الدين محمد بن حاتم، *السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن*، تحقيق: ركس سميث (بريطانيا: جامعة كمبردج، ١٩٧٣)، ٢٥٧؛ ربيع حامد خليفة، *طراز المسكوكات الرسولية*، مجلة الإكليل، العدد الثاني، السنة السابعة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ٥٧.

(١٣٢) محمد زبارة، *أئمة اليمن*، ١: ١٦٧.

(١٣٣) المثقال، يساوي في وزنه، دينارًا، ويساوي درهمًا وثلاثة أسباع الدرهم. انظر: الآب أنستاس الكرملي، *النقود العربية والإسلامية وعلم النميات*، ط٢ (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٨م)، ١٥.

(١٣٤) عبدالغني محمود عبدالعاطي، *أبو فراس بن دعثم وكتابه السيرة المنصورية*، ٢٣٧؛ ربيع خليفة، *نقود فضية نادرة*، ١٧- ١٨.

(١٣٥) القَلي، والقِلى، عند أهل الشام، وهو الحطم عند أهل اليمن، ويتكون من مواد مركبة هي: الصودا، والبوتاس، والكلس، والمغنيزيا. وقد نقل اللفظ إلى اللغات الأجنبية؛ فهو(Alkali). والقلي، حب يشبب به العصفر، ويتخذ من الحمض، وأجوده ما اتخذ من الحرُض، ويتخذ من أطرف الرمث، وذلك إذا استحكم في آخر الصيف وأصفر وأورس. قال الليث: يقال لهذا الذي يُغسل به الثياب قَليٌ، وهو رماد الغَضَى، والرِمثُ يحرق رطبًا، ويرش بالماء فينعقد قِليًا. انظر: أبن

منظور، *لسان العرب*، ١٥ : ١٩٩؛ المظفر الرسولي، *نور المعارف*، ٣١٣.

(١٣٦) النورة الذكر: هي النورة التي لم تطف بالماء، وهي مادة حجرية تستخرج من أحجار بيضاء بعد حرقها في درجة حرارة عالية. أو هي الجير الحي، واسمها العلمي أكسيد الكالسيوم (Cao). انظر: سيد البنا، *دراسة وترميم مدينة صنعاء*، ١١٩-١٢٠.

(١٣٧) الفوفل، في لسان العرب، ثمر نخلة، وهو صلب كأنه عود خشب. وقال شجر الفوفل: نخلة من نخلة النارجيل تحمل كبائس فيها الفوفل مثل التمر. والفوفل شجر من النخيليات له ثمر طبي؛ وفي المعتمد: الفوفل نخلة مثل نخلة النارجيل، تحمل كبائس فيها الفوفل أمثال التمر، وليس من نبات العرب، ومنه أسود، ومنه أحمر. والفوفل المقصود هنا ثمر لا يزال يستعمل في اليمن حتى الآن في تطييب نكهة الفم. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٥٣٤؛ السلطان المظفر يوسف بن عمر بن رسول، *المعتمد في الأدوية المفردة*، تصحيح: مصطفى السقا (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ٣٧٢؛ المظفر الرسولي، *نور المعارف*، ١٨٤.

(١٣٨) ما بين الحاصرتين زيادة من الناسخ.

(١٣٩) فينقب: فيثقب، والنقب في الحائط ونحوه يخلص فيه إلى ما وراءه. والنقب: الثقب في أي شيء. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٥ : ١٩٨؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١ : ٧٦٥.

(١٤٠) من سفله: من أسفله. والسِفل، والسُفل: بالكسر، والضم: نقيض العِلو، والعُلو. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٢٢٧.

(١٤١) المنزل: نقيض المصعد، وهو مكان النزول. والمنزل: فتحة أو ثقب أسفل الإناء.

(١٤٢) ما بين الحاصرتين زيادة من الناسخ.

(١٤٣) (الأطور) على وزن (الأعور) مفرد، والجمع منه (طور) على (عور)، وهو الآجر طبقًا للمخطوط.

(١٤٤) المركن: شبه تور من أدم، يتخذ للماء. والمركن: إجانة من خزف أو صفر. وفي لسان العرب، والمِركن، بالكسر: الإجانة التي تغسل فيها الثياب ونحوها. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤ : ٤٣١؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٥ : ٣٥٥.

(١٤٥) هو النسيج المحكم نسجه من أي شيء، حصف نسجه، إذا أحكمه. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٧ : ٤٨.

(١٤٦) المظفر يوسف، *المخترع*، ق (١٤٥أ).

(١٤٧) الشيرج هو، الحل، والحل: هو دهن السمسم. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١١، : ١٧٣؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٥ : ٣٥٣.

(١٤٨) وهذا ينتج ما يعرف بالصابون الخرجي، وهو الصابون الذي توجد به نسبة من شوائب المواد الثلاث المستخدمة في صناعته.

(١٤٩) وهذا ينتج الصابون الصافي.

(١٥٠) ما بين الحاصرتين، مكتوب كذا، والصواب على الأرجح، (كلما أقام تخمر) وبه يستقيم النص.

(١٥١) دست: الدست هو الطست بالطاء، وهو آنية من الصُفْر. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٢ : ٥٨؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٢ : ٢١٠.

(١٥٢) الماء الحاد: هو الماء المركز الناتج عن تفاعل القلي، مع النورة.

(١٥٣) ما بين الحاصرتين إضافة من الباحث، وبه يستقيم المعنى، والنص.

(١٥٤) ما بين الحاصرتين مكتوب (كذا)، والصواب (يحترق).

(١٥٥) ما بين الحاصرتين مكتوب (كذا)، والصواب، (تصبه).

(١٥٦) المظفر يوسف، *كتاب المخترع*، ق (١٤٥ب).

(١٥٧) الأشراس، هو الشراس بالكسر، وهو أفضل دباق الأساكفة، والدّبق، بالكسر، غراء يصاد به الطير. مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٤٩٦.

(١٥٨) خام: الخام جلد لم يدبغ. انظر: فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٦: ٦٠.

(١٥٩) الخصف، ثياب غلاظ جدًا؛ قيل إن تبعًا كسا بها البيت. وأراد بالخصف؛ الثياب الغلاظ جدًا، تشبيهًا بالخصف المنسوج من الخوص. وقال الليث: إنما الخصف سفائف من سعف النخل يسوى منها شقق تلبس بيوت الأعراب، وربما سويت جلالاً للتمر. والخصفة بالتحريك: واحدة الخصف، وهي الجلة التي يكنز فيها التمر. والخصف: الخزف. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ١٨؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٩: ٧٢- ٧٣.

(١٦٠) يثخن: يغلظ. انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ١٣: ٧٧.

(١٦١) يعرك، يدلك، وعركت الأديم عركًا: دلكته. انظر: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ١: ١٩٧؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٠: ٤٦٤.

(١٦٢) أطراف: جمع، والمفرد منه: طريف، وهو الحديث النادر المستحسن. وهو الطيب النادر، من ثمر وغيره. انظر: علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٦٠٥.

(١٦٣) السليط لغة، كل دهن عصر من حب، وهو دهن السمسم عند أهل اليمن. قال امرؤ القيس: "أمال السليط بالذبال المفتل". والسليط ما يضاء به، ومن هنا قيل للزيت سليط. ويؤكد ذلك قول الجعدي: "يضئ كمثل سراج السليط لم يجعل الله فيه نحاسًا"؛ أي ليس فيه دخانًا. ولذلك كان لا يستخدم في إضاءة المساجد إلا الزيت (السليط). انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ٢١٣؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٣٢٠؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤: ٢٥٥؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٦٤٠؛ نشوان الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٥٠؛ إبراهيم أحمد المطاع، *جامع الإمام الهادي إلى الحق بمدينة صعدة، دراسة أثرية معمارية مقارنة*، رسالة دكتوراه غير منشورة (قنا: جامعة جنوب الوادي ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٤٢٦.

(١٦٤) راجع، هامش رقم: (١٤٧).

(١٦٥) مجموعة الفلزات القلوية، المعروفة باسم: (Alkali Metals) لا توجد منفردة في الطبيعة، وذلك لسهولة أكسدتها. ولذلك يمكن الحصول عليها بالتحليل الكهربائي من أملاحها الذائبة. انظر: KENNETH W. WHITTEN, KENNETH GAILEY, General Chemistry, Sannders College Publishing Philadelphia, 576.

(١٦٦) Ibid, 580.

(١٦٧) عن هذه العناصر، انظر: F. ALBERT COTTON, & GEOFFREY WILKISON, Advanced Inorganic Chemistry, Third Edition, By; John Wiley and Sons, Inc, N.y 1972, 189- 197, KENNETH W. WHITTEN, KENNETH GAILEY, Op cit, 576-580.

(١٦٨) عن قرية الحليلة، انظر: ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن، ومكة وبعض الحجاز*، تحقيق وتصحيح: أوسكار لوفغرين، ط٢ (بيروت: منشورات المدينة، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)، ٩٣؛ المظفر الرسولي، *نور المعارف*، ١٣٢.

(١٦٩) المظفر الرسولي، *نور المعارف*، ١٣٢، ٣١٣.

(١٧٠) السيد محمود البنا، *دراسة ترميم وصيانة مدينة صنعاء*، ١١٩- ١٢٠.

(١٧١) لمزيد من التفاصيل عن استخدام القضاض، وكيفية إعداده، انظر: مطهر الإرياني، القضاض، *الموسوعة اليمنية*، ٢: ٧٧٠- ٧٧٢؛ سيد البنا، *دراسة ترميم*، ١١٠- ١٢٠؛ سلمى الراضي، وروبيرتو ناردي، وكيارا تسيزولا، *المدرسة*

العامرية، الحفاظ على رسوم الجداريات، *CCA*، ط١ (روما: مركز الحفاظ على التراث، Arti Grafiche Nobili Sud. Rieti، ٢٠٠٥)، ٣١- ٣٧؛ إبراهيم المطاع، *جامع الهادي*، ٤٢، ٤٢٧، ٤٢٨.

(١٧٢) انظر في ذلك: أحمد بن محمد الحيمي، *حدائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام*، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، ط١ (بيروت: منشورات المدينة، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)، ٣٥- ٣٩.

(١٧٣) الخطمي، في كتاب العين، نبات يتخذ منه غسل. وفي لسان العرب، نبات يغسل به البدن. وفي مختار الصحاح، نبات يغسل به الرأس. وفي مجمع البحرين، ورق يغسل به الرأس. وفي القاموس المحيط، نبات محلل منضج مليّن، نافع لعسر البول، والحصا، وعرق النسا، وقرحة المعدة، والارتعاش، ونضج الجراحات، وتسكين الوجع. ومع الخل للبهق، ووجع الأسنان مضمضة، ونهش الهوام، وحرق النار. انظر في ذلك: الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ٢٢٦؛ محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، (ت: سنة ٦٦٦هـ/ ١٢٦٨/٧م)، *مختار الصحاح* (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ١٨١؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢: ١٨٨؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٦: ٥٩؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٩٩٥.

(١٧٤) مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*.

(١٧٥) العفص، في لسان العرب، نبات يتخذ منه الحبر. وفي مجمع البحرين، ثمر كالبندق، يدبغ به، ويتخذ منها الحبر. وفي القاموس المحيط، العفص نبات، وهو دواء قابض مجفف، يرد المواد المنصبة، ويشد الأعضاء الرخوة الضعيفة، وإذا نقع في الخل سود الشعر. انظر في ذلك: ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٥٥؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤: ؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٥٦٠.

(١٧٦) راجع ٩، هامش رقم (٤٨)؛ وانظر: المظفر الرسولي، *نور المعارف*، ١: ٧٨، ٧١، ١٠٣، ٣١٣- ٣١٤.

(١٧٧) ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٣٢٠.

(١٧٨) انظر: ملحق الألفاظ، ١

(١٧٩) حسن الباشا، *الألقاب على الآثار والتحف*، الموسوعة الأثرية، ٢: ٣١٦–٣٣٠.

(١٨٠) محمد سيف النصر، *دراسة لمجموعة من شواهد القبور*، ١٠.

(١٨١) رتبت الألقاب ترتيبًا هجائيًا، مع إغفال أداة التعريف (الـ)، و (ابن)، و (أبو)، ووجودها رسم، وإغفالها حكم.

(١٨٢) القلقشندي، أبي العباس أحمد بن علي، *صبح الأعشى في صناعة الإنشاء*، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية (القارة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، مطابع كوستا، د. ت)، ٦: ٣٨؛ حسن الباشا *الألقاب الإسلامية*، ١٦٦- ١٧٧؛ إبراهيم المطاع، *جامع الهادي*، ٣٩٣- ٣٩٤.

(١٨٣) حسن الباشا، *الألقاب*، ١٧٩- ١٨٢.

(١٨٤) حسن الباشا، *الألقاب*، ١٩٤- ١٩٧؛ مصطفى شيحة، *شواهد قبور*، ٤٥.

(١٨٥) راجع ١٣.

(١٨٦) البقرة، آية (٣٩).

(١٨٧) حسن الباشا، *الألقاب*، ٢٧٥.

(١٨٨) عن قبة ضريح الإمام المهدي علي بن محمد انظر: إبراهيم المطاع، *جامع الهادي*، ١٦٦- ١٨٣.

(١٨٩) حسن الباشا، *الألقاب*، ٣٤٥- ٣٥٠.

(١٩٠) انظر اللقب (ضياء الدين)، واللقب (فخر الدين).

(١٩١) راجع ٨ ؛ انظر ابن أبي الرجال، *مطلع البدور*، ١ : ٦٥٦.

(١٩٢) حسن الباشا، *الألقاب*، ٤٠٠- ٤٠١.

(١٩٣) حسن الباشا، *الألقاب*، ٤٠٥.

(١٩٤) حسن الباشا، *الألقاب*، ٤٢٤.

(١٩٥) حسن الباشا، *الألقاب*، ٤٩٦، ٥٠٦.

(١٩٧) حسن الباشا، *الألقاب*، ٥١٦- ٥٢٢.

(١٩٦) مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٩٥٦ ؛ علي بن هادية، وآخرون، *القاموس الجديد*، ١٢٠٢.

(١٩٨) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٣ : ٨.

(١٩٩) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٦ : ١٩٧.

(٢٠٠) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢ : ١٠.

(٢٠١) الخلاف، هو شجر الصفصاف، ويسمى أيضًا (السوجر). انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ٩ : ٩٧.

(٢٠٢) ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٢٥٥.

(٢٠٣) المضفر الرسولي، *المعتمد في الأدوية*، ٥٥٩.

(٢٠٤) مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٤٩٦، ٧٩٣.

(٢٠٥) ابن البيطار، *الجامع لمفردات الأدوية*، عن نسخة CD محفوظة لدى الباحث، ٢٣.

(٢٠٦) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٣ : ١٨.

(٢٠٧) ابن البيطار، *الجامع لمفردات الأدوية*، ٢٣.

(٢٠٨) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٥ : ٢٦- ٢٧.

(٢٠٩) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢ : ٥٢.

(٢١٠) ابن منظور، *لسان العرب*، ٤ : ٩٦.

(٢١١) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٣: ٢٣٤.

(٢١٢) مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٣٣٠، ٨٧٩.

(٢١٣) عن المسنى، انظر: إبراهيم المطاع، *جامع الإمام الهادي إلى الحق*، ٣٨٧.

(٢١٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٦ : ١٨ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ١٢٢.

(٢١٥) المظفر الرسولي، *المعتمد*، ٧١ ؛ ابن البيطار، *الجامع لمفردات الأدوية*، ١٠٣.

(٢١٦) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٦ : ١٧٥.

(٢١٧) ابن منظور، *لسان العرب*، ٤ : ١٥٧.

(٢١٨) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٣: ٢٦٠.

(٢١٩) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٤ : ١٨١.

(٢٢٠) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ١٣٣.

(٢٢١) ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ١٣٥.

(٢٢٢) المظفر الرسولي، *المعتمد في الأدوية*، ٥٦٣.

(٢٢٣) ابن منظور، *لسان العرب*، ٩ : ٤٨.

(٢٢٤) مجموعة الفلزات القلوية، المعروفة باسم: (Alkali Metals) لا توجد منفردة في الطبيعة، وذلك لسهولة أكسدتها. ولذلك

يمكن الحصول عليها بالتحليل الكهربائي من أملاحها الذائبة. انظر:

KENNETH W. WHITTEN, KENNETH GAILEY, General Chemistry, Op cit, 576.

(٢٢٥) Ibid, 580.

(٢٢٦) عن هذه العناصر، انظر:

F. ALBERT COTTON, & GEOFFREY WILKISON, *Advanced Inorganic Che*mistry, 189- 197, KENNETH W. WHITTEN, KENNETH GAILEY, Op cit, 576-580.

(٢٢٧) عن قرية الحليلة، انظر: ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن، ومكة وبعض الحجاز*، تحقيق وتصحيح: أوسكار لوفغرين، ط١ (بيروت: منشورات المدينة، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م) ٩٣؛ المظفر الرسولي، *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ١: ١٣٢.

(٢٢٨) المظفر الرسولي، *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ١: ١٣٢، ٣١٣.

(٢٢٩) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٣: ٣٠.

(٢٣٠) ابن منظور، *لسان العرب*، ٩: ٥١.

(٢٣١) ابن منظور، *لسان العرب*، ١١: ١٧٣.

(٢٣٢) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٥: ٣٥٣.

(٢٣٣) ابن منظور، *لسان العرب*، ٣: ١١١.

(٢٣٤) ابن البيطار، *الجامع لمفردات الأدوية*، ١٣٤- ١٣٥.

(٢٣٥) ابن منظور، *لسان العرب*، ٣: ٣٠١.

(٢٣٦) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢: ١٩٢.

(٢٣٧) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٦: ٦٠.

(٢٣٨) عن خواصه واستخداماته، انظر: المظفر الرسولي، *المعتمد*، ١٢٠- ١٢١؛ ابن البيطار، *الجامع لمفردات الأدوية*، ١٤٨.

(٢٣٩) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٥: ٣٦٣؛ علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٣٠٥.

(٢٤٠) الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ١٨٨.

(٢٤١) ابن منظور، *لسان العرب*، ٩: ٧٢.

(٢٤٢) عن خواصه واستخداماته الطبية، انظر: المظفر الرسولي، *المعتمد*، ١٣١- ١٣٢؛ ابن البيطار، *الجامع لمفردات الأدوية*، ١٥٦.

(٢٤٣) الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ٢٢٦.

(٢٤٤) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢: ٨٨.

(٢٤٥) محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، *مختار الصحاح*، ١٨١.

(٢٤٦) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٦: ٥٩.

(٢٤٧) مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٩٩٥.

(٢٤٨) ابن منظور، *لسان العرب*، ١: ٧١.

(٢٤٩) انظر في ذلك: أبو إسحق إبراهيم السري، الزجاج، *معاني القرآن وإعرابه*، شرح وتحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، ط١ (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ١: ١٥٣؛ أثير الدين أبي حيان الأندلسي، *تحفة الأريب بما جاء في القرآن من*

الغريب، تحقيق: سمير المجذوب، ط١ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣)، ١٢١.

(٢٥٠) ابن منظور، *لسان العرب*، ٢: ٥٨.

(٢٥١) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٢: ٢١٠.

(٢٥٢) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٢: ٢٠٠.

(٢٥٣) انظر في ذلك: علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٣٤٢؛ سعاد ماهر، *النسيج الإسلامي*، ٢٢٥.

(٢٥٤) الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٦: ٩١؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٢: ٢٧٩.

(٢٥٥) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ١٣٣.

(٢٥٦) ابن منظور، *لسان العرب*، ٨: ٢٢٥.

(٢٥٧) الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٦: ٢٠٢؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٣: ١٩٦.

(٢٥٨) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٢: ٣٣٣؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٣٢٤؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٣: ٣١٧. وعن خواصه واستخداماته، انظر: المظفر الرسولي، *المعتمد*، ٢٠٢- ٢٠٤؛ ابن البيطار، *الجامع لمفردات الأدوية*، ٢١٨- ٢١٩

(٢٥٩) مطهر الإرياني: *المعجم اليمني في اللغة والتراث*، ٣٩٠، ٥١٦.

(٢٦٠) انظر في ذلك: الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٦: ٢٠٢؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٣٣١؛ مطهر الإرياني: *المعجم اليمني في اللغة والتراث*، ٤٠٢.

(٢٦١) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٤: ٣٧٣.

(٢٦٢) الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ٢٨٥؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١: ٢١٥.

(٢٦٣) ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٣٢٠، ١٣: ٢١١؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤: ٢٥٤.

(٢٦٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ٢١٣؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٣٢٠؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤: ٢٥٥؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٦٤٠؛ نشوان بن سعيد الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٨٢.

(٢٦٥) عبدالرافع كامل، *المدخل*، ١٥٤.

(٢٦٦) عن خواصه، وفوائده، انظر: المظفر الرسولي، *المعتمد*، ٢٣٩- ٢٤٠.

(٢٦٧) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ٢٠٨.

(٢٦٨) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢: ٣٠٦.

(٢٦٩) انظر: المظفر الرسولي، *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ٦٤.

(٢٧٠) تسمى المنسوجات المصنوعة من صوف الأغنام وشعر الماعز لدى بعض أهل اليمن، وخاصة أهل المشرق بالزعل بفتح وتشديد الزاي المعجمة، وسكون العين، والزعل هو شعر الماعز خاصة. أنظر: مطهر الإرياني، *المعجم اليمني*، ٣٩٠، ٥١٦.

(٢٧١) مرتضى الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دراسة وتحقيق: علي سيري (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤)، ٣٠٥- ٣٠٦.

(٢٧٢) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٢: ٣١٢.

(٢٧٣) المظفر الرسولي، *المعتمد*، ٢٧٩.

(٢٧٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٧: ١١٥.

(٢٧٥) ابن منظور، لسان *العرب*، ٤ : ٤٦١.

(٢٧٦) علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٦٠٥.

(٢٧٧) علي بن هادية وآخرون، *القاموس الجديد*، ٦٢١- ٦٢٢.

(٢٧٨) ابن منظور، *لسان العرب*، ٤ : ٥٨١.

(٢٧٩) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤ : ٤٠٨.

(٢٨٠) المظفر الرسولي، *المعتمد*، ٣٢٧.

(٢٨١) ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٥٥.

(٢٨٢) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤ : ١٧٥ ؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٥٦٠.

(٢٨٣) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٥ : ١٢١.

(٢٨٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤ : ٤٣١.

(٢٨٥) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٥ : ١٢٩.

(٢٨٦) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٨: ١٢٣ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٥١٤- ٥١٥.

(٢٨٧) ابن منظور، *لسان العرب*، ٥: ٥٢.

(٢٨٨) نشوان بن سعيد الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٨٢.

(٢٨٩) ابن منظور، *لسان العرب*، ١١ : ٥٣٤ ؛ المظفر الرسولي، *المعتمد*، ٣٧٢ ؛ المظفر الرسولي، *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ١٨٤.

(٢٩٠) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٥: ٢٥٠.

(٢٩١) ابن منظور، *لسان العرب*، ٦ : ١٧٣ ؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤ : ٩٦.

(٢٩٢) ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٢٢٠- ٢٢٢ ؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٥٨٦.

(٢٩٣) مطهر الإرياني، القضاض، *الموسوعة اليمنية*، ٢: ٧٧٠- ٧٧٢ ؛ سيد البنا، *دراسة وترميم مدينة صنعاء*، ١١٠- ١٢٠.

(٢٩٤) سعاد ماهر، *النسيج الإسلامي*، ٢٢٧- ٢٢٨ ؛ عبدالرافع *كامل، المدخل*، ١٥٤ ؛ نايف النوايسة، *المعجم*، ٢٩٣.

(٢٩٥) سبق التعريف بالموشع، راجع هامش رقم (٩٨).

(٢٩٦) المزج، بفتح الميم، والزاي، من المصدر زج، وزج الشيء من يده، رمى به. والمزج، بكسر الميم، رمح قصير. واللفظ من اللهجة الدارجة، مأخوذ عن تكرار عملية رمي المكوك جيئةً وذهابا بين أنفاس خيط السدى. ابن منظور، *لسان العرب*، ٢ : ٢٨٦ ؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ١٧٥.

(٢٩٧) الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٢ : ١٧٥ ؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٥ : ١٩١.

(٢٩٨) ابن منظور، *لسان العرب*، ١٥ : ١٩٩.

(٢٩٩) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٥: ٢٠٥.

(٣٠٠) د. محمد التونجي، *المعجم الذهبي، فارسي- عربي*، ط١ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٩م)، ٤٥٤.

(٣٠١) ابن منظور، *لسان العرب*، ٦: ١٩١.

(٣٠٢) الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٥: ٢٨٥.

(٣٠٣) ابن منظور، *لسان العرب*، ١: ٦٩٦.

(٣٠٤) فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٢: ١٥١.

[٣٠٥] الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٥: ٤٢٨؛ ابن منظور، لسان *العرب*، ٥: ١٣٨.

[٣٠٦] فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٣: ٤٧٣. وعن خواصها، انظر: المظفر الرسولي، *المعتمد*، ٤٢٣- ٤٢٤.

[٣٠٧] ابن منظور، *لسان العرب*، ٥: ٤٠٢؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤: ٣٣٠.

[٣٠٨] الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٣: ٢٣٢؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٣: ٣١٤؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٥: ١١٩.

[٣٠٩] الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٣: ٢٤٦؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٢: ٥٣٧.

[٣١٠] الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ٤٣١.

[٣١١] ابن منظور، *لسان العرب*، ٥: ٣٥٥.

[٣١٢] ابن منظور، *لسان العرب*، ٥: ٣٥٥.

[٣١٣] ابن منظور، *لسان العرب*، ٢: ٢٨٦؛ مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ١٧٥.

[٣١٤] ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٢٨٨.

[٣١٥] انظر: مطهر الإرياني، *المعجم اليمني*، ٦٥٧. وعن ذلك راجع: ١٧.

[٣١٦] الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٤: ٣٨٣.

[٣١٧] ابن منظور، *لسان العرب*، ١١: ٤٩٢.

[٣١٨] ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ٢٨٢.

[٣١٩] عبدالرافع كامل، *مدخل إلى تكنولوجيا النسيج*، ١٥٤.

[٣٢٠] الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٢: ١٩٢؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١: ٦٩٦، ٨: ٣٩٤.

[٣٢١] الخليل الفراهيدي، *كتاب العين*، ٨: ٣٢٧.

[٣٢٢] ابن منظور، لس*ان العرب*، ١٣: ٣٧٤- ٣٧٦.

[٣٢٣] ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ١٠٢.

[٣٢٤] ورد هذا اللفظ في كتاب نور المعارف، ١٣١، في سياق حديثه عن أنواع المنسوجات؛ في قوله: "الثوب في معمول الميحج". والموحج، بفتح الميم، وسكون الواو، وفتح الحاء؛ فلم أقف له على معنى في معاجم اللغة. واللفظ من اللهجة الدارجة في بعض مناطق اليمن، من المصدر (وَحَجَ)، ووحَّجَ الشيء يوحجه، عمله وأصلحه. انظر: المظفر الرسولي، *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ١٣١؛ مطهر الإرياني، *المعجم اليمن*، ٨٩٨- ٨٩٩.

[٣٢٥] ابن منظور، *لسان العرب*، ٤: ١٢.

[٣٢٦] الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٢: ١٩٢.

[٣٢٧] ابن منظور، *لسان العرب*، ٦: ٣٩٤.

[٣٢٨] ابن منظور، *لسان العرب*، ٧: ٤١٨.

[٣٢٩] فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤: ٢٧٧.

[٣٣٠] الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، ٨: ٢٧٦.

[٣٣١] ابن منظور، *لسان العرب*، ٥: ٢٤٤.

[٣٣٢] فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٣: ٥٠٦.

[٣٣٣] المظفر الرسولي، *نور المعارف*، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، ٣١٣.

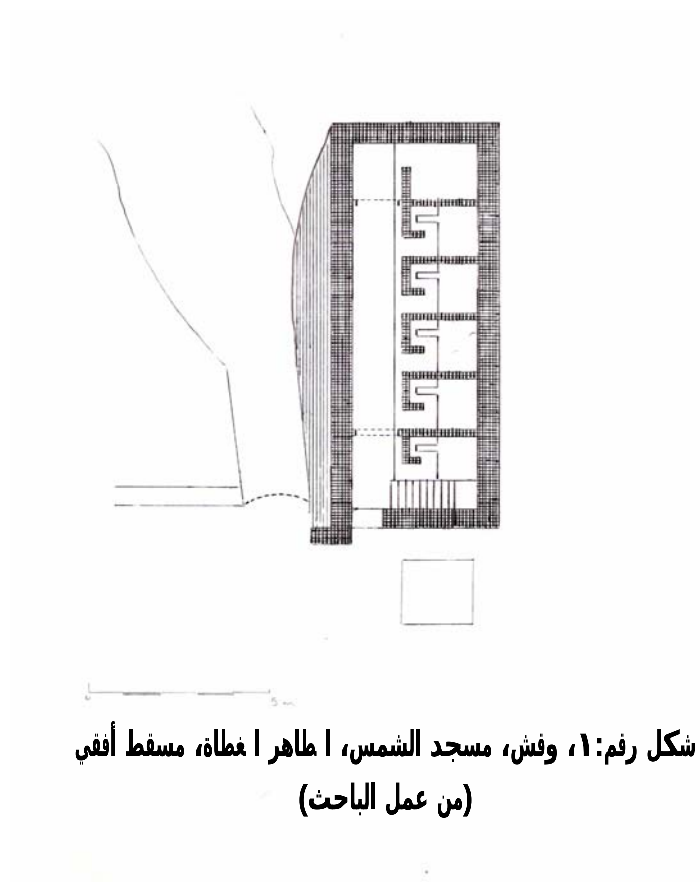
[٣٣٤] سيد البنا، *دراسة وترميم مدينة صنعاء*، ١١٩- ١٢٠.

[٣٣٥] المظفر الرسولي، *نور المعارف*، ٣١٣.

(٣٣٦) سعاد ماهر، *النسيج الإسلامي*، ٢٢٦؛ عبدالرافع كامل، *مدخل إلى تكنولوجيا النسيج*، ١٥٤؛ واضح الصمد، *الصناعات والحرف عند العرب*، ٧٠؛ نايف النوايسة، *المعجم*، ٢٩٢.

(٣٣٧) ابن منظور، *لسان العرب*، ٦: ٢٥٤.

(٣٣٨) مجد الدين الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٥٢١؛ فخر الدين الطريحي، *مجمع البحرين*، ٤: ١٢١.



شكل رقم:١، وقش، مسجد الشمس، ا طاهر ا غطاة، مسقط أفقي
(من عمل الباحث)

أ

ب

(شكل رقم ٢)

رسم طيطي سجد الشمس بوفش، عن وصف شفهي لبعض أها القرية. (من عمل الباحث)

أ - ا سجد وأفنية ا سجد. ب - ا طاهر ا غطاة ت أرضية الفناء الشرقي.

د - البنية. هـ - الفناء الشرقي.

و - الفناء ا نو . ز - الفناء الغر .

ح - نفق الوادي



(لوحة رقم ١) مسجد الشمس الجديد



(لوحة رقم ٢) حاجز الماء



(لوحة رقم ٣) نفق الوادي



(لوحة رقم ٤) مطاهر ا سجد ا غطاة



(لوحة رفم ٥) حوض الاغتسال



(لوحة رفم ٦) ال كة ا ارجية المحقة طاهر ا سجد ا غطاة



(لوحة رقم ٧) ال كة ا ارجية



(لوحة رقم ٨) النول الأفقي، نول البسط، والشمال



(لوحة رقم ٩) نول الفوط، النول ذو الدواسات



(لوحة رقم ١٠) نول الفوط، اسطوانة ا يوط



(لوحة رقم ١١) نول الفوط، اسطوانة النسيج



(لوحة رقم ١٢) نول الفوط، مسند ا يوط



(لوحة رقم ١٣) نول الفوط، مسند النسيج



(لوحة رقم ١٤) نول الفوط، السماسم



(لوحة رقم ١٥) نول الفوط، الن ، ا لفة



(لوحة رقم ١٦) نول الفوط، الن ، ا لفة



(لوحة رقم ١٧) نول الفوط، الن (ا لمفة)



(لوحة رقم ١٨) نول الفوط، مشط النسيج



(لوحة رقم ١٩) نول الفوط، ا كوك (ا وشع، القصبة، ا زج)



(لوحة رقم ٢٠) نول الفوط، ا كوك، (ا وشع، القصبة، ا زج)



(لوحة رقم ٢١) نول الفوط، الدواسات



(لوحة رقم ٢٢) نول الفوط، الدواسات

الأحوال البيئية
وأثرها على ا ياة العامة مكة
(القرنان السادس والسابع ا جريان أ وذجا)

عبدالعزيز بن راشد السنيدي
قسم التاريخ - كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
جامعة القصيم

ا قدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

حظيت مكة- بما نالته من قدسية ومكانة في نفوس المسلمين- بنصيب وافر من الكتابات المختلفة التي غطت جوانب سياسية وحضارية متنوعة من تاريخها عبر العصور المختلفة، ومع ذلك فإننا نلحظ من خلال التتبع الدقيق لما كتب عن مكة في المجالات التاريخية المتنوعة عدم تسليط الضوء من قبل المهتمين على جانب مهم أثر- بشكل مباشر وغير مباشر- في مناحي الحياة العامة بشتى جوانبها، تلك هي الأوضاع البيئية بمؤثراتها المختلفة وأشكالها المتباينة، والتي تعد من صنع الله، وليس للبشر فيها يد أو تدبير، ونظرًا للوضع البيئي الذي تعيشه مكة وما تعاقب عليها من تقلبات بيئية تباينة أثرت إيجابًا أو سلبًا على الحياة فيها، فقد رأيت أن أكتب عن لأحوال البيئية وأثرها على الحياة العامة (القرنان السادس والسابع الهجريان- أنموذجًا)، حيث اتضحت الظواهر البيئية خلال هذه الحقبة بشكل ساعدنا في الوصول للكثير من المعلومات المفيدة، كما تكاثرت أعداد السكان في مكة، وتنوعت أجناسهم، إضافة إلى ذلك فقد انتعشت معظم مناحي الحياة في مكة حينذاك. كل ذلك يجعل من الدراسة أكثر وضوحًا وأعمق فائدة.

وتتمثل الأوضاع البيئية التي سوف نتحدث عنها في ظواهر كونية متنوعة وأشكال وتأثيرات مناخية متعددة وتقلبات مختلفة تعرضت لها مكة خلال الحقبة التاريخية المذكورة، ومن أبرز ذلك: الأمطار والسيول والفيضانات، وشح المياه، وانخساف الآبار، وغور العيون، والصواعق، والزلازل، والحرّ والبرد والرياح والعواصف، وكذلك انتشار القحط والجفاف، وظهور الآفات المختلفة، والأمراض والأوبئة، وغيرها. حيث إن الآثار السلبية للبيئة هي

الأعمق – غالبًا– في التأثير على الحياة الاجتماعية فسوف نرى طغيان هذا الجانب على ما خلفته من آثار إيجابية على الحياة نفسها.

ووفق متطلباتِ الدراسة وما توافر من مادة علمية فقد تم تقسيم الموضوع إلى خمسة أقسام، بعد وضع مدخل تحدثنا فيه باختصار عن تعريف البيئة ومفهومها مع لمحة عن أبرز الملامح الجغرافية في مكة، وفي القسم الأول تحدثنا عن أثر الأحوال البيئية على الوضع السياسي، أما القسم الثاني فكان عن أثر الأحوال البيئية على الحياة الاقتصادية، وجاء القسم الثالث ليلقي الضوء على أثر الأوضاع البيئية على الناحية العمرانية، أما القسم الرابع فهو عن أثر الأوضاع البيئية على الحياة الاجتماعية، وفيه تحدثنا عن أثر الأوضاع البيئية على البنية السكانية في مكة، وكذلك عن أثر الأوضاع البيئية على حياة السكان فيها، وفي القسم الخامس تكلمت عن أثر الأوضاع البيئية على الحياة العلمية، وقد أُنْهيت الدراسة بخاتمة ضمت أبرز النتائج التي توصلنا إليها، وذُيّلتْ بقائمة المصادر والمراجع، التي اتكأت عليها هذه الدراسة.

مدخل:

البيئة هي: الإطار الذي يعيش فيه الإنسان، ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء وكساء ودواء ومأوى، كما يمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني البشر[(١)] وقيل إن البيئة: مجموع العوامل الطبيعية والبيولوجية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تتجاور في توازن وتؤثر على الإنسان والكائنات الأخرى بطريق مباشر أو غير مباشر[(٢)].

وفي قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾[(٣)]، نلمحُ مفهومًا شاملاً وكاملاً لمكونات البيئة وما تحتويه من عناصر ومؤثرات مختلفة[(٤)].

ومفهوم البيئة لا يقتصر على الوسط المادي للإنسان، وإنما يشمل كل ما يحيط به[(٥)]، ولذا فليس باستطاعة الإنسان أن يحيا بعيدًا عن البيئة ولا بمعزل عنها ما دامت تقدم له العناصر الحياتية من طاقة وغذاء وكساء وهواء وماء وغيرها[(٦)]، والإنسان بما حباه الله من فكر وإدراك وقدرات يستطيع أن يحول الظواهر البيئية المختلفة لصالحه[(٧)].

وتتنوع المخاطر البيئية حسب مصادرها التي أراد الله عز وجل لها أن تكون، وهي إما أرضية (عمليات جيولوجية وجيومورفولوجية)، وإما جوية (طقسية ومناخية)، أو مخاطر حيوية ترتبط بالأمراض والأوبئة والحشرات، أو مخاطر بفعل الإنسان[(٨)].

وإذا نظرنا إلى الوضع البيئي الثابت لمكة، والمتمثل في وضعها الجغرافي فنرى أنها تقع ضمن المنطقة الغربية من الجزيرة العربية، والتي تعرف جيولوجيًا بالدرع العربي، وتتشكل تضاريسها من جبال وتلال مختلفة الأشكال والارتفاعات، كما تتسم بالقمم الحادة والوديان الفسيحة العميقة[(٩)]، ويتراوح ارتفاع مستوى مكة عن سطح البحر ما بين ٢٤٠ إلى ٩١٩م[(١٠)].

أما مناخ مكة فهو- عمومًا- شديد الحرارة في الصيف، دافئ في الشتاء[(١١)]، أما أمطارها فتتميز بالشح المفرط في كميتها الساقطة، بالإضافة إلى تذبذبها وتساقطها على فترات متباعدة خلال أيام وساعات محدودة، وليس لها مواعيد محددة، بل تسقط فجأة، وقد يسقط في يوم واحد أكثر من مجموع كمية المطر السنوي، الأمر الذي يؤدي إلى حدوث السيول والفيضانات، كما أن الأمطار قد تسقط في عام واحد وتنقطع لعدة أعوام متتالية[(١٢)].

وبالإضافة لهذا الواقع البيئي الذي فرضته جغرافية مكة فقد تعرضت هذه المدينة خلال الحقبة التاريخية التي تُعنى بها الدراسة للكثير من المؤثرات والتغيرات البيئية، سواء كانت تلك ظواهر كونية، أو أشكال وتأثيرات مناخية، أو تقلبات جوية، أو غير ذلك مما ستتعرف عليه من خلال حديثنا القادم عن أثر الأوضاع البيئية بواقعها ومتغيراتها المختلفة على الحياة الاجتماعية في مكة.

أولاً: أثر الأحوال البيئية على الوضع السياسي:

بقدر ما أعطت البيئة الدينية مكةَ مكانةً سامقةً بين أصقاع المعمورة كأقدس البقاع وأطهرها، إلا أنها تسببت في تردي الوضع الأمني وجلب القلق والخوف للسكان، بعد أن شهدت مكة الكثير من المنافسات السياسية والنزاعات العسكرية بين عدد من القوى الإسلامية التي حاولت أن تجعل من مكانة مكة الدينية منطلقًا لإكساب حكمها الشرعية في نظر المسلمين، والمتصفح لصفحات التاريخ يقف على الكثير من المحاولات التي سعت في أن تجعل من مكة هدفًا لثورتها أو منطلقًا لإثبات أحقيتها وجدارتها في تولي خلافة المسلمين، فضلاً عن ما يراه المطلع على هذه الصفحات - أيضًا- من الصراعات الدامية والمنافسات الحامية التي قامت بين عدد من القوى الإسلامية على مكة، كما يدرك مدى ما جلبته هذه التصرفات المتنوعة من خلل أمني أقلق السكان وجلب لهم الويلات والنقم والشدائد المختلفة، وفي تتبع الأحداث التاريخية والصراعات العسكرية التي مرت على مكة عامة؛ سواء ما شهدته من الثورات العلوية ضد الخلافة العباسية، أو التنافس العباسي - العبيدي (الفاطمي) على مكة، إضافة للنزاع بين الرسوليين والأيوبيين ثم مع المماليك، تبيان لحرص هذه السلطات - جميعها- على ضم مكة لحكمها، وإيضاح لمدى ما عاناه المكيون من مشاكل أمنية حينذاك.

كما أجبر الوضع الاقتصادي المتمثل في ضعف موارد مكة المعيشية السلطات الموجودة فيها- خصوصًا بعد استقلال الأشراف بحكمها خلال القرن الرابع الهجري- على الارتماء في أحضان قوى أخرى تستطيع أن توفر لهم القدر الكافي من الموارد المعيشية والمالية مقابل الدعوة لهم على منابر مكة، وقد دفع ذلك السلطات الإسلامية - سواء كانت في العراق أو في مصر أو في اليمن- إلى التنافس في استقطاب ودّ الأشراف وجذبهم من خلال بذل الأموال الطائلة، كما أدى ذلك إلى دخولهم في صراعات متنوعة، كانت سببًا في تخلخل الأمن، وبالتالي إرباك حياة سكان مكة وتنغيص معيشتهم.

من جانب آخر فإن تأثر الأمن الداخلي الناتج عن الصراعات العسكرية المذكورة سيدفع - دون ريب- إلى مزيد من المشاكل الأمنية للقاطنين في مكة والقادمين إليها من خلال استغلال ضعاف النفوس من لصوص وغيرهم عدم الاستقرار لممارسة السلب والنهب للسكان.

من جهة أخرى فقد كان للوضع الاقتصادي المتمثل بفقر مكة أثر على أمن السكان، خصوصًا أولئك الموسرون منهم، حيث كانت أموال هؤلاء التجار صيدًا سهلاً لبعض أمراء مكة ممن لا يتورعون في بعض الأحيان من نهب ممتلكات أهل مكة والقادمين إليها من التجار والمجاورين وغيرهم[١٣]، بل كان بعضهم يرى أن أموال هؤلاء حق موروث له[١٤] كما كانت سياسة فرض المكوس المتنوعة من قِبل حكام مكة- والتي فرضتها الحاجة الماسة لمصادر مادية تعوض فقر المنطقة وقلة مواردها الاقتصادية[١٥] - سببًا في توتر الأمن وزيادة الضغوط على سكان مكة والواردين إليها من الأقطار الأخرى[١٦].

ثانيا: أثر الأحوال البيئية على ا ياة الاقتصادية:

أثرت الأوضاع المتباينة للبيئة في مكة على بعض الجوانب الاقتصادية، فكان للطبيعة الدينية والجغرافية التي عاشتها مكة دور في تحديد مناشط السكان، فتركزت أعمالهم - في الغالب- على ممارسة التجارة، بعد أن ساعدهم موقع مكة الجغرافي وتقاطر الحجاج والزوار إليها كل عام على ممارسة هذا النشاط الاقتصادي المهم، في حين قلّ عدد المشتغلين بالزراعة لطبيعة المنطقة الصحراوية، وندرة المياه، وقلة الأماكن الصالحة للزراعة فيها.

كما فرضت ظروف مكة البيئية، وطبيعتها الدينية التركيز على بعض المهن، ومن ذلك ما نلحظه من كثرة المشتغلين بأعمال الحلاقة[١٧]، وكذلك العمل في دباغة الجلود التي اشتهرت كثيرًا في مكة[١٨]، ويبدو أن ما يذبح في موسم الحج من هدي قد شجع على ذلك.

وكان الجدب والحرّ إضافة للأمراض والسيول الجارفة التي تجتاح مكة بين الحين والآخر قد أدى إلى إتلاف الكثير من المواشي، مما أخلّ بالثروة الحيوانية كمصدر اقتصادي مهم في حياة السكان[١٩]؛ سواء كان ذلك بتأثيرها على زيادة أسعار ما يباع منها، أو بقلة لحومها في الأسواق أحيانًا، وفقدانها في أحيان أخرى، فضلاً عن ارتفاع أجرة النقل الذي تقوم به في العادة بعض هذه الدواب، ومن ثمّ غلاء ما تنقله من مواد ومؤن.

كما تعرض سكان مكة لخسائر مادية متنوعة على إثر بعض الكوارث البيئية التي اجتاحت المنطقة في بعض السنوات، سيما منها الأمطار المتواصلة أو السيول الجارفة التي كانت سببًا في فقدان الكثير من الممتلكات والمدخرات المختلفة الخاصة بالقاطنين في مكة، سواء كان ذلك بفقدانهم الدور والمنازل التي يأوون إليها، أو خسارتهم لما تحتويه هذه الأماكن من حاجياتهم ومدخراتهم المتنوعة التي تذهب مع السيول أو تفقد تحت الأنقاض، فضلاً عن خراب بعض البساتين والمزروعات الخاصة بهم[٢٠]، ولا شك أن المعاناة في مكة لن تقتصر من جراء الكوارث على هدم المنازل وخراب الدور، بل إن ذلك سيمتد إلى جوانب اقتصادية مهمة في حياة القاطنين في

مكة، ومن أبرزها ارتفاع أسعار العقارات بيعًا أو أجيرًا، إضافة إلى ارتفاع أسعار مواد البناء والأيدي العاملة في هذا المجال.

وكانت التقلبات البيئية سببًا في تعرض سكان مكة لعدد من المجاعات والعطش؛ بعد أن تشحّ المواد الغذائية المهمة أو فقدت من الأسواق المكية، وكان القحط - الذي ينتج عن جفاف الطقس وانعدام الأمطار أو ندرتها سنوات عديدة، يؤدي إلى المجاعات فضلاً عن الأوبئة المهلكة[٢١] - من أبرز الكوارث والأزمات التي تعرض لها أهل مكة آنذاك، ومما أصاب سكان مكة من شدائد معيشية إبان الحقبة التاريخية التي نتحدث عنها؛ ما حدث - مثلاً - في سنة ٥٧٩هـ حيث نال أهل مكة الجهد وأضر بهم القحط بسبب توقف الأمطار الكافية عنهم في هذه السنة[٢٢]، وفي سنة ٦٤٩هـ استمر الغلاء بمكة طوال السنة[٢٣] كما عمّ مكة خلال السنوات من ٦٦٣هـ حتى سنة ٦٦٨هـ غلاء عظيم بسبب القحط الذي اشتد في مكة وما حولها حينذاك[٢٤].

من جانب آخر فإن تأخر الأمطار أو عدم نزولها في بعض السنوات على بعض الأماكن التي تزود مكة بالمؤن الغذائية كان سببًا لوقوع بعض الأزمات المعيشية فيها، ومن أبرز هذه المواقع مدينة الطائف حيث تُعد مصدرًا غذائيًا مهمًا للأسواق المكية بمنتجاتها الغذائية[٢٥]، ومن الأمثلة على تأثير ما يجري في الطائف على مكة ما حدث - على سبيل المثال - سنة ٦٦٥هـ حيث غلت الأسعار في مكة بعد تأخر الأمطار عن الطائف ستة أشهر[٢٦]، وكان لارتباط مكة الكبير بمصر إبان تلك الفترة أثر عظيم في تأثر أسواقها بأية ظروف تعتري مصر، أو تؤثر على الزراعة فيها[٢٧].

كما يتزايد الغلاء وتتأزم معيشة السكان في مكة خلال مواسم الحج، لا سيما وأن أعداد الحجاج بدأت تتزايد في العصر المملوكي عن ذي قبل حتى وصلت في فترات من العصر المملوكي إلى أكثر من ستمائة ألف حاج[٢٨]، وربما يستمر الغلاء بعد موسم الحج لاستنزاف الحجاج المواد الغذائية الموجودة في مكة، فتخلو الأسواق بعد انتهاء الموسم، ويبقى المكيون يعانون من ضنك العيش وشدة الجوع[٢٩].

وكما عانى أهل مكة من الجوع فقد عانوا - أيضًا - من العطش، حيث تعاقبت عليهم الكثير من الأزمات والمشاكل من هذا النوع، وتزودنا المصادر المتاحة بمعلومات متعددة عن تعرض السكان في مكة لقلة المياه، أو ندرتها، فضلاً عن ارتفاع أسعارها في كثير من السنوات، مبينة أن السبب الرئيس في هذه المعاناة - في الغالب - قلة الأمطار وغور الآبار والعيون، فضلاً عن تعاقب الزمن بمؤثراته البيئية المختلفة على بعض المنشآت المائية الموجودة في مكة[٣٠] ولا شك أن لهذه الأزمات المتعددة، والتي تعاود أهل مكة بين الحين والآخر، أثرًا كبيرًا في حياتهم، فقد أقضت - بلا ريب - مضاجعهم، واستنفذ غلاء المياه الكثير من إمكاناتهم المادية، كما أودى العطش - كما سبق أن أشرنا إلى ذلك - بحياة الكثيرين منهم وتزيد هذه المشاكل على المكيين في مواسم الحج حيث يتزايد الطلب على الماء، ومن ذلك ما حصل - على سبيل المثال - عندما تزايدت أعداد الحجاج سنة

٦٥١هـ[٣١]، وكذلك سنة ٦٩٣هـ حيث تعرض أهل مكة لعطش شديد أثناء موسم الحج، ثم انحلت الأزمة بنزول المطر، يقول نجم الدين ابن فهد مبينًا ذلك[٣٢]: "وغلت المياه في شعبان ورمضان، ووصل حاج اليمن مع الفقيه ابن عجيل[٣٣] في خلق كثير؛ فبلغت الراوية أربعة دنانير، واستسقى الناس من عرفة والقصر، ثم رحم الله الناس بالمطر والسيول وامتلأت بركة السلم، وبركة بسوق الليل".

إضافة إلى ذلك فقد كان العطش وقلة الماء سببًا في تراجع الحجاج عن القدوم إلى مكة[٣٤]، ومنهم من يعاني هذه الشدة في الطريق، سواء كان قادمًا إلى مكة، أو عائدًا منها[٣٥].

من جانب آخر فقد تسبب تكاثر الأمطار في رغد عيش أهل مكة، واستقرار الأوضاع فيها، فضلاً عن رخص الأسعار، حيث ساعد نزولها على زراعة الكثير من المحاصيل في الأماكن المشتهرة بذلك؛ سواء في القرى والمناطق القريبة من مكة، أو في مدينة الطائف، كما وفّر نزول الأمطار - أيضًا- المياه اللازمة؛ يقول نجم الدين ابن فهد في حوادث سنة ٦٢٦هـ - مثلاً- عن أثر الأمطار في رخص الأسعار[٣٦]: "وفيها سال وادي وج (بالطائف) أربعين مرة، ورخص الشعير حتى لم يقم الحمل بكرائه إلى مكة"، ويقول - أيضًا- في أحداث سنة ٦٧٠هـ مبينًا كثرة المزروعات في هذه السنة[٣٧]: "وفيها زرع من الأراضي ما لم يعهد"، وقد رأينا - أيضًا- من خلال بعض النصوص التي أوردناها في حديثنا عن المجاعات والعطش الذي تعرض له أهل مكة في بعض السنوات مدى تأثير نزول الأمطار في حل الكثير من الأزمات والمشاكل المعيشية التي وقعت على أهل مكة.

ولا غرو أن الأزمات والكوارث البيئية المختلفة التي عانى منها سكان مكة خلال الفترة التاريخية التي نتحدث عنها - مما أشرنا إليها خلال الصفحات السابقة- قد امتدت آثارها إلى مناحٍ اقتصادية أخرى ذات علاقة بحياة السكان ومعيشتهم، فالمعروف - وإن لم تصرح المصادر المتاحة- أن هذه المشاكل المختلفة ستؤدي إلى التلاعب بالأسعار وظهور الغش والتطفيف، وكذلك استفادة بعض الفئات ونمو ثرواتهم، إضافة إلى تأثر بعض أسعار الممتلكات كالعقارات والسلع غير الغذائية خصوصًا عندما تزداد الحاجة للتموين الغذائي، فضلاً عن ذلك فإن زيادة الأسعار وارتفاعها في كثير من الأوقات - على إثر بعض الأزمات والمشاكل البيئية- يجبر الناس على الاكتفاء على الضروريات من مواد المعيشة، مما يؤثر على الكثير من الصناعات التي يعتمد تسويقها على توفر الرفاهية المعيشية للناس.

ولا نغفل - ونحن نتحدث عن أثر البيئة الحياة الاقتصادية في مكة- أثر التدهور السكاني والاختلال الاجتماعي - مما سنشير إليه بصورة أشمل في حديثنا عن أثر البيئة في الحياة الاجتماعية- في تضاؤل الإنتاج الزراعي والصناعي في المنطقة التي تحل بها مثل هذه الأزمات[٣٨]، فضلاً عن أثر القحط، بما يصاحبه من مجاعات وأمراض وأوبئة، على اقتصاد المناطق التي تتعرض لذلك[٣٩].

ثالثًا: أثر الأوضاع البيئية على الناحية العمرانية:

أثرت البيئة في توزيع السكان على سطح الأرض في مكة، حيث فرض وجود المسجد الحرام والرغبة في القرب منه وجود كثافة عمرانية على جنبات المسجد وحوله، بل إن المباني السكنية كانت في وقت من الأوقات تقع فيما بين الكعبة والمسعى، ومنها ما كان يفتح على المسجد مباشرة، كما انتشرت الأسواق والمدارس والأربطة بالقرب من المسجد الحرام[٤٠].

من جانب آخر فقد "حددت طبوغرافية مكة المكرمة أشكالها العمرانية حيث اتخذت من الوديان التي تتخللها التلال الصخرية مستقرًا طبيعيًا لسكان المدينة، نظرًا لسهولة البناء في المناطق المنخفضة التي تقرب أسطحها من المستوى الأفقي؛ مما ولد على سكان المدينة ظروفًا مناخية قاسية، فإلى جانب تعرض الأحياء العمرانية للفيضانات والسيول أثناء انهمار الأمطار بعنف مفاجئ، فإن الحرارة المنبعثة من التشكيلات الصخرية الجرانيتية مضافًا إلى ذلك عدم وجود تيارات هوائية، كل ذلك يجعل معدلات الحرارة في مكة في أغلب أيام السنة مرتفعة، ويجعل الحياة والعمل من النشاطات المرهقة معظم أيام السنة"[٤١].

وكانت أكثر دور المكيين في شمال المسجد الحرام وشماله الشرقي، وهو ما يسمى منطقة المعلاة، أما منطقة المسفلة فكانت أقل بيوتًا، ويبدو أن ذلك بسبب خطورة منطقة المسفلة عندما تجتاح السيول مكة كما كانت بعض الشعاب المشهورة في مكة مكانًا مناسبًا للعمران[٤٢]، وبهذا فإن البيئة الطبيعية لمكة قد فرضت على النسيج العمراني فيها الامتداد بشكل أفقي على مجرى وادي إبراهيم وجنباته وبعض الأودية والشعاب المغذية له كما حددت هذه البيئة - سواء بطبيعتها أو ما تعانيه من تغيرات مناخية- نوعية المواد المستخدمة في بناء المنازل في مكة، حيث تركزت على الحجارة المأخوذة من جبالها[٤٣]، وطليت بمادة الجص لمقاومة الحرارة[٤٤].

أما بيئة مكة الدينية وقدسيتها فقد نتج عنها وجود أماكن وأحياء خاصة لبعض أهل الأمصار ممن رغبوا الاستقرار في مكة، فذكر المقدسي أن هناك مكانًا مخصصًا للمصريين[٤٥]، كما أشار ناصر خسرو إلى بعض الأماكن الخاصة في مكة لسكن أهل خراسان وما وراء النهر والعراق[٤٦].

وفي العصر المملوكي، ونظرًا لتكاثر السكان في مكة، فقد تكاثرت المنازل والدور حتى أصبحت متراكبة في الجبال المحيطة بالمسجد الحرام[٤٧] كما امتد العمران لأماكن بعيدة - نوعًا ما- عن الحرم، حيث انتشرت بعض الدور والأسواق في منطقة الزاهر وما حوله[٤٨].

وكان وجود المسجد الحرام على مجرى وادي إبراهيم سببًا في دخول السيول الجارفة في المسجد وإلحاق الكثير من الأضرار به، ومن ذلك ما وقع - على سبيل المثال- سنة ٥٩٣هـ عندما اجتاح السيل المسجد الحرام، ودخل الكعبة، وأخذ فرضتي باب إبراهيم وسال بهما، وحمل المنبر ودرج الكعبة[٤٩].

ومن الكوارث البيئية المؤثرة على المسجد الحرام والكعبة المشرفة - أيضًا- الزلازل والرياح والصواعق، ومما تعرضت له مكة من ذلك - على سبيل المثال- الزلزلة التي حدثت في مكة سنة ٥١٥هـ وهدمت أجزاء من

الكعبة[٥٠] وما جرى سنة ٥٩٢هـ عندما هبت ريح سوداء عمت الدنيا - على حد قول نجم الدين ابن فهد- ووقع على الناس رمل أحمر، ووقع من الركن اليماني قطعة، وتجرد البيت الحرام مرارًا[٥١].

وكانت الدور والمنازل في مكة عرضة للخراب والتدمير من الكوارث البيئية التي تجتاح مكة بين الحين والآخر؛ ومن ذلك - على سبيل المثال- ما حصل في سنة ٥٢٨هـ عندما مُطرت مكة سبعة أيام متتالية، مما أدى إلى سقوط الكثير من الدور وتضرر الناس على أثر ذلك[٥٢]، وما حدث سنة ٦٦٩هـ عندما غشا مكة سيل عظيم نتج عنه سقوط الكثير من الدور على سكانها[٥٣].

من جانب آخر فقد ألحقت البيئة بتأثيراتها المتنوعة الكثير من الضرر في المسالك والطرق والمنشآت العامة كالمساجد ومرافق الخدمات[٥٤]، كما أسهمت في تعطيل البرك والسقايات ومجاري المياه، وساعدت على غور الآبار والعيون[٥٥].

رابعا: أثر الأوضاع البيئية على ا ياة الاجتماعية:

١ - أثر الأوضاع البيئية على البنية السكانية مكة:

أعملت البيئة بأوضاعها المتباينة ومظاهرها المختلفة تأثيرات عديدة أدت إلى تخلخل البنية السكانية وعدم استقرارها في مكة إبان الفترة التاريخية التي نتحدث عنها؛ سواء كان ذلك من خلال تأثر حجم السكان، أو اختلاف تركيبتهم الطبقية، وسوف نبين في السطور التالية مدى تأثيرات البيئة آنذاك في هذه الجوانب.

فإذا نظرنا إلى حجم السكان في مكة فإننا نلحظ التأثير الواضح للأوضاع البيئية على هذا الجانب، حيث أثّرت طبيعة مكة الجغرافية، فضلاً عن بعض الكوارث والأزمات البيئية في قلة عدد سكانها، من جانب آخر فقد أدى الوضع الديني لمكة، إضافة للاستقرار ورغد العيش فيها في فترات تاريخية أخرى - وبسبب بعض التأثيرات البيئية أيضًا- إلى استقطابها لعدد من السكان.

فالمعروف أن مكة بطبيعتها الجغرافية بلد فقير، لا تتوافر فيه الكثير من مقومات الحياة المعيشية التي يحتاجها الإنسان، ومن أبرزها قلة المياه[٥٦]، وقد أكد القرآن الكريم فقر مكة على لسان إبراهيم عليه السلام عندما قال واصفًا طبيعة أرضها: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[٥٧]، فهذه الأوضاع البيئية المتمثلة في فقْد مكة لأبرز المقومات الاقتصادية قد أجبرت سكانها على الاعتماد على غيرها من البلدان، فكان التموين الغذائي يأتيها عن طريق التجار الذين يقدمون ببضائعهم من البلدان القريبة والبعيدة عبر البر والبحر[٥٨]، أو تُبعث لأهلها الأعطيات والصدقات من الخلفاء والسلاطين والموسرين[٥٩]، ومع ذلك فإن هذه الموارد المعيشية غير مضمونة، حيث تنقطع في بعض السنوات عن الوصول إلى مكة لأسباب عديدة، منها: توتر العلاقات بين الحكومات القائمة آنذاك[٦٠]، أو حدوث بعض الكوارث البيئية التي تجتاح المناطق التي كانت تغذي مكة[٦١]، كما تقل بسبب فرض

مكوس ترهق كاهل التجار والحجاج وتمنعهم من جلب السلع إلى مكة، وندرك أثر هذا الوضع البيئي لمكة وحاجتها الماسة للدعم والمساندة الغذائية من الخارج لتجاوز هذه المشاكل والأزمات عندما نراها تعرض لبعض الكوارث، يقول ابن جبير مبينًا ذلك - وهو يتحدث عن الوضع المعيشي في مكة عند قدومه إليها سنة ٥٧٩هـ- [٦٢] : "توالى مجيء السرو اليمنيين في رفاق كثيرة بالميرة من الطعام وسواه وضروب الإدام والفواكه اليابسة، فأرغدوا البلد، ولولاهم لكان من اتصال الجدب وغلاء السعر في جهد ومشقة، فهم رحمة لهذا البلد الأمين".

وكان لهذه الأوضاع البيئية الفقيرة التي فرضها موقع مكة الجغرافي المجدب أثر في تخلخل تركيبتها السكانية، حيث نرى أن تكالب الفقر على البلد مع قلة الأقوات القادمة إليه في بعض الأوقات كانت دافعًا لهجرة الكثير من السكان آنذاك [٦٣]، فضلاً عن كونها مانعًا لعدد آخر من القدوم إلى مكة [٦٤].

وفي تتبع الأوضاع التي سادت مكة خلال القرون المعنية بالدراسة كشف للكثير من الظواهر والكوارث البيئية التي أثرت في تركيبتها السكانية، وتُعد الفيضانات [٦٥]، المتمثلة في السيول والأمطار التي تجتاح مكة في بعض السنوات، من أبرز الكوارث البيئية التي تسببت في تناقص السكان في مكة، وبالتالي تخلخل تركيبتهم الديمغرافية فيها [٦٦]، وتتحفنا المصادر بمعلومات وافرة عن فقدان مكة - إما بالغرق، أو الموت تحت الهدم- الكثير من سكانها خلال القرون التي خصصناها بالدراسة، ومن ذلك - مثلاً- ما حصل سنة ٥٢٨هـ حيث مُطرت مكة سبعة أيام متواصلة، مما أدى إلى سقوط بعض الدور على بعض السكان [٦٧]، وفي سنة ٦٦٩هـ مات بمكة خلق عظيم وذلك على إثر سيول عظيمة اجتاحت مكة؛ منهم من حملته هذه السيول، ومنهم من مات بعد أن سقطت عليهم الدور [٦٨] وفقدت في مكة سنة ٦٨٧هـ خمسمائة وسبعون نفسًا عقب سيل عظيم دخلها، وبقي نحو أربعة أيام في المسجد الحرام [٦٩].

ومن الكوارث البيئية التي تسببت في هلاك السكان في مكة الأوبئة والأمراض، ومن ذلك ما حدث سنة ٥٤١هـ عندما تفشى مرض انتفاخ الحلق، خصوصًا بين الحجاج، فمات على إثر ذلك خلق كثير منهم [٧٠]، وفي آخر شهر رجب من سنة ٦٧١هـ كان في مكة فناء عظيم توفي بسببه خلق كثير في مكة، يقول الفاسي مبينًا ذلك -[٧١]- : "خرج من مكة شرفها الله تعالى في يوم واحد اثنتان وعشرون جنازة، وفي يوم خمسون جنازة، وعدّ أهل مكة ما بين العمرتين من أول رجب إلى سبع وعشرين من رجب نحو ألف جنازة".

وقد عُرف عن ريح مكة تسببها أحيانًا في هلاك الناس، وقد أشار المقدسي إلى ذلك فقال - وهو يتحدث عن المناخ في مكة [٧٢] : "ويكون بالحرم حرٌّ عظيم وريح تقتل"، كما كانت الرياح سببًا في انتشار الأوبئة التي تفتك بالناس في مكة [٧٣]، وكذلك في جفاف المياه، ومن ثمَّ إصابة الناس بالعطش والموت [٧٤].

وكان للجوع والغلاء اللذين يقعان في مكة في بعض السنوات، نتيجة لقلة الأمطار أو على إثر بعض الكوارث البيئية الأخرى، دور كبير في الحد من النمو السكاني، حيث يخلفان وراءهما الكثير من الوفيات بين أفراد المجتمع المكي [٧٥].

ومن الكوارث التي كانت سببًا في فقدان مكة بعض سكانها، وبالتالي إحداث تخلخل في التركيبة السكانية، الصواعق المهلكة، التي مات على إثرها بعض أهل مكة؛ ومن الكوارث التي وقعت في الفترة التي نتحدث عنها - مثلاً- تلك الصاعقة التي وقعت سنة ٦٩٥هـ على مئذنة باب علي بن أبي طالب، وأودت بحياة علي بن محمد بن عبدالسلام الكازروني المؤذن فيها[٧٦] كما ذكر الفاسي أن صاعقة وقعت قبل سنة ٧٠٠هـ هلك بها بعض مؤذني الحرم الشريف[٧٧].

من جانب آخر فإن بعض الكوارث الطبيعية المتمثلة بالقحط والجفاف البيئي وما يترتب عليهما من انتشار المجاعات وغلاء الأسعار وتفشي الأمراض والأوبئة بين الحين والآخر في أوساط المجتمع المكي، قد أسهمت في تأثر حجم السكان بعد أن أجبرت عددًا من القاطنين في مكة على النزوح عنها[٧٨]، ومن ذلك ما حدث - مثلاً- سنة ٦٩٥هـ عندما رحل الكثير من أهالي مكة عنها بسبب القحط وشدة الجوع وانتشار الأوبئة والأمراض[٧٩].

بيْد أن قدسية مكة وشرفها العظيم من بين البقاع، فضلاً عن بعض مظاهر الأحوال البيئية كانتا سببًا في جذب بعض السكان إلى مكة، وبالتالي التأثير على التركيبة السكانية فيها، وفي تقليب صفحات كتب التراجم - خصوصًا المكية منها- كشف عن الكثير من الشخصيات التي قدمت للاستقرار الدائم في مكة من مختلف الأجناس خلال حقب التاريخ المختلفة، كما كان للرخاء الذي تنعم به مكة في بعض الأزمنة من جراء نزول الأمطار ورغد العيش أثرٌ في تشجيع الناس على الاستقرار الدائم في مكة، أو البقاء فيها فترة من الزمن[٨٠]. من جانب آخر فإن حياة المجاورة والاستيطان فيها لنيل شرف النزول في هذه البقعة الطاهرة قد خلقت على مرّ السنين أسرًا كبيرة لم تلبث أن أصبحت جزءًا من المجتمع المكي، وأفادت هذا المجتمع في كثير من المجالات[٨١]، ومن هؤلاء - مثلاً- بنو فهد والطبريون وبنو ظهيرة والنويريون والفاسيون وبنو الضياء، وغيرهم الكثير ممن استقر في مكة إبان العصرين الأيوبي والمملوكي.

وعندما ننظر إلى طبقات المجتمع في مكة نلحظ مدى تأثير واقع البيئة وأوضاعها المتباينة في إحداث بعض التغيرات على تركيبة السكان الطبقية، فقدسية المكان - بأبعادها المختلفة- حتمت وجود بعض الطبقات في المجتمع المكي؛ كالمجاورين والنزلاء، الذين أصبحوا مع مرور الزمن جزءًا لا يتجزأ من المجتمع المكي، ورغم وجود هذه الشريحة منذ الوهلة الأولى من ظهور الإسلام[٨٢]، إلا أن الملاحظ تزايد أعداد المجاورين عن ذي قبل - ولأسباب متعددة- خلال القرنين السادس والسابع الهجريين[٨٣]، كما فرضت قدسية المكان - أيضًا- وجود شريحة أخرى انضمت للبنية السكانية في مكة، ألا وهم أولئك الأشخاص الذين قدموا إلى مكة للقيام ببعض الوظائف والمهام الدينية والإدارية والتعليمية والمهنية الموجودة في المسجد الحرام خاصة، وفي مكة بصفة عامة، وقد تكاثرت أعداد هؤلاء مع تزايد الاهتمام بمكة والحرم المكي الشريف خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، وإنشاء الكثير من المرافق الخيرية المتنوعة، مما استوجب معه وجود أُناس يقومون بهذه المهام، وإدارة بعض المرافق والمنشآت

المختلفة، لاسيما في ظل قلة المؤهلين في مكة حينذاك [٨٤].

وكانت مكانة مكة التجارية التي جاءت نتيجة لموقعها الجغرافي ومواسمها الدينية التي جعلتها من أهم مراكز التجارة العالمية في العصور الإسلامية [٨٥]، قد اقتضت قدوم بعض العناصر إليها لممارسة بعض الأنشطة التجارية، وقد تنوعت جنسيات هؤلاء القادمين إلى مكة، كما تعددت جهات قدومهم، ومن هؤلاء التجار من استقر في مكة استقرارًا دائمًا، في حين قام آخرون منهم بالتردد إليها في بعض السنوات [٨٦].

وكما أن قدسية المكان وما وعد الله سبحانه أهله من وفرة الرزق واستتباب الأمن قد زادت من أعداد الطبقة العامة في أوساط المجتمع المكي، لاسيما في سنوات الرخاء والاستقرار، فإن هذه الطبقة - والتي تسودها حياة الفقر في الغالب- كانت عرضة للتأثر السريع بالكوارث المختلفة التي تجتاح مكة، فيذهب الكثير من هؤلاء ضحية هذه الوقائع، أو يتركون البلد إلى غيره بحثًا عن لقمة العيش، ولا شك أن لهذا التذبذب أثره في عدم الاستقرار الطبقي لفئات المجتمع المكي حينذاك.

من جانب آخر فقد كان للكوارث والمشاكل البيئية المتنوعة وما تخلفه من مجاعات وانتشار للأوبئة وغيرها في مكة أثر واضح في تخلخل التركيبة الطبقية للمجتمع المكي، فاضطرار الناس بعد اجتياح هذه الكوارث إلى بيع ما يملكون لشراء ما يقتاتون به، يزيد من أعداد الذين لا يملكون شيئًا عقب هذه الأزمات، ومن ثم يدخلون - في ظل هبوط المستوى الاقتصادي لهم- في عداد المعدمين، ومع توالي الأزمات تكثر فئة المعدمين في المجتمع، كما تقل - أيضًا- طبقة الأثرياء [٨٧].

وحيث تؤدي ظاهرة قلة كمية الأمطار الساقطة وارتفاع معدلات تبخرها إلى حدوث ظاهرة التصحر، التي تؤدي إلى تناقص إنتاجية الأراضي الزراعية ومن ثم هجرة السكان الأصليين أو تشردهم فرارًا من الهلاك [٨٨]، فإننا لا نستبعد - في ظل فرض المناخ السائد في مكة وما حولها هذه الظاهرة على أراضيها، واجتياح موجات من الجفاف، كما أشرنا- هجرة الكثير من أهل القرى والأماكن القريبة من مكة إليها، مما يزيد من أعداد السكان فيها، وفي الوقت نفسه يحدث تخلخلٌ في تركيبة السكان القاطنين مكة آنذاك، ولعل في جلب بعض الفئات من المغاربة لإصلاح بعض الأراضي حول مكة وزراعتها خلال القرن السادس الهجري تأكيد على هجرة أهل هذه المناطق الأصليين عنها [٨٩].

٢ - أثر الأوضاع البيئية على حياة السكان مكة:

رغم أن المصادر المتاحة لا تصرح - غالبًا- بالآثار الاجتماعية التي تخلفها الأحوال البيئية المختلفة التي سادت مكة على حياة السكان ومعيشتهم بصورة مباشرة، إلا أننا نستطيع من خلال بعض الإشارات والنصوص وقراءة بعض الأحداث وأبعادها استنتاج عدد من التغيرات - السلبية أو الإيجابية- التي طرأت على جوانب

متعددة من حياة السكان في مكة آنذاك، وسوف نبحث في الصفحات التالية أثر الأوضاع البيئية على جوانب من حياة السكان في مكة إبان الفترة التاريخية المحددة.

أ - ا انب الصحي:

تُعد البيئة بأوضاعها المتباينة ومتغيراتها المختلفة عاملاً مهمًا من العوامل المؤثرة - سلبًا أو إيجابًا- في صحة الإنسان، ولقد عانى المكيون كثيرًا من بعض الأوضاع والمتغيرات البيئية التي سادت خلال الحقبة التاريخية التي نتحدث عنها، لاسيما في ظل تأخر إقامة بيمارستان (مستشفى) فيها[(٩٠)] ، فضلاً عن ما نلحظه - من خلال تصفح كتب التراجم المكية- من قلة المهتمين بمجال الطب في مكة حينذاك.

وكان للكوارث الطبيعية المتمثلة في الجفاف والفيضانات والأعاصير والعواصف - بصفة عامة- أثر في انتشار الأوبئة والأمراض في أوساط المجتمع المكي، وقد عانى سكان مكة بسبب ذلك من بعض الأزمات الصحية، وقد وقفنا في حديثنا السابق عن أثر البيئة في حجم السكان بمكة على مدى انتشار الأمراض والأوبئة فيها، وكيف كانت تفتك بسكانها خلال الحقبة التاريخية المعنية بالدراسة.

وكان للأزمات المعيشية المتكررة التي تعرض لها أهل مكة بسبب قلة المواد الغذائية الضرورية أو انقطاعها من الأسواق في كثير من الأوقات - كما رأينا من خلال الحديث السابق- أثرٌ لا يغفل في الصحة العامة للسكان، حيث يلجأ الناس إلى أكل بعض الحبوب التي لا تستساغ في الأيام العادية لغرابتها وعدم جدواها الغذائية[(٩١)] ، إضافة إلى ذلك فقد كانت بعض المنتجات الغذائية في مكة سببًا في إلحاق المرض بسكانها[(٩٢)] .

كما أن اضطرار سكان مكة في بعض السنوات - وفي ظل المجاعات المتكررة التي تنتج في الغالب عن الجفاف والقحط الذي يعم مكة- لأكل الهزيل من الدواب فضلاً عن الميتة منها أثرٌ في سوء التغذية وتفشي بعض الأمراض بين الناس؛ ومن ذلك ما حدث - مثلاً - سنة ٥٦٩هـ عندما أكل الناس في مكة الدم والجلود والعظام[(٩٣)] ، والمعروف أن الميتة قد حُرمت في الشريعة الإسلامية لأنها خبائث وحاملات للأوبئة والأمراض التي تهلك الإنسان[(٩٤)] .

وحيث إن الماء من العناصر الأساسية التي تكون جسم الإنسان، كما يساعد على مضغ المواد الغذائية وبلعها وهضمها وامتصاصها، ويعمل على تلطيف حرارة الجسم، وهو ضروري جدًا للنظافة العامة[(٩٥)] ، فإن نقصه أو غلاء أسعاره في مكة في بعض السنوات بسبب قلة الأمطار أو غور الآبار - كما اتضح سابقًا- قد أثر في صحة الناس، وعرضهم للكثير من المشاكل الصحية المختلفة[(٩٦)] .

وفي المقابل فإن لاجتياح السيول مكة وحملها للكثير من القاذورات والزبل الموجودة في طريقها، كما حدث - مثلاً- سنة ٦٦٩هـ[(٩٧)] ، أثرًا في تلوث[(٩٨)] المياه، ومن ثم إلحاق الكثير من الأضرار الصحية بالسكان وانتشار العديد من الأوبئة والأمراض، لاسيما وأن هذه السيول تستغل لملء العديد من البرك والأماكن المخصصة لتجميع

المياه لغرض الاستفادة منها للشرب.

وفي هذا الصدد فإننا لا نستبعد - أيضًا- انتشار بعض الأوبئة والأمراض وإلحاق بعض التلوث الصحي بين سكان مكة من خلال دخول السيول وجرفها وتخريبها للمقابر [(٩٩)]، أو من خلال تعفن جثث الموتى الذين يذهبون ضحية للكوارث البيئية المختلفة، بعد أن تسقط عليهم الدور، أو تجرفهم السيول، أو يهلكوا بسبب الأمراض والقحط والمجاعات، مما رأينا من خلال حديثنا السابق الكثير من الأمثلة عليه.

بيْد أن قلة الأمطار وتكاثر أوقات القحط، فضلاً عن السيول الجارفة التي تعرضت لها مكة في بعض الأحيان - كما أسلفنا- قد أدت في مجملها - بلا شك- إلى تفاقم بعض الأمراض وتزايد حالات الوفاة بين المكيين، وذلك لحدوث نقص أو انقطاع بعض الأدوية والعقاقير الطبية التي تعتمد على النباتات في تركيبها، ولعل ما يؤكد أهمية هذه المستحضرات الطبية، وكثرة الحاجة إليها، وجود أسواق خاصة في مكة [(١٠٠)].

وكما هو معروف أيضًا فإن الجفاف والقحط، اللذين عانت منهما مكة كثيرًا - كما رأينا- يؤديان إلى انتشار الأمراض والأوبئة الناتجة عن سوء التغذية، فضلاً عن موت أعداد كبيرة من الأطفال الذين لا يتحملون تلك الظروف القاسية، في ظل عدم توافر الغذاء المناسب والرعاية اللازمة لهم [(١٠١)].

وتؤثر الأجواء المناخية في مكة متمثلة في ارتفاع درجات الحرارة في فصل الصيف على صحة الإنسان فيها، فيكثر حدوث ضربات الشمس والإرهاق الحراري لمن يتعرض طويلاً لأشعة الشمس، وتزداد في مواسم الحج هذه الظاهرة بروزًا، خاصة بين الحجاج القادمين من مناطق باردة، كما تؤدي إلى حدوث وفيات فيما بينهم [(١٠٢)].

ومما أثر على صحة سكان مكة - لاسيما في مواسم تكاثر الناس فيها وانتشار بعض الروائح التي تلوث الأجواء- قلة الأشجار والمزروعات التي فرضتها طبيعة تضاريس مكة، فكما هو معروف فإن تواجد الأشجار يساعد على تعديل مكونات الهواء بما تعطيه من كميات كبيرة من الأكسجين، إضافة لما تقوم به الأوراق الخضراء من امتصاص ثاني أكسيد الكربون، فضلاً عن أثر الأشجار في تثبيت حبيبات التربة وتماسكها وحمايتها من التعرية وعدم إثارة الأتربة [(١٠٣)].

وقد فرضت البيئة في مكة - بطبيعتها القاسية وقلة مواردها- على أجسام سكانها الدقة والهزال، فضلاً عن النحافة، وميل أجسامهم إلى السمرة [(١٠٤)].

وكان في مكة خطر يهدد حياة السكان وينغص عيشهم، وهو كثرة انتشار الذباب فيها [(١٠٥)]، ولا شك أن أهل مكة والقادمين إليها قد عانوا كثيرًا من هذا الأمر، فالمعروف أن الذباب يتسبب في نقل الكثير من الأمراض الخطيرة للإنسان، كما أن البيئة التي تكثر فيها الحشرات تنتشر فيها الأمراض المتوطنة والطفيلية والوبائية [(١٠٦)]، ورغم ذلك فإن طبيعة مكة الجبلية ونزول الماء عنها قد ساعد على الحد من خطورة الحشرات فيها في ظل عدم وجود تجمعات

للماء - كالمستنقعات مثلاً- والتي تسبب الكثير من العفن والملوثات والأمراض والأوبئة عند نزول الأمطار.

الجدير بالذكر أن الله سبحانه وتعالى قد حفظ المكيين من مرض شائع في بعض الأمصار وهو مرض الجذام، وذلك بدعاء إبراهيم عليه السلام، فقد جاء في تفسير عبدالله بن عباس لقوله تعالى: ﴿وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾[(١٠٧)] أنه خوف الجذام[(١٠٨)] وقد أكّد المقدسي ذلك عندما أشار إلى أنه لم ير مجذومًا بمكة[(١٠٩)].

من جانب صحي آخر فقد كانت الكوارث والمخاطر البيئية التي تحل بمكة سببًا في معاناة أهلها للعديد من المشاكل والضغوط النفسية المتمثلة في الخوف والقلق على حياتهم، فضلاً عن انزعاجهم الناتج عن عدم تمكنهم من القيام ببعض العبادات والنسك، يقول الفاسي - مثلاً- عن آثار سيول غشت مكة سنة ٦٦٩هـ[(١١٠)]: "لم يكن ليلة النصف من شعبان بالحرم أحد إلا أن الحرم بقي كالبحر يموج منبره فيه، وما سمعت تلك الليلة مؤذنًا، لأنه بقي الناس من خوف الهدم والغرق في أمر عظيم، حتى خشي أنه ينسى كثير من الناس الفرض، فكيف بصلاة ليلة النصف من شعبان المكرمة، وتوهمت أنه طردُ لأهل مكة عن بيته لأنهم كانوا قد استعدوا على العادة لصلاة نصف شعبان، وأخرجوا من صلاة الجمعة فأتمها الإمام، ولم ير تلك الليلة طائف إلا ما سمع في المسجد برجل يطوف بالعوم، فتعجب الناس من قوته وجسارته"، وتحدث البروق والرعود الكثير من القلق والخوف والإزعاج لقاطني مكة لما يترتب عليها من صواعق مهلكة أو سيول مدمرة[(١١١)]، أما الرياح القوية فكانت سببًا لمعاناة الناس وضيقهم نفسيًا بما تسببه من عري للكعبة المشرفة في بعض الأحيان، كما حدث - على سبيل المثال- سنة ٦٦٩هـ[(١١٢)].

ب - أثر البيئة على عادات السكان وتقاليدهم:

لقد فرضت بيئة مكة وطبيعتها الجغرافية على سكانها الكثير من العادات والتقاليد، كما أسهمت البيئة الدينية بدور فاعل في إحداث العديد من التغيرات والمستجدات في هذا الجانب؛ سواء من خلال القادمين إلى مكة لأداء الشعائر الدينية، أو أولئك الراغبين في الاستقرار الدائم مجاورين لهذه البقعة المباركة، ومن هذا المنطلق فإننا سوف نتحدث عن بعض العادات والتقاليد التي فرضتها البيئة، أو تلك التغيرات التي طرأت على هذا الجانب بتأثير من أوضاع البيئة المختلفة.

فعندما ننظر إلى طبيعة مكة الجغرافية بتضاريسها الجبلية الوعرة نرى أنها فرضت على أخلاق المكيين الشدة والجفاء، حيث قال المقدسي - مؤكدًا أن الإنسان صنيع بيئته، كما يقال-[(١١٣)]: "وفي أخلاق المكيين جفاء".

كما أجبرت الظروف المناخية الحارة في مكة أهلها على الاصطياف في الطائف للتمتع بأجوائها الباردة، فكانت تلك عادة متبعة، خصوصًا عند الطبقة الغنية، ولا شك أن هذه العادة قد عمقت من الصلات بين المدينتين، وزادت من الروابط الأسرية فيما بينهما[(١١٤)].

ونظرًا لعدم تباعد دراجات الحرارة كثيرًا في مكة خلال فصول السنة الأربعة فإن نوعية لباس المكيين قد أصبحت - في الغالب- ثابتة لا تتغير خلال هذه الفصول[(١١٥)]، حيث اعتاد أكثرهم لبس البياض[(١١٦)]، من جانب آخر فقد فرضت الطبيعة على أهل مكة ضرورة لبس النعال كعادة معروفة[(١١٧)].

وقد جعل فقر مكة من أهلها أناسًا محبين للبذل والعطاء، فكان من عادتهم إكرام الفقراء والمنقطعين للمجاورة في مكة وإيثارهم، وحسن الجوار للغرباء والتلطف والرفق بهم[(١١٨)]، كما اعتاد أهل مكة إعداد أطعمة معينة خاصة بهم يخرجون بها معهم إلى عرفات[(١١٩)]، إضافة إلى ذلك فقد اعتادوا - كما أشرنا في الجانب الاقتصادي- تأجير بيوتهم إلى الحجاج في المواسم، بعد أن يخرجوا منها ليسكنوا في الجبال المحيطة بالمسجد الحرام حتى انتهاء الموسم[(١٢٠)].

وربما تؤدي الحاجة الشديدة إلى المال في ظل فقر مكة وحاجة أهلها لموارد مادية إلى ظهور بعض البدع التي تنتشر بين الناس بسبب الجهل[(١٢١)]، حيث ظهرت في بداية القرن السابع الهجري بعض البدع، ومنها؛ الكوة التي استحدثت داخل الكعبة وأطلقوا عليها "العروة الوثقى"، وكذلك المسمار الذي وضع داخل البيت الذي سمي "سرّة الدنيا" يضع الشخص عليه سرته بعد دفع مبلغ من المال[(١٢٢)].

وحيث تنتشر بين المكيين بعض العادات والاحتفالات التي يتم خلالها تقديم العديد من المأكولات والمشروبات المختلفة[(١٢٣)]، فإننا لا نستبعد تأثر هذه العادات والتقاليد التي اعتادوا عليها أو توقفها بسبب بعض الظروف البيئية التي تعرض لها مكة، سواء كانت تلك كوارث مؤثرة في نمط الحياة المعتادة، أو نقص في المواد الغذائية التي تحتاجها هذه الاحتفالات بعد الأزمات المعيشية المترتبة على الجفاف والقحط.

وقد أثر موسم الحج في وقت الزواج في مكة، فكانوا لا يقيمون حفل الزواج حتى يرحل الحاج، يقول ابن المجاور[(١٢٤)]: "وفي العشر من ذي الحجة يخطب زيد بنت عمرو، وفي العشر من المحرم يدخل كل واحد منهم على عرسه بالنظرة والتظهير قلنا: ولِمَ ذاك؟ قالوا: لأن كلاً منا يعيش مع الحاج في كل فن من الفنون من حرام وحلال، فإذا رحل الحاج دار الخطب والنكاح والأفراح والأعراس بين الناس".

وكان للصلات المتعددة للمكيين مع عدد من الأمصار الإسلامية، التي فرضتها قدسية مكة، وحاجتها لخيرات تلك البلاد في ظل فقرها، أثر - بلا شك- في دخول بعض العادات والتقاليد، سواء منها الاحتفالات الخاصة والعامة، أو غير ذلك من عادات المأكل والمشرب[(١٢٥)].

من جانب آخر فقد فرضت طبيعة مكة الدينية وقدسيتها نزول الكثير من أبناء الأمصار الإسلامية ومجاورتهم، ولا شك أن هؤلاء سوف يختلطون بالمجتمع المكي؛ إما من خلال التعاملات العديدة، أو التزاوج فيما بينهم[(١٢٦)]، مما سيترك الكثير من التأثير على عادات أهل مكة وتقاليدهم، فضلاً عن أشكال أجسامهم، يقول ابن المجاور عن أوصاف أهل مكة[(١٢٧)]: "وهم رجال سمر لأن جلة مناكحهم الجواري السود من الحبش والنوبة".

الجدير بالذكر أن وجود الكعبة في مكة بقدسيتها ومكانتها في النفوس، فضلاً عن شكل بنائها قد أثر في نمط البناء في مكة، فكان أهلها لا يرفعون البناء فوق مستوى بناء الكعبة [(١٢٨)]، ولا يبنون مساكنهم على شكل مربع احترامًا لها، كما حرصوا على تشييد مساكنهم قرب الكعبة [(١٢٩)].

خامسا: أثر الأوضاع البيئية على ا ياة العلمية:

لم تكن الحياة الثقافية بمنأى عن الكوارث والمشكلات البيئية التي كانت تجتاح مكة بين الحين والآخر، وقد تمثلت المعاناة في هذا الجانب بفقدان بعض العلماء وطلاب العلم في مكة [(١٣٠)]، أو هجرتهم عنها [(١٣١)]، أو إحجام من هم خارجها عن المجيء بسبب بعض الكوارث [(١٣٢)]، فضلاً عن تدمير وإضاعة الكتب التي يستفيد منها أهل مكة عقب بعض السيول الجارفة [(١٣٣)].

ا ا ة

إن هذه الدراسة التي حاولت أن تستقصي أثر الأوضاع البيئية على الحياة الاجتماعية في مكة منذ بداية القرن السادس حتى نهاية القرن التاسع الهجري قد كشفت لنا - بحمد الله- عن كثير من النتائج، نوجزها في السطور التالية:

- أن المؤثرات البيئية في مكة قد تشكلت في واقع بيئي جغرافي، إضافة لبعض الظواهر الكونية المتنوعة والأشكال والتأثيرات المناخية المتعددة والتقلبات المختلفة.
- أن مكة تعرضت خلال الحقبة التاريخية التي تحدثنا عنها للكثير من الكوارث والمشكلات والأزمات البيئية التي كان تأثيرها واضحًا في الحياة الاجتماعية بجوانبها المختلفة.
- أثّرت طبيعة مكة الجغرافية، فضلاً عن بعض الكوارث والأزمات البيئية إبان الفترة التاريخية التي تناولتها الدراسة في قلة عدد سكانها، لاسيما على إثر بعض الكوارث التي تقضي على عدد كبير من سكان مكة؛ كالسيول الجارفة والقحط والمجاعات والأوبئة والأمراض والصواعق وغيرها، كما أدى الوضع الديني لمكة، إضافة للاستقرار ورغد العيش فيها في فترات تاريخية أخرى - وبسبب بعض التأثيرات البيئية أيضًا- إلى استقطاب مكة لعدد من السكان.
- كان للأوضاع البيئية أثر في تخلخل التركيبة السكانية في مكة؛ فكان تكالب الفقر على البلد مع قلة الأقوات القادمة إليه في بعض الأوقات دافعًا لهجرة الكثير من السكان آنذاك، فضلاً عن كونها مانعًا لعدد آخر من القدوم إلى مكة.

- أن قدسية المكان - كواقع بيئي لمكة- قد حتم وجود بعض الطبقات الاجتماعية ؛ كالمجاورين والنزلاء، وأصحاب الوظائف والمهام الدينية والإدارية والتعليمية والمهنية، وعدد من التجار الذين فضلوا البقاء في مكة، وقد تزايد عدد هذه الفئات بشكل واضح في الفترة التاريخية التي تناولتها الدراسة.

- اتضح لنا أثر الواقع البيئي والكوارث والمشكلات البيئية المتنوعة وما تخلفه من مجاعات وانتشار للأوبئة وغيرها في مكة في تخلخل التركيبة الطبقية للمجتمع المكي.

- تبيّن لنا في الحديث عن أثر البيئة في التوزيع السكاني أثر المسجد الحرام في تزايد الكثافة السكانية بالقرب منه كما اتضح دور طبوغرافية مكة في هذا التوزيع، فضلاً عن أثرها - أيضًا- في الأشكال العمرانية إضافة إلى ذلك فقد كان للبيئة الدينية دور في استقطاب أجناس أخرى استقروا في مكة، وكانت لهم أحياء خاصة.

- أن القحط - الذي ينتج عن جفاف الطقس وانعدام الأمطار أو ندرتها سنوات عديدة- قد أثر في الحياة الاجتماعية من خلال انتشار المجاعات، فضلاً عن الأوبئة المهلكة كما أن تأخر الأمطار أو عدم نزولها في بعض السنوات على بعض الأماكن التي تزود مكة بالمؤن الغذائية كان سببًا لوقوع بعض الأزمات المعيشية فيها.

- أن مواسم الحج كانت سببًا في تزايد الغلاء وتأزم معيشة السكان في مكة خلال بعض المواسم.

- كان تعرض السكان في مكة للعطش - في الغالب- بسبب قلة الأمطار وغور الآبار والعيون، فضلاً عن تعاقب الزمن بمؤثراته البيئية المختلفة على بعض المنشآت المائية الموجودة في مكة من جانب آخر فقد كان العطش وقلة الماء سببًا في تعرض أهل مكة للكثير من المشكلات والأزمات المختلفة، كما كان - أيضًا- سببًا في تراجع الحجاج عن القدوم إلى مكة.

- تسبب تكاثر الأمطار في رغد عيش أهل مكة، واستقرار الأوضاع فيها، فضلاً عن رخص الأسعار، بل كان نزول الأمطار مساعدًا في حل الكثير من الأزمات والمشكلات المعيشية التي وقعت على المكيين في بعض السنوات.

- كان للكوارث الطبيعية المتمثلة في الجفاف والفيضانات والأعاصير والعواصف - عامة- أثر في انتشار الأوبئة والأمراض في أوساط المجتمع المكي، كما لاحظنا مدى تأثير قلة المواد الغذائية الضرورية أو انقطاعها من الأسواق بسبب بعض الكوارث البيئية في الصحة العامة للسكان.

- كان للبيئة — بطبيعتها القاسية وقلة مواردها- أثر واضح على أجسام سكان مكة.

- كانت الكوارث والمخاطر البيئية التي تحل بمكة سببًا في معاناة أهلها عددًا من المشكلات والضغوط النفسية المتمثلة بالخوف والقلق على حياتهم، فضلاً عن انزعاجهم الناتج عن عدم تمكنهم من القيام ببعض

العبادات والنسك.

- أن بيئة مكة الدينية التي أعطتها مكانة سامقة بين أصقاع المعمورة كأقدس البقاع وأطهرها، قد تسببت - أحيانًا- في تردي الوضع الأمني وجلب القلق والخوف للسكان.
- كان ضعف موارد مكة المعيشية التي فرضتها طبيعة البلد، قد أجبرت السلطات الموجودة فيها على الارتماء في أحضان قوى خارجية أخرى تستطيع أن توفر لهم القدر الكافي من الموارد المعيشية والمالية، مقابل الدعوة لهم على منابر مكة، وقد دفع ذلك السلطات الإسلامية المختلفة إلى التنافس على استقطاب ودّ أمراء مكة وجذبهم من خلال بذل الأموال الطائلة، كما أدى ذلك إلى دخولهم في صراعات متنوعة، كانت سببًا في تخلخل الأمن، وبالتالي إرباك حياة سكان مكة وتنغيص معيشتهم. من جهة أخرى فقد كان للوضع الاقتصادي المتمثل بفقر مكة أثر على أمن السكان، خصوصًا أولئك الموسرين منهم، حيث كانت أموال هؤلاء التجار - من مكيين وغيرهم- صيدًا سهلاً لبعض أمراء مكة ممن لا يتورعون في بعض الأحيان عن نهب ممتلكات التجار والمجاورين وغيرهم؛ لتغطية النقص الحاصل في مواردهم المالية، إضافة إلى ذلك فإن الفقر المادي لمكة والذي أجبر أهلها على الخضوع لقوى من خارج المنطقة قد تسبب في غلاء الأسعار واحتكار بعض السلع.
- أن للطبيعة الدينية والجغرافية التي عاشتها مكة دورًا واضحًا في تحديد مناشط السكان وأعمالهم وحرفهم.
- أدى نفوق أعداد كبيرة من الحيوانات في مكة على إثر بعض الكوارث البيئية إلى التأثير على جوانب مختلفة في حياة السكان المعيشية وأنشطتهم الاقتصادية.
- أن الأمطار المتواصلة أو السيول الجارفة كانت سببًا في فقدان الكثير من الممتلكات والمدخرات المختلفة الخاصة بالقاطنين في مكة.
- أن بيئة مكة وطبيعتها الجغرافية قد فرضت على سكانها كثيرًا من العادات والتقاليد، كما أسهمت البيئة الدينية بدور فاعل في إحداث العديد من التغيرات والمستجدات في هذا الجانب.
- كان للتغيرات البيئية التي تعرضت لها مكة خلال الفترة التاريخية التي نتحدث عنها أثر واضح في تأثر بعض مرافق الخدمات المرتبطة بحياة السكان؛ كالمسالك والطرق والمنشآت العامة وتعطيل البرك والسقايات ومجاري المياه وغور الآبار والعيون فضلاً عن تأثر الحياة الثقافية بالكوارث والمشاكل البيئية؛ إما بفقدان بعض العلماء وطلاب العلم في مكة، أو هجرة هؤلاء عنها، أو إحجام من هم خارجها عن المجيء إليها بسبب بعض الكوارث، فضلاً عن تدمير وإضاعة الكتب التي يستفيد منها أهل مكة عقب بعض السيول الجارفة.

هذا بالإضافة لعدد آخر من النتائج التي تخللت هذه الدراسة، والتي سيتوصل إليها - دون عناء- كل

مطلع، أسأل المولى - جل شأنه- أن يكون التوفيق حليفي فيما ذهبت إليه، كما آمل أن أكون قد قدمت بهذا العمل جديدًا يخدم تاريخ أقدس البقاع وأطهرها، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التعليقات

(١) علي محمد مكاوي، *البيئة والصحة* (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥م)، ١٨؛ حسن أحمد شحاتة، *البيئة والمشكلة السكانية*، ط١ (القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ٢٩.

(٢) عبدالعزيز شاكر الكبيسي، *منهج الإسلام في حماية البيئة في مكة المكرمة* (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، المحور السابع، الجزء الأول، ٢٨٦؛ داود عبدالرزاق الباز، *مفاهيم أساسية في القانون العام لحماية البيئة* (مجلة عالم الفكر، ع٣، م٣٢، مارس ٢٠٠٤م)، ٦١.

(٣) سورة طه، آية (٦).

(٤) يحيى وزيري، *العمارة الإسلامية والبيئة* (الكويت: المجلس الوطني لثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (٣٠٤)، يونيو ٢٠٠٤م) ٢٨.

(٥) داود عبدالرزاق الباز، *مفاهيم أساسية في القانون العام لحماية البيئة*، ٦١.

(٦) يعقوب أحمد الشراح، *"التربية البيئية ومأزق الجنس البشري"*، مجلة عالم الفكر، ع٣، م٣٢، مارس ٢٠٠٤م، ٢٧.

(٧) يعقوب أحمد الشراح، *التربية البيئية ومأزق الجنس البشري*، ٢٨.

(٨) مشاعل بنت محمد آل سعود، *"معالم ومقومات لتطوير إدارة أزمة الكوارث البيئية مع التطبيق على إدارة السيول والفيضانات"*. مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية (ع١١٥، س٣٠، ٢٠٠٤م)، ١٣- ١٥.

(٩) من أهم الجبال في مكة؛ جبل أبي قبيس، جبل عمر، جبل الكعبة، جبل قعيقعان، جبل ثور، جبل أجياد، جبل حراء، وجبال أذاخر. أما الأودية فأشهرها وادي إبراهيم الذي يرفده أودية منها؛ وادي المحصب ووادي أجياد، ومن الأودية - أيضًا - وادي فخ، وادي عرفة، وادي ذي طوى، وغيرها.

(١٠) عبد الله بن صالح الرقيبة، *الحج إلى مكة المكرّمة: دراسة جغرافية لمنطقة الحج وإعداد الحجاج*، (رسالة ماجستير) (كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٥هـ)، ٧، ١٢.

(١١) عبد الله بن صالح الرقيبة، *الحج إلى مكة المكرّمة*، ٢٤.

(١٢) فايدة كامل بوقري، *"الخصائص الحرارية لمدينة مكة المكرمة وبعض آثارها على حجاج بيت الله الحرام"* (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، المحور السابع، ١: ٢٤٢.

(١٣) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى بأخبار أم القرى*. تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ط١ (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م)، ٢: ٥٢٣؛ الجزيري، *الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة*. تحقيق: حمد الجاسر، ط١ (الرياض: دار اليمامة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ١: ٥٦٤.

(١٤) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٤: ١٤٣.

(١٥) الإدريسي، *نزهة المشتاق في اختراق الآفاق* (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د. ت)، ١: ١٣٥.

(١٦) الفاسي، *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام*، تحقيق: د. عمر عبدالسلام تدمري، ط١(بيروت: دار الكتاب العربي، ب ١٤٠٥هـ/

١٩٨٥م)، ٢ : ٣٩٨ ؛ السيوطي ، حسن *المحاضرة* ، ٢ : ٢٠ ؛ أحمد السباعي ، *تاريخ مكة* ، ط٧ (مكة المكرمة : نادي مكة الثقافي ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ٢٨٠- ٢٨١ ؛ سعاد الحسن ، *النشاط التجاري في مكة المكرمة في العصر المملوكي (٦٤٨- ٩٢٣هـ)* ، (رسالة ماجستير) ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٥هـ، ٢١٥ - ٢٣٠.

(١٧) خسرو ، *سفر نامة : رحلة ناصر خسرو القباديانى*. ترجمة وتقديم : د. أحمد خالد البدلي ، ط١ (الرياض : عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود ، ١٤٠٣هـ/ ١٢٨٣م) ، ١٣٩.

(١٨) عن صناعة الجلود وتطورها في مكة ، انظر ؛ أحمد الزيلعي ، *مكة وعلاقاتها الخارجية (٣٠١ -٤٨٧هـ)* ، ط١(الرياض : عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الرياض ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ١٨٩ - ١٩٢.

(١٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار)* (بيروت : دار بيروت ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ١٣٩ ؛ الفاسي ، *شفاء الغرام* ، ٢ : ٤٣٧ ؛ نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٢ : ٥٤٧ - ٥٤٨ ، ٣ : ٢٣٨.

(٢٠) أشار ابن جبير إلى وجود بعض البساتين في مكة خاصة بالزاهر والمسفلة. *رحلة ابن جبير*، ٨٩ ، ٩٣. وسيتبين لنا ذلك أكثر عند الحديث عن أثر البيئة في الجوانب العمرانية.

(٢١) إبراهيم حركات ، *النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط* ، (الدار البيضاء : مطابع أفريقيا الشرق ، ١٩٩٦) ٢٩٤.

(٢٢) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٣٩ - ١٤٢ ؛ نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣: ٥٤٧.

(٢٣) الفاسي ، *شفاء الغرام* ، ٢ : ٢٧١ ؛ نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣ : ٧٠.

(٢٤) الفاسي ، *شفاء الغرام* ، ٢ : ٤٣٢ - ٤٣٣ ؛ نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣ : ٩٠.

(٢٥) الإدريسي ، *نزهة المشتاق* ، ١ : ١٤٤.

(٢٦) نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣: ٩٠.

(٢٧) انظر ؛ ضيف الله الزهراني ، *أسعار المواد الغذائية* ، ٦٩ - ٩١.

(٢٨) المحجوب ، *قرة العين في أوصاف الحرمين*. (مخطوط) (باريس : المكتبة الوطنية ، رقم (١٢٠٣) عربي ، ق٥٣ أ).

(٢٩) الفاسي ، *شفاء الغرام* ، ٢ : ٤٣٥ ؛ نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣ : ٣٣٧.

(٣٠) الفاسي ، *شفاء الغرام* ، ١ : ٢٦٦ ، ٣٠٢ ، ٣٤٧ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب (القاهرة : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والترجمة والنشر ، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م)، ٧ : ٣٠ ، ٩ : ٢٧٢ - ٢٧٣ ؛ نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣ ، ٤٦ ، ٥٠ ، ٧٥ ، ٩٠.

(٣١) نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣: ٧٥.

(٣٢) نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣ : ١٢٥.

(٣٣) هو أحمد بن موسى بن علي بن عجيل ، أحد مشاهير العلماء في بلاد اليمن ، ولد سنة ٦٠٨هـ ، وقد تفقه به عدد كبير من طلبة العلم في اليمن ، وكان إمامًا في الفقه ولحديث والفرائض والنحو واللغة. توفي سنة ٦٩٠هـ. الخزرجي ، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية*. عني بتصحيحه وتنقيحه الشيخ محمد بسيوني عسل ، طبع ضمن مجموعة جب التذكارية (مصر : مطبعة الهلال ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م) ، ١ : ٢٥٧- ٢٦٠.

(٣٤) ابن الجوزي ، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*. تحقيق : محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا ، ط١ (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) ، ٩ : ١٦٦ ؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*. تحقيق : د. أحمد أبو ملحم ورفاقه ، ط١ (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ١٢ : ١٧٢ ؛ نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٢ : ٤٩٣.

(٣٥) نجم الدين ابن فهد ، *إتحاف الورى* ، ٣: ١٤١.

(٣٦) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٤٦.

(٣٧) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٠١.

(٣٨) قاسم عبده قاسم، *دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي، عصر سلاطين المماليك*، ط٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣م)، ١٧٦.

(٣٩) إبراهيم حركات، *النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط*، ٢٩٤.

(٤٠) بيّنت ذلك الكثير من الكتب التي تحدثت عن الجوانب السابقة في مكة، ومن ذلك *أخبار مكة* للأزرقي، *أخبار مكة* للفاكهي، *شفاء الغرام والعقد الثمين* للفاسي، وكذلك بعض كتب الرحلات كابن جبير وابن بطوطة وغيرهما.

(٤١) عبدالله بن صالح الرقيبة، *الحج إلى مكة المكرّمة*، ٢٦.

(٤٢) في الخرائط التي وضعها عبدالملك بن دهيش لمنازل مكة في أخر كتابي *أخبار مكة* للأزرقي و*أخبار مكة* للفاكهي - بناء على ما ورد من تحديد لهذه المنازل في الكتب نفسها- إيضاح لما ذهبنا إليه هنا.

(٤٣) الإدريسي، *نزهة المشتاق*، ١: ١٣٩؛ ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز (تاريخ المستبصر)*. تحقيق: أوسكار لوفغرين (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٣٦م)، ٩.

(٤٤) المقدسي، *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*. تحقيق: د. محمد مخزوم (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، ٧٥؛ ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٩.

(٤٥) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٧٦.

(٤٦) خسرو، *سفر نامة*، ١٤٠.

(٤٧) المحجوب، *قرة العين*، ق٥٣ أ.

(٤٨) ابن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة* (بيروت: دار بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ١٤٤.

(٤٩) الفاسي، *العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين*. تحقيق: فؤاد سيد، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ١: ٢٠٧؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٦٣.

(٥٠) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٤٩٨.

(٥١) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٦٢.

(٥٢) الفاسي، *العقد الثمين*، ٧: ٤٤٧؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٠٤.

(٥٣) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٢٤؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٠٠.

(٥٤) ابن حجر العسقلاني، *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة* (بيروت: دار الجيل، د.ت)، ٣: ٢١١؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٧٢، ١٨٥، ٢٤٣، ٣٠٤.

(٥٥) الفاسي، *شفاء الغرام*، ١: ٣٠٢؛ الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ٣٢٥؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٥٠، ٩٠، ١٨١ - ١٨٢، ٢٣٥، ٣٠٤، ٣٧٨، ٤٠٦، ٤: ١٥٣، ٢٨٦ - ٢٨٧.

(٥٦) من الأقوال التي ذكرت في سبب تسمية مكة بهذا الاسم، أنها سميت بذلك لقلة الماء بها. ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٣.

(٥٧) سورة إبراهيم، آية رقم ٣٧.

(٥٨) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٧٢؛ الزهري، *كتاب الجعرافية*، اعتنى بتحقيقه، محمد حاج صادق (بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت)، ٣٦؛ ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٦- ٩٩؛ ابن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة*، ١٣٢.

(٥٩) ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١٢: ٣٢٠؛ الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٢٠٩، ٢: ٩٤، ٤: ٣١٧ - ٣١٨، ٤٦٩؛ نجم الدين

ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٧٥ - ١٧٦، ٣٠٣.

(٦٠) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٣٤؛ *العقد الثمين*، ٤: ٤١٦، ٤١٧، ٦: ٥٩؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٢٢٧.

(٦١) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٣١، ٤٣٢.

(٦٢) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ١٤٢.

(٦٣) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٣٦؛ الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٢٠٩، ٥: ٤٢؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٥٢، ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٦٤) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٤٩٣؛ الجزيري، *الدرر الفرائد المنظمة*، ١: ٢٥٨.

(٦٥) الفيضان هو زيادة المياه عن مجاريها وخروجها عن حدودها، وانجرافها بسرعة فائقة، ويحدث الفيضان بسبب الزيادة الكبيرة في كميات الأمطار المتساقطة. حسن أحمد شحاتة، *البيئة والمشكلة السكانية*، ١٠٨.

(٦٦) يمكن تقسيم السيول التي تجتاح مكة حسب شدتها إلى ثلاثة أقسام؛ القسم الأول: سيول الدرجة الأولى، وهي السيول التي غمرت صحن الحرم إلى أن وصل مستوى المياه إلى قفل باب الكعبة المعظمة أو أعلى. القسم الثاني: سيول الدرجة الثانية، وهي السيول التي غمرت صحن الحرم ووصل مستوى المياه ما بين الحافة السفلية لباب الكعبة المعظمة وقفل الباب. القسم الثالث: سيول الدرجة الثالثة، وهي السيول التي تغمر صحن الحرم وتصل إلى الجزء السفلي من الحجر الأسود. سامر أحمد سمير شومان، *السجل التاريخي للسيول في وادي إبراهيم وأثرها على المسجد الحرام*" (مكة المكرمة: أبحاث وأوراق عمل ندوة السلامة في المشاعر المقدسة. معهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج، جامعة أم القرى ١٤٢٣هـ)، ١: ٢٠٨.

(٦٧) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٤: ٥٠٤.

(٦٨) الأزرقي، *أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار*. تحقيق: رشدي الصالح ملحس، ط٩ (مكة المكرمة: دار الثقافة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ٢: ٣١٦ (ملحق رقم ٣)؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٠٠.

(٦٩) السيوطي، *حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ (القاهرة: ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م) ٢: ٥٢؛ محمد طاهر الكردي، *التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم*. تحقيق: عبدالملك بن دهيش، ط١ (بيروت: دار خضر، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ٢: ٢٤٦.

(٧٠) ابن الجوزي، *المنتظم*، ١٨: ٥٠؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٣٣٧.

(٧١) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٣٣.

(٧٢) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٩٠.

(٧٣) المقريزي، *السلوك*، ٣: ١٠؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٢٦٥.

(٧٤) المقريزي، *السلوك*، ٢: ١٢؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٤١.

(٧٥) الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٢٠٩؛ المقريزي، *السلوك*، ٣: ٩٧؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٣٠٢ - ٣٠٣.

(٧٦) الفاسي، *العقد الثمين*، ٦: ٢٣٤؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٢٨.

(٧٧) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٢٥.

(٧٨) ذكر ناصر خسرو أن سكان مكة كان عددهم - عند وجوده فيها سنة ٤٤٢هـ - (٢٥٠٠) نسمة، منهم (٥٠٠) من المجاورين. كما أشار إلى أن مكة تعرضت في هذه السنة لقحط شديد بحيث غادر البلاد بسبب ذلك كثير من أهلها والمجاورين من شدة الجوع وعموم الجدب. (*سفر نامة*، ١٤٠). وهذا - بلا شك- سيمتد أثره على التركيبة السكانية في مكة خلال

القرن السادس الهجري.

(٧٩) ضيف الله يحيى الزهراني، *أسعار المواد الغذائية*، ٧١.

(٨٠) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٣٥.

(٨١) أحمد عمر الزيلعي، *مكة وعلاقاتها الخارجية*، ١٥١.

(٨٢) ذكر ناصر خسرو أن نسبة المجاورين والغرباء في مكة بلغت في منتصف القرن الخامس الهجري تقريبًا خمس سكان مكة. (*سفر نامة*، ١٤٠).

(٨٣) انظر؛ عبدالعزيز راشد السنيدي، "*المجاورون في مكة وأثرهم في الحياة العلمية خلال الفترة من (٥٧٠ - ٦٦٠هـ)*" (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) المحور الثالث، ٢: ١٠ - ٢٣؛ طرفه عبدالعزيز العبيكان، *الحياة العلمية والاجتماعية في مكة في القرنين السابع والثامن للهجرة* (الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ٢٣١؛ منى حسن المشاري، *المجاورون في مكة والمدينة في العصر المملوكي*، (رسالة ماجستير) (الرياض، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ١٤٠٩هـ)، ٣٤٠.

(٨٤) للوقوف على عدد من العناصر التي قدمت مكة ومهامها في مكة، انظر؛ عبدالعزيز السنيدي، "*المجاورون في مكة وأثرهم في الحياة العلمية خلال الفترة من (٥٧٠ - ٦٦٠هـ)*"، ٣٣- ٤١؛ منى المشاري، *المجاورون في مكة والمدينة*، ١١١ - ١١٩.

(٨٥) سعاد إبراهيم الحسن، *النشاط التجاري في مكة المكرمة في العصر المملوكي*، ٣٠٠. وعن العوامل التي ساعدت على ازدهار مكة، انظر (أحمد الزيلعي، *مكة وعلاقاتها الخارجية*، ١٥ - ١٥٦).

(٨٦) انظر؛ سعاد إبراهيم الحسن، *النشاط التجاري في مكة المكرمة في العصر المملوكي*، ٣٠٠ - ٣٣٤.

(٨٧) قاسم عبده قاسم، *دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي*، ١٧١ - ١٧٢.

(٨٨) حسن أحمد شحاتة، البيئة والمشكلة السكانية، ١٢٠- ١٢١.

(٨٩) ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، ٩٩.

(٩٠) كان أول بيمارستان (مستشفى) أنشئ في مكة هو البيمارستان المستنصري الذي أقامه سنة ٦٢٨هـ الخليفة العباسي المستنصر بالله (٦٢٤- ٦٤٠هـ). انظر: الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ١٢٣؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٠١.

(٩١) الفاسي، العقد الثمين، ج١، ص٢١٠؛ نجم الدين ابن فهد، إتحاف الورى، ج٣، ص٣٧٩.

(٩٢) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٩٦.

(٩٣) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٢٧١؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٥٣٤؛ الجزيري، *درر الفرائد المنظمة*، ١: ٥٧٠.

(٩٤) محمد أحمد رشوان، *تلوث البيئة وكيف عالجه الإسلام* (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ٢٣- ٢٤.

الجدير بالذكر أن أهل مكة قد فطنوا إلى الأثر الصحي المؤثر سلبًا على الإنسان من قرب السكن حول أماكن المواشي والدواجن فنراهم يضعون أسواق بيعها في أطراف مكة، بعيدة عن المسجد الحرام وكذلك أماكن سكنهم. انظر: الفاكهي، *أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه*، ٢: ١٩٦، ٣: ١٠٠، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٩٩

(٩٥) محمد جابر قاسم، *علاج المشكلات البيئية في ضوء الإسلام*، ط١ (دبي: دار القلم، ٢٠٠٥م)، ٦٢.

(٩٦) يقول إبراهيم سليمان الأحيدب عن أثر نقص الماء على الإنسان: "ويبقى جسم الإنسان في حالة توازن حيث أن ما يكتسبه الجسم من الماء يساوي ما يفقده. وفي حالة تجاوز ا يفقده ما يكسبه من الماء، كأن يتعرض الإنسان لإسهال شديد أو حرارة جو عالية يؤدي إلى زيادة كمية المفقود من الماء من الجسم بواسطة العرق فإن الجسم يصاب بالمرض، وأحيانًا يؤدي إلى

الجفاف والموت" (*المناخ والحياة: دراسة في المناخ التطبيقي* (الرياض: المؤلف، ١٤٢٣هـ)، ٩٩ - ١٠٠.

(٩٧) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٢٤؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٠٠، ٢١٤.

(٩٨) قال ابن منظور، لاث الشئ لوثًا، خلطه. ولوَّث الماء: كدره. (*لسان العرب*. تحقيق: نخبة من العاملين بدار المعارف (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ٧: ٤٠٩٤. والتلوث: كل تغير في الصفات الطبيعية للماء أو الهواء أو التربة، بحيث تصبح غير مناسبة للاستعمالات المقصودة منها. والتلوث إما أن يكون طبيعيًا، ينشأ بفعل العوامل الطبيعية كالزلازل والبراكين والفيضانات، وإما أن يكون بشريًا يرجع إلى فعل الإنسان ويحدث خللًا في توازن البيئة بسبب إهماله وعدم اكثراثه. داود عبدالرزاق الباز، *مفاهيم أساسية في القانون العام لحماية البيئة*، ٦٣- ٦٤.

(٩٩) وقد ذكر محمد أحمد رشوان أن الحكمة من دفن الموتى في الإسلام لتجنب تلوث البيئة الذي يهدد بالهلاك بسبب التعفن. *تلوث البيئة وكيف عالجه الإسلام*، ٥٤.

(١٠٠) خسرو، *سفر نامة*، ١٣٩.

(١٠١) حسن أحمد شحاتة، *البيئة والمشكلة السكانية*، ١٠٨.

(١٠٢) إبراهيم الأحيدب، *المناخ والحياة*، ١٠٢.

(١٠٣) محمد جابر قاسم، *علاج المشكلات البيئية*، ٧٦. الجدير بالذكر أن حكومة المملكة العربية السعودية قد فطنت لأهمية ذلك، فحرصت على تعميم زراعة الأشجار في مكة والمشاعر المقدسة.

(١٠٤) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٩٠، ٩٩.

(١٠٥) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٩٠.

(١٠٦) محمد جابر قاسم، *علاج المشكلات البيئية*، ١٤٧؛ محمد علي مكاوي، *البيئة والصحة*، ٨٧.

(١٠٧) سورة قريش، آية ٤.

(١٠٨) النسفي، *تفسير النسفي* (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، ٤: ٣٧٨.

(١٠٩) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٩٠.

(١١٠) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٢٤.

(١١١) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ٢١٢.

(١١٢) نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٠٠.

(١١٣) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٩٧.

(١١٤) طرفه العبيكان، *الحياة العلمية والاجتماعية في مكة*، ٢٩٠- ٢٩١.

(١١٥) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٩٠.

(١١٦) الإدريسي، *نزهة المشتاق*، ١: ١٤١؛ ابن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة*، ١٤٩.

(١١٧) المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ٩٠.

(١١٨) ابن بطوطة، *الرحلة*، ١٤٨.

(١١٩) ابن رشيد الفهري، *ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة*. أو (*ملء العيبة بما جمع في طول الغيبة من الشام ومصر ومكة وطيبة)* (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ)، ٥: ١٢٩.

(١٢٠) المحجوب، *قرة العين*، ق٥٣ أ.

(١٢١) عواطف محمد نواب، *الرحلات المغربية والأندلسية مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين:*

دراسة تحليلية مقارنة، ط١ (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ٢١٥.

(١٢٢) ابن رشيد، *ملء العيبة*، ٥: ٢٦٤. نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٣٣، ١٣٧. وقد ألغيت هاتين البدعتين خلال عامي ٧٠١ - ٧٠٢هـ. *إتحاف الورى*، ٣: ١٣٣، ١٣٧.

(١٢٣) عواطف نواب، *الرحلات المغربية والأندلسية*، ٢٢٦- ٢٣٠.

(١٢٤) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٦- ٧.

(١٢٥) طرفه العبيكان، *الحياة العلمية والاجتماعية في مكة*، ٢٧١ وما بعدها.

(١٢٦) أحمد الزيلعي، *مكة وعلاقاتها الخارجية*، ١٥٠.

(١٢٧) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٥.

(١٢٨) النهرواني، *الإعلام بأعلام بيت الله الحرام*. تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا، ط١ (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ٤٥.

(١٢٩) يحيى وزيري، *العمارة الإسلامية والبيئة*، ٢٠.

(١٣٠) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٣٣، ٤٣٧، نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٣: ١٠٢، ٢٣٨، ٣٨٠، ٤: ٦٢٤-٦٣٣.

(١٣١) الفاسي، شفاء الغرام، ٢: ٤٣٦؛ الفاسي، *العقد الثمين*، ١: ٢٠٩، ٥: ٤٩٢؛ ضيف الله الزهراني، *أسعار المواد الغذائية*، ٧١.

(١٣٢) ابن الجوزي، *المنتظم*، ٩: ١٦٦؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١٢: ١٧٢؛ نجم الدين ابن فهد، *إتحاف الورى*، ٢: ٤٩٣.

(١٣٣) الفاسي، *شفاء الغرام*، ٢: ٤٢٥؛ الفاسي، *العقد الثمين*، ٣: ٤٠٠؛ ابن حجر العسقلاني، *إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ*، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ٨: ٣٠١؛ محمد بن أحمد الصباغ، *تحصيل المرام*، ٢: ٨٧٤.

الكوارث الطبيعية بلاد اليمن
منذ مطلع القرن ا امس ح اية القرن السابع ا جري
وأثرها على ا ياة الاقتصادية والاجتماعية

علي بن علي حس الشر

جامعة القصيم

ا قدمة:

ركز المؤرخون قديمًا وحديثًا عندما تناولوا تاريخ اليمن عبر العصور الإسلامية المختلفة على النواحي السياسية والعسكرية، وأهملوا الجانب الاقتصادي والاجتماعي الذي يعد من أهم جوانب الحضارة الإسلامية، وفي أمسِّ الحاجة إلى دراسات عميقة ومتأنية، وجاءت معلوماتهم في بطون الكتب متناثرة وقليلة جدًّا، لذلك أعرض كثير من الباحثين المحدثين عن التطرق لهذا الجانب المهم ولم يخوضوا فيه بسبب صعوبته وقلة مادته ومعلوماته، وكان لزامًا على من أراد البحث في هذا الموضوع أن يواجه كثيرًا من العقبات عند الكتابة فيه.

وفي الآونة الأخيرة لقي التاريخ الحضاري في بلاد اليمن عناية متزايدة من الباحثين وانصبت دراساتهم على جوانب متعددة، ومع ذلك فهو بحاجة إلى مزيد من العناية والدراسة، خاصة بعد ظهور عددٍ من المصادر اليمنية المطبوعة التي لم تستخدم ولم يعتمدها الباحثون في دراساتهم السابقة والتي كشفت عن حلقات مفقودة في تاريخ اليمن السياسي والحضاري.

من هذا المنطلق عزم الباحث في هذه الدراسة أن يتناول جانبًا مهمًا من جوانب التاريخ الحضاري كان له أثر واضح في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وهو: **(الكوارث الطبيعية بلاد اليمن منذ مطلع القـرن ا ـامس ا جري وح اية القرن السابع وأثرها على ا ياة الاقتصادية والاجتماعية).**

والكوارث الطبيعية ورد ذكرها في القرآن الكريم في مواضع كثيرة ومتعددة، وهي مسخرة بأمر ربها ومختلفة الكيفية، فقد تأتي على شكل جفاف أو غلاء أو أمراض وأوبئة، وتأتي أحيانًا على شكل أعاصير وسيول وفيضانات مدمرة، أو على شكل صواعق تصرع الناس أو زلازل لا تبقي ولا تذر وتجعل عاليها سافلها، أو غيرها من العقوبات التي لا يعلمها إلا الله عز وجل.

وهذه الكوارث بأنواعها المتعددة التي نعلمها والتي لا نعلمها تأتي عقوبة لمن كفر بآيات الله ولقاء ربه، ولا تأتي إلا إذا غرق الناس في خطاياهم وأصروا على فجورهم وعصيانهم، وكل ما قدره الله علينا لا يكون إلا بذنوبنا التي نتمادى في إتيانها قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ [سورة الإسراء، الآية ١٦].

وتأتي هذه الكوارث أحيانًا تذكرة وعبرة لأولي الألباب، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ [سورة غافر، الآية ٢١]

أما الكوارث الطبيعية في بلاد اليمن خلال فترة الدراسة فإنه تبين من خلال استقراء المصادر التاريخية أنها كانت متعددة، مثل: الجفاف، والقحط، والزلازل، والسيول، والأمراض، والأوبئة، والثلوج، والصقيع، والرياح، والصواعق، وغيرها من الآفات، وهذه الكوارث بأنواعها المختلفة كانت أقوى من الإنسان، وهي ابتلاء من الله عز وجل أو عقاب منه، يرسلها لخلقه عندما يبتعدون عن اتباع تعاليمه، وإشارة واضحة للعباد كي يقلعوا عن الذنوب والمعاصي ويتوبوا إليه ويعودوا إلى جادة الصواب.

وهذه الكوارث في مجملها كان لها تأثير كبير على التاريخ الحضاري في بلاد اليمن على جميع جوانبه المختلفة، سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو عمرانية فقد تسببت في قتل أعداد كبيرة من السكان، ودمرت كثيرًا من الصروح العمرانية، وأصبحت ركامًا وأكوامًا من الحجارة، ومات تحت أنقاضها خلق كثير وتسببت في تدني الكثافة السكانية، وفتكت بأعداد كبيرة من الثروة الحيوانية، ودمرت الثروة الزراعية، وساهمت أيضًا في ارتفاع الأسعار عن معدلاتها الطبيعية.

وهذه الدراسة قسمت إلى الموضوعات التالية:

أولاً: ا فاف والقحط:

عانت بلاد اليمن خلال فترة الدراسة حالاتٍ كثيرة من الجفاف والقحط، وتكرر حدوثها في عدد من المناطق اليمنية، وذلك بسبب قلة الأمطار وعدم تساقطها في فصلي الصيف والشتاء، وانخفض منسوب المياه في العيون والآبار، وجفت منابعها في كثير من المناطق، وأصبحت بعض الآبار عميقة الغَوْر لا يصل إلى مياهها إلا بصعوبة بعد أن كانوا يشربون الماء منها بأيديهم[١]، ونتج عن هذا الجفاف انخفاض الإنتاج الزراعي وتقلص حجم الغطاء النباتي لعدم تساقط الأمطار في وقتها، وألحق الجفاف والقحط الأذى بالمزارعين وعجزوا عن ري أراضيهم الزراعية فأتلفت محاصيلهم وانعكس ذلك سلبًا على المحاصيل الزراعية والثروة الحيوانية، فقل الإنتاج الزراعي وتعرضت الدواب والمواشي بأنواعها المختلفة للهلاك لقلة المراعي، وزادت بذلك أسعار المواد الغذائية وأصبحت شحيحة في الأسواق، وتعرضت البلاد لمجاعات شديدة في كثير من المناطق اليمنية، وزادت حدتها في بعض السنوات إلى درجة

بالغة أقدم الناس فيها على أكل لحوم السباع وبعض الحيوانات مثل القطط والحمير، بل بلغ الأمر في بعض الأوقات إلى أكل لحوم البشر، كما وصفت ذلك بعض المصادر المعاصرة لهذه الشدة، وحصدت أعدادًا كبيرة من السكان ماتوا جوعًا بسبب حالات الجفاف والقحط، والبعض الآخر نزح إلى مناطق أخرى بأولاده بسبب ذلك وباعوا ممتلكاتهم بأبخس الأثمان(٢).

أما المعلومات التي ذكرتها المصادر عن حالات الجفاف والقحط خلال هذه الفترة، فكان أولها في سنة ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م، إذ تعرضت البلاد لقحط شديد بسبب الجفاف العام، ومات كثير من الناس جوعًا، وخلت قرى كثيرة من سكانها بسبب هذه الشدة(٣).

وذكرت المصادر المتاحة أن الجفاف والقحط عاد مرة أخرى بشدة في سنتي ٤٢١- ٤٢٢هـ/ ١٠٣٠- ١٠٣١م، وعانت منه كثيرًا من المناطق اليمنية بسبب قلة الأمطار في وقتها المحدد، وأحدث خللاً كبيرًا في انخفاض المحاصيل الزراعية، وقلت المواد الغذائية في الأسواق، وارتفع سعرها إلى أضعاف كثيرة، وحصلت بذلك مجاعة شديدة اضطر كثير من الناس للانتقال من مناطقهم وخرجوا بأولادهم إلى مخلاف جعفر(٤). وخلت مناطق كثيرة من السكان وباعوا ممتلكاتهم بأبخس الأثمان، وقضت هذه المجاعة على كثير من الناس، وأهلكت عددًا كبيرًا من الدواب والمواشي، وعمت هذه الشدة بلاد اليمن كلها، ومن شدة القحط أنهم باعوا ستين خروفًا بدينار(٥)، وجملاً بثلاثين درهمًا(٦)، وحمارًا بثلث درهم، وبلغ سعر التبن ثلاثة أرطال(٧) بدرهم، واستمر الجفاف والقحط على حاله حتى شهر ذي القعدة من سنة ٤٢٢هـ/ ١٠٣١م، ثم خفت الشدة بعد ذلك وانخفضت الأسعار، إلا أن الأراضي الزراعية لم يزرع منها إلا مساحات قليلة بسبب قلة الناس وكثرة الموتى الذين ماتوا في تلكما السنتين، إضافة إلى انعدام الحيوانات التي كانت تستخدم في حرث الأراضي الزراعية وتعرضها للهلاك والفناء ولم يبق منها إلا القليل(٨).

وفي سنة ٤٤١هـ/ ١٠٤٩م، تعرضت حضرموت(٩) والمناطق المجاورة لها لحالة قحط شديدة استمرت سبع سنوات، قل فيه الإنتاج الزراعي وانعدمت الأقوات الضرورية في الأسواق وارتفعت أسعارها إلى أضعاف كثيرة، وتعرضت لمجاعة شديدة تسببت في موت أعداد كثيرة من السكان ماتوا جوعًا، وقضت على أعداد كبيرة من الثروة الحيوانية بالهلاك لقلة المراعي وندرة المياه(١٠)، إلا أن المصادر المذكورة لم توضح أثر هذه الشدة وحجمها؛ بل وصفتها وصفًا عامًا، ولم تورد أرقامًا لضحايا هذه الشدة ومقدار الخسائر التي تكبدتها.

وفي سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م، عاد الجفاف والقحط من جديد وكان عامًّا في البلاد، وأحدث مجاعة شديدة أصبحت مضرب المثل في شدتها، كما ذكرتها المصادر، وهذه السنة كانت الوسطى من سني الشدة التي حدثت فيها المجاعة، وتسببت في خسائر بشرية ومادية لم تحددها المصادر، سواء كانت في التي قبلها أو بعدها، واكتفت بوصفها وصفًا عامًا دون أن تذكر أرقامًا لهذه الخسائر، سواء كانت مادية أو بشرية كما هو الحال في كثير من سنوات الجفاف والقحط(١١).

وفي سنة ٤٦٦هـ/ ١١٧٣م، اشتد الجفاف والقحط في بلاد اليمن لقلة الأمطار، وانقطعت الثمار وانعدمت الأقوات حتى بلغت الكيلجة[١٢] الصغيرة بدينار، ومات كثير من الناس جوعًا من قلة الطعام وانعدامه في الأسواق[١٣].

وعانت البلاد من حالة جفاف وقحط شديدة أصابتها في سنتي ٥٢٩- ٥٣٠هـ/١١٣٤- ١١٣٥م، وذلك لقلة الأمطار وعدم سقوطها، وحصلت بعد ذلك مجاعة قوية تأثرت بها عدد من المدن والقرى اليمنية، خاصة مدينة مرطان التهامية[١٤]، وأتلفت المحاصيل الزراعية وأهلكت مجموعة كبيرة من الثروة الحيوانية، وذهب ضحيتها أعداد كبيرة من السكان ماتوا جوعًا ولم يجدوا من يقوم بدفنهم[١٥].

وعاد الجفاف والقحط مرة أخرى للبلاد في سنتي ٥٣٢- ٥٣٣هـ/ ١١٣٧- ١١٣٨م، وتأثرت به كثيرًا، خاصة المناطق الشمالية من اليمن وذلك لقلة المطر، وأحدث أضرارًا كبيرة بالمحاصيل الزراعية وأتلف كثيرًا منها، وتسبب في موت أعداد كبيرة من السكان[١٦].

وفي سنة ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م، تعرضت راحة بني شريف[١٧]، لجفاف وقحط شديد لقلة الأمطار وعدم تساقطها، وحدثت بعد ذلك مجاعة شديدة قضت على أعداد كبيرة من السكان ماتوا جوعًا من قلة الطعام[١٨].

وفي سنة ٥٥٨هـ/ ١١٦٣م، تعرضت البلاد من جديد لجفاف وقحط شديدين، وخاصة في مدينة صعدة[١٩]، والمدن والقرى المجاورة لها حتى أنهم اشتروا ربع المد[٢٠] من الطعام بدينار لندرته في الأسواق[٢١].

وفي سنة ٥٦٠هـ/ ١١٦٥م، تعرضت المدن التهامية لحالة جفاف وقحط شديدة من قلة الأمطار، انعدمت فيها الأقوات وارتفع سعرها، وحدثت مجاعة شديدة تعرض فيها كثير من الناس للجوع وماتوا بسبب ذلك، لكن المصادر أغفلت حجم هذه الشدة وأضرارها وما نتج عنها من خسائر بشرية ومادية واكتفت بوصفها فقط[٢٢].

وعاد الجفاف والقحط مرة أخرى إلى البلاد وذلك في سنة ٥٩٨هـ/ ١٢٠٢م، وتأثرت به عضدان[٢٣]، وذو مرمر[٢٤] كثيرًا، إلا أن المصادر لم تبين أثر هذه الشدة على السكان، وأغفلت ذلك، كما هو الحال في كثير من السنوات[٢٥].

وفي سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م، عانت مدينة حرض[٢٦]، وبعض القرى المجاورة لها في تهامة لحالة جفاف وقحط شديدة، أتلفت المحاصيل الزراعية وأهلكت الدواب، وارتفعت الأسعار كثيرًا، وحدثت بعد ذلك مجاعة شديدة مات فيها كثير من الناس من شدة الجوع وانعدم الطعام في الأسواق، حتى أن المصادر أشارت إلى هذه الشدة بأنه لم يسمع بمثلها من قبل في البلاد، لكنها لم تورد أرقامًا لضحايا هذه الشدة ولم تحدد حجم الخسائر واكتفت بوصفها[٢٧].

وفي سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٥م، عاد الجفاف والقحط من جديد إلى بلاد اليمن وتعرضت لمجاعة شديدة، أتلفت

فيه المحاصيل الزراعية من قلة المطر وانعدمت الأعلاف، وتأثر الناس كثيرًا مع دوابهم حتى أشرفوا على الهلاك[٢٨].

وعانت مدينة صنعاء[٢٩] والمناطق العليا من الجفاف والقحط في سنة ٦٠٣هـ/ ١٢٠٧م، قل فيه الطعام وانعدم العلف في الأسواق[٣٠].

وفي سنة ٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م، تعرضت مدينة تريم[٣١] لحالة من الجفاف والقحط، لكن المصادر أغفلت أثرها ولم تذكر أضرارها البشرية والمادية في هذه المدينة واكتفت بوصفها فقط[٣٢].

وعانت المدن التهامية أيضًا في سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٧م، من حالة جفاف شديدة، قلت فيها المياه الجوفية عن منسوبها، وأصبحت آبار مدينة زبيد[٣٣]، وما حولها من المدن والقرى عميقة المياه تصل إلى خمس عشرة قامة[٣٤]، بعد أن كانوا يشربون الماء من هذه الآبار بأيديهم لقربها[٣٥].

وفي سنة ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م تعرضت مدينة صنعاء وما يجاورها من القرى لحالة جفاف وقحط قوية لقلة الأمطار، وحدثت بذلك مجاعة شديدة ارتفعت فيها الأسعار وقلت الأقوات، حتى عرفت هذه الشدة بسنة شذابة[٣٦].

وعاد الجفاف والقحط مرة أخرى من جديد، وشمل مناطق اليمن كلها، وكان ابتداؤه في شهر رجب سنة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م، وظل مستمرًا حتى سنة ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م، عانى منه السكان طيلة هذه الفترة من قلة الأمطار وعدم تساقطها في فصلي الصيف والشتاء في كثير من المناطق اليمنية، وجفت مياه العيون والآبار من منابعها، ونقص الإنتاج الزراعي وقلت المواد الغذائية في الأسواق وارتفعت أسعارها كثيرًا، وحصلت بذلك مجاعة شديدة شملت عددًا من المدن والقرى، مثل صنعاء، وصعدة، والجوف[٣٧]، وبلاد حجة[٣٨]، وبلاد حجور[٣٩]، وبلاد خولان[٤٠]، وغيرها من المدن والقرى، وبلغ فيها سعر الصاع النبوي[٤١]، من الذرة عشرة دراهم قفلة[٤٢]، وأكثر من ذلك، وبلغ الصاع الشعير أربعة دراهم، والصاع البر ستة دراهم وأكثر، وبلغ سعر الرطل من السمن والسليط ستة دراهم، وبلغ الرأس من البقر خمسمئة درهم، وسعر الشاة نحو خمسين درهمًا، وبلغ حمل الإنسان من الماء سبعة دراهم لأجل انقطاع المناهل وانعدام المياه، وحصدت هذه المجاعة أعدادًا كبيرة من السكان وأهلكت مجموعة كبيرة من الثروة الحيوانية، واضطر الناس إلى أكل اللحوم المحرمة من الحيوانات مثل الحمير والدواب وأكلوا الأشجار، بل بلغ الأمر بهم أن أكلوا أولادهم وأكلوا بعضهم بعضًا في بعض الأوقات كما وصفت ذلك بعض المصادر المعاصرة لهذه الشدة، وحصدت أعدادًا كبيرة من السكان لا يعلمها إلا الله، كان أكثرهم من صنعاء، وصعدة، وأغلبهم من العلماء والفضلاء، وخلت مدن وقرى من سكانها ماتوا جوعًا ولم يبق فيها ساكن[٤٣].

وفي سنة ٦٧٣هـ/ ١٢٧٤م، تعرضت بلاد اليمن لحالة جفاف وقحط شديدة، وحدثت مجاعة قوية اضطر الناس فيها إلى أكل الميتة، ومات فيها عالم لا يحصون[٤٤]، فوقع غلاء عظيم في مدينة صنعاء والمناطق المجاورة لها، وانعدم الطعام في الأسواق حتى بلغ الزبدي[٤٥] بستة دراهم، ومات خلق كثير من الجوع حتى اضطروا إلى أكل

اللحوم المحرمة(٤٦)، وحدثت في بلاد حضرموت والمناطق المجاورة لها مجاعة شديدة اضطر فيها كثير من الناس إلى بيع مزارعهم وممتلكاتهم بأبخس الأثمان حتى يسدوا جوعهم من قلة المواد الغذائية في تلك السنة التي اشتد عليهم قحطها(٤٧).

وفي سنة ٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م، عادت حالة الجفاف والقحط، وساءت أحوال الناس من هذه الشدة وأحدثت مجاعة ارتفعت فيها أسعار المواد الغذائية وانعدمت الأقوات، خاصة في بلاد المشرق حتى أنهم باعوا أولادهم طلبًا للقوت الضروري، وهلكت أكثر المواشي من قلة المطر، وحصدت عددًا كبيرًا من الناس ماتوا جوعًا(٤٨).

وهكذا كان الحال في السنوات التي تحدث فيها أزمات من الجفاف والقحط، نتيجة لانقطاع الأمطار أو تأخرها عن موعدها، فتكون سببًا في قلة الإنتاج الزراعي وخاصة السلع التموينية التي يحتاجها السكان، فيقل عرضها في الأسواق مع زيادة الطلب عليها فيحدث بذلك ارتفاع في الأسعار في كل مرة، إلا أنه لم يكن عامًا في جميع مدن اليمن إلا في حالات قليلة كما سبق بيانه.

ثانيًا: السيول:

كانت السيول والأمطار الغزيرة من الكوارث الطبيعية التي تعرضت لها بلاد اليمن خلال فترة الدراسة، وأثرت سلبًا على تدني الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وساهمت في ارتفاع الأسعار عن معدلاتها الطبيعية، ونتج عنها دمار وخراب في كثير من المدن والقرى اليمنية لمرات كثيرة وفي سنوات مختلفة، فدمرت كثيرًا من الدور والمنازل والحوانيت والآبار ودور العبادة، وأهلكت أعدادًا كبيرة من الأنفس والدواب، ودمرت كثيرًا من الممتلكات والأمتعة، ليس هذا فحسب، بل قامت بقطع الطرق التجارية ودمرت كثيرًا من دروبها، واقتلعت الأشجار من جذورها، وأتلفت المحاصيل الزراعية بأنواعها المختلفة.

وقد رصدت المصادر التاريخية كثيرًا من هذه السيول، وذكرت المناطق التي تأثرت بها، لكنها لم توضح حجم الأضرار التي أحدثتها، واكتفت بوصفها وصفًا عامًّا دون أن تورد أرقامًا لحجم هذه الخسائر ونوعيتها وكميتها، سواء كانت مادية أو بشرية إلا في حالات قليلة جدًا.

أما المعلومات التي رصدتها المصادر عن السيول والأمطار الجارفة التي تعرضت لها البلاد فكان أولها في ذي الحجة سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٥م، إذ تعرضت مدينة صنعاء لسيل كبير لم يُرَ مثله من قبل، فقد هطلت أمطار غزيرة على بلاد سنحان(٤٩)، القريبة من صنعاء، ثم أتى بعد ذلك سيل جارف فقدم مدينة صنعاء قبل صلاة المغرب، فحطم سور المدينة من أساسه، وماج في جوانبها المختلفة كالبحر المتلاطم، وبلغ ارتفاع الماء إلى أن غطى القائم من الناس، وارتجت المدينة وامتلأ أهلها خوفًا ورعبًا من شدة هذا السيل، فدمر قرية بني غانم(٥٠)، ومساكن بني الطماح(٥١)، في غربي السايلة وشرقيها، فهدمها على من فيها من السكان، وأتلف كثيرًا من الأموال والأمتعة والممتلكات، ودمر كثيرًا من الدور والمنازل والحوانيت التجارية، وأهلك خلقًا كثيرًا من الناس والبهائم التي

لا يعلم عددها إلا الله عز وجل[٥٢]، والمصادر المذكورة لم توضح أثر هذا السيل وحجم الخسائر المادية والبشرية الذي أوقعته بمدينة صنعاء والمناطق المجاورة لها، بل وصفته وصفًا عامًا دون أن تورد أرقامًا لضحايا هذا السيل، أو مقدار الخسائر المادية والبشرية لهذه المدينة، بل ذكرت أن ذلك عدد كبير لا يعلمه إلا الله عز وجل[٥٣].

وذكرت المصادر أن بلاد حضرموت تعرضت لسيل جارف في سنة ٦٢٣هـ/ ١٢٢٥م، فأتلف كثيرًا من القرى ودمر محاصيلها الزراعية، وأهلك كثيرًا من الناس والدواب، وأغرق كثيرًا من السفن، لكن المصادر لم تورد أرقامًا لضحايا هذا السيل، ومقدار الخسائر المادية والبشرية واكتفت بوصفه فقط[٥٤].

وفي سنة ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م نزلت أمطار غزيرة على بلاد حضرموت، ثم أعقبها سيل جارف بالمسيلة[٥٥] والقرى المجاورة لها فأغرقتها وأهلكت مواشيها، وأتلفت محاصيلها الزراعية، واقتلعت كثيرًا من أشجار نخيل مدينة تريم، وجرفت تربتها وأضرت بمحاصيلها المختلفة كثيرًا[٥٦].

وفي سنة ٦٨٥هـ/ ١٢٨٥م، هطلت أمطار غزيرة على مدينة ظفار[٥٧]، مصحوبة بريح شديدة وعواصف، ثم أعقبها بعد ذلك سيل جارف أدى إلى هلاك كثير من الناس وموت أعداد كبيرة من الدواب والمواشي، ودمر كثيرًا من المدن والقرى المجاورة وأغرق منازلهم وممتلكاتهم، وألحق أضرارًا كبيرة بالمزارع في هذه المدينة وجرف تربتها وأتلف محاصيلها الزراعية المختلفة[٥٨].

وفي سنة ٦٩٥هـ/ ١٢٩٦م، هطلت أمطار غزيرة عمت معظم المناطق اليمنية، وكان أكثرها في راحة بني شريف مصحوبة بَبَرَدْ عظيم قتل عددًا كبيرًا من الأغنام وألحق أضرارًا بالغة بالمدينة[٥٩].

وفي سنة ٦٩٧هـ/ ١٢٩٨م، هطلت أمطار غزيرة لم ير مثلها، عمت بلاد اليمن بكاملها، مصحوبة بريح باردة شديدة مع رعد قوي، كان معظمها بتهامة، وأخرجت سفنًا كثيرة من ساحل الشرجة[٦٠]، والأهواب[٦١]، وألقتها على الساحل وكسرت بعضها ببعض، وهدمت حصونًا شامخة في جبال تهامة، واقتلعت أشجارًا كبيرة من جذورها، وعرفت هذه الأمطار في المصادر التاريخية المعاصرة بمطرة السبت لشهرتها[٦٢]، والمصادر المذكورة كما هو الحال في كثير من السيول والأمطار لم توضح أثر هذه الأمطار وحجم الأضرار التي ألحقتها بمدن تهامة، بل اكتفت بوصفها فقط دون أن تورد أرقامًا لحجم الخسائر المادية والبشرية.

وفي سنة ٦٩٨هـ/ ١٢٩٩م هطلت أمطار غزيرة أعقبها سيل شديد عرف بالهميم على بلاد حضرموت ومناطقها، وتعرضت مدينة شبام[٦٣]، والمناطق المجاورة لها لأضرار كثيرة، فدمرت كثيرًا من المنازل ودور العبادة، وأغرقت الأراضي الزراعية وأتلفت محاصيلها الزراعية وجرفت تربتها، وقتلت أعدادًا كبيرة من السكان[٦٤].

وفي سنة ٦٩٩هـ/ ١٣٠٠م عادت السيول مرة أخرى لمدينة شبام والقرى المجاورة لها، فجاءها سيل آخر عرف أيضًا بسيل الهميم، فدمر معظم مزارعها وأتلف كثيرًا من محاصيلها الزراعية المختلفة[٦٥].

يتضح مما سبق أن بلاد اليمن تعرضت للسيول لمرات عديدة وفي سنوات مختلفة، ونتج عنها في الغالب خسائر مادية وبشرية، فدمرت كثيرًا من المناطق اليمنية، وهدمت عمائر كثيرة سواء كانت سكنية أو تجارية وغيرها من المنشآت العمرانية وأغرقت كثيرًا من السفن التجارية، ومات بسببها كثير من الناس غرقًا، وأتلفت الأموال والممتلكات، وألحقت الأذى بكثير من المناطق الزراعية فجرفت تربتها واقتلعت أشجارها وأتلفت محاصيلها الزراعية المختلفة، وأهلكت عددًا من المواشي والدواب، وتسببت في قطع الطرق التجارية ودمرت كثيرًا من دروبها، وساهمت بشكل مباشر في ارتفاع الأسعار عن معدلاتها الطبيعية، وأن أضرار هذه السيول كانت تختلف من سيل لآخر، حسب كثرة الأمطار من ناحية وموقع العمران من ناحية أخرى، فالمدن والقرى التي تكون قريبة من مجرى السيول تكون معرضة للدمار أكثر من المدن والقرى المرتفعة عن الوديان أو مسيل السيول.

ثالثًا: الزلازل والا اك :

لقد تعرضت بلاد اليمن خلال فترة الدراسة لعدد من الزلازل والبراكين في سنوات مختلفة، فدمرت كثيرًا من المنشآت العمرانية المختلفة، ونتج عنها وفاة أعداد كبيرة من الناس، وهلاك كثير من الدواب، وأتلفت كثيرًا من المحاصيل الزراعية، ودمرت عددًا من المدن والقرى اليمنية، وغارت بسببها عيون كثيرة وتوقفت عن التدفق وقل ماؤها، وأحدثت خلخلة في التوزيع السكاني فهاجر كثير من السكان من المناطق المنكوبة إلى مناطق أخرى، وكان لها أثر سلبي على الجانب الحضاري، وهذا الأثر يعتمد في الغالب على قوة الزلازل والبراكين، فإذا كانت شديدة، فإن الأضرار المادية والبشرية تكون كبيرة.

وقد رصدت المصادر التاريخية كثيرًا من هذه الزلازل والبراكين، لكنها لم توضح حجم الأضرار المادية والبشرية بدقة في كل حادثة إلا في حالات قليلة، وكانت تشير عند شدة الزلازل والبراكين بعبارة وهلك تحت الردم خلق كثير، أو مات تحت الردم ما لا يحصى، أو غير ذلك من العبارات التي تومي إلى شدة الزلازل والبراكين وأثرها على بلاد اليمن.

أما المعلومات التي رصدتها المصادر المتاحة عن الزلازل والبراكين في اليمن خلال هذه الفترة فكان أولها في سنة ٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م، تعرضت فيها قرية العمالق[٦٦] لخسف دمر القرية بمن فيها ولم يبق منها أحد[٦٧].

وفي سنة ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م تعرضت اليمن لزلازل شديدة، تسببت في سقوط كثير من الدور والقصور والحصون، وتحركت الأرض بأهلها تحركًا شديدًا، أرعبت كثيرًا من السكان[٦٨]، وقد أشارت المصادر المذكورة إلى هذه الزلازل، لكنها أغفلت أثرها ولم تذكر أضرارها البشرية والمادية واكتفت بوصفها فقط.

وفي سنة ٥٤٦هـ/ ١١٥١م جاءت قرية المغلف[٦٩] سحابة سوداء من قبل الجنوب فيها أصوات مزعجة وبرق مقلقة ونار مشتعلة تلتهب، فلما رأى السكان هذه الصورة زالت عقولهم فزعًا، والتجأ بعضهم إلى المساجد

فغشيهم العذاب، وحملت الريح سكان القرية من تحت الأرض بمساكنهم، وألقت الناس والأطفال والدواب على بعد خمسة أميال[٧٠] من القرية المذكورة، ووجدوا صرعى ولبعضهم أنين، حتى ماتوا[٧١].

وفي سنة ٥٤٦هـ/ ١١٥١م سقط من السماء حجر فوقع في الصلاحفة[٧٢]، ثم جاءت بعدها رجفة شديدة تزلزلت منها الأرض وأهلها، وانشقت السماء نصف النهار، وظهر نجم وبعده دخان في مخلاف جعفر، ثم حصل بعد ذلك زلزلة في صنعاء وامتدت إلى عدن[٧٣]، وهلك فيها كثير من الناس، وانهدم عدد كبير من الحصون والمنازل على أهلها، وانهدمت مدينة إب[٧٤]، وهلك فيها مئة وسبعون شخصًا[٧٥]، والمصادر المذكورة ذكرت هذه الزلزلة ولم تحدد أضرارها المادية والبشرية بدقة، واكتفت بوصفها فقط.

وفي سنة ٥٤٩هـ/ ١١٥٤م وقعت رجفة شديدة في قرية الصلاحفة أيضًا، وتزلزلت منها الأرض حتى أفزعت السكان خوفًا ورعبًا، وانشقت السماء، ثم حصلت بعد ذلك زلزلة شديدة في كثير من المناطق اليمنية امتدت من صنعاء حتى عدن، تسببت في هلاك أعداد كبيرة من الناس والدواب، ودمرت كثيرًا من الحصون والمساكن، وتشعبت عدد من القرى والدور والمساكن التي لا يحصي عددها إلا الله، وانطمرت أعدادٌ كثيرة من الآبار والعيون، وغارت مياهها، وقدر عدد الضحايا نحو ١٢١٥ قتيلاً[٧٦].

وفي سنة ٥٦٤هـ/ ١١٦٩م تعرضت قرية المغلف والقرى المجاورة لهزة أرضية دمرت القرية بمن فيها[٧٧].

وفي سنة ٥٩١هـ/ ١١٩٥م وقعت زلازل متكررة في بلاد حضرموت، كانت الأولى في الحادي والعشرين من ربيع الآخر، أما الثانية فكانت في الحادي عشر من جمادى الأولى، والثالثة وقعت في الخامس عشر من جمادى الأولى من السنة المذكورة، لكن المصادر وصفت هذه الزلازل ولم تحدد أضرارها المادية والبشرية[٧٨].

وفي سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م، تناثرت نجوم كثيرة على هيئة الشهب التي ترى في العادة حتى أن الإنسان في تلك الليلة يقلب طرفه في السماء فيرى بالنظرة الواحدة ما لا يقدر أن يحصيه عددًا وهي تمر شرقًا وغربًا وجنوبًا، وقد امتد ذلك من صنعاء إلى عدن وزبيد ومخاليفها[٧٩].

وفي سنة ٦٠٠هـ/ ١٢٠٤م نزل من السماء رماد أبيض على زبيد ونواحيها، واستمر يومًا وليلة، أظلمت فيه الدنيا وخاف الناس من الهلاك، ثم أعقبه بعد ذلك رماد أسود وحصلت بعده أراجيف وزلازل، وبه سميت سنة الرماد، إذ غطي ورق الأشجار والمحاصيل الزراعية، وبلغ عمقه في مدينة صنعاء والمناطق المجاورة لها أصبعين[٨٠]، أما في زبيد، فقد بلغ قدر شبر[٨١]، لكن المصادر المذكورة كعادتها في كثير من الأحيان تغفل حجم الأضرار التي أصابت البلاد من هذه الكارثة وتكتفي بوصفها فقط دون أن تقدم أي رقم لعدد الضحايا أو الأضرار المادية والبشرية[٨٢].

وفي سنة ٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م ظهرت نار في جبل عدن، كان شرارها يطير في الليل إلى البحر ويصعد منه دخان عظيم في النهار، وخاف الناس منها وتاب بعضهم[٨٣].

وفي سنة ٦٥٧هـ/ ١٢٥٩م وقعت زلزلة في صنعاء في الرابع من ذي الحجة ولم تخرب شيئًا، ثم وقعت زلزلة أخرى وكانت في الثاني والعشرين من ذي الحجة من السنة المذكورة، وكانت في مغرب اليمن فأخذت جبالاً عديدة وهدمت مواضع كثيرة(٨٤).

وفي سنة ٦٦٣هـ/ ١٢٦٤م تعرضت صنعاء لهزة أرضية ولم يذكر أثرها السلبي على المدينة وحجم الخسائر المادية والبشرية فيها(٨٥).

وفي سنة ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م، تساقطت نجوم من السماء على بلاد حضرموت فأحرقت كثيرًا من محاصيلها الزراعية وأتلفتها(٨٦).

وفي سنة ٦٩٨هـ/ ١٢٩٩م ظهرت كواكب كثيرة في السابع عشر من جمادى الأولى بعد العشاء، في جنوب اليمن ولها ذوائب متعددة لم يذكر أثرها السلبي على مناطق اليمن(٨٧).

يتضح مما سبق أن بلاد اليمن تعرضت للزلازل والبراكين مرات عديدة وفي سنوات مختلفة، ونتج عنها وفاة أعداد كبيرة من الناس، وأهلكت كثيرًا من الدواب والمواشي ودمرت العديد من الإنجازات الحضارية، مثل الدور والقصور والحصون والدروب وغيرها، وألحقت أضرارًا كبيرة بكثير من المدن والقرى وهدمت منازلهم وأتلفت ممتلكاتهم، وطمرت كثيرًا من الآبار والعيون وغارت مياهها، إضافة إلى إتلاف المحاصيل الزراعية المختلفة، وكان لها أثر سلبي على جميع النواحي سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية، وهذه الأضرار تختلف حسب شدة الزلزلة وامتدادها، فإذا كانت شديدة يكون الخراب والخسائر المادية والبشرية كبيرة جدًا.

رابعًا: الرياح والصواعق:

تعرضت بلاد اليمن خلال فترة الدراسة لعدد من الرياح الشديدة والصواعق القوية في سنوات مختلفة وتأثرت بها بعض المناطق اليمنية وألحقت بها أضرارًا شديدة وخسائر كبيرة سواء كانت مادية أو بشرية، فقتلت عددًا كبيرًا من الناس وأهلكت المواشي بأنواعها المختلفة، ودمرت عددًا من المباني السكنية، وأتلفت كثيرًا من المحاصيل الزراعية واقتلعت الأشجار الكبيرة من جذورها، ليس هذا فحسب، بل أغرقت كثيرًا من السفن وأتلفتها في البحر وألقت ببقاياها على الشواطئ اليمنية.

وقد رصدت المصادر المتاحة بعض حالات الرياح والصواعق الشديدة التي تعرضت لها بعض المناطق اليمنية وتأثرت بها كثيرًا، لكنها لم تقدم معلومات كافية عنها واكتفت بوصفها فقط دون أن تورد أرقامًا لحجم هذه الخسائر سواء كانت مادية أو بشرية إلا في حالات قليلة.

فقد ذكرت المصادر أن شبام حمير(٨٨)، القريبة من كوكبان(٨٩)، تعرضت لرياح شديدة هبت عليها في سنة ٤٤١هـ/ ١٠٤٩م، أتلفت المحاصيل الزراعية، خاصة أشجار الفواكه، واقتلعت شجر البرقوق من أصوله(٩٠).

وفي سنة ٥٤٩هـ/ ١١٥٤م هبت رياح شديدة مع برق قوي على قرية المغلف في تهامة، فدمرت مساكنهم وأهلكت كثيرًا من الناس والدواب وألقت ببعضهم البحر[٩١].

وفي سنة ٥٥٤هـ/ ١١٥٩م تعرضت بلاد اليمن خاصة المناطق الجبلية لبروق وصواعق شديدة بدأت في شهر جمادى الآخرة وظلت مستمرة حتى شهر رجب من السنة المذكورة، فأحرقت الأشجار والثمار وفتكت بأعداد كبيرة من الناس والدواب[٩٢].

وفي سنة ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م تعرضت عدد من المدن اليمنية خاصة المناطق الجبلية مثل وصاب[٩٣]، وصنعاء والجند[٩٤]، وغيرها لصواعق وبروق شديدة لم يَرَ الناس مثلها وفزعوا منها كثيرًا، فأتلفت كثيرًا من المزارع وهدمت عددًا من البيوت وقتلت أعدادًا كثيرة من الناس والمواشي[٩٥]، وهبت أيضًا رياح الطرف على صعدة والمناطق المجاورة لها خلال هذه الفترة، استمرت اثنا عشر يومًا، ألحقت بالمحاصيل الزراعية أضرارًا شديدة[٩٦].

وفي سنة ٦٨٥هـ/ ١٢٨٥م تعرضت مدينة ظفار لرياح شديدة وعواصف مصحوبة بأمطار أدت إلى هلاك كثير من الناس وموت أعداد كثيرة من المواشي، وألحقت أضرارًا كبيرة بالمزارع وأتلفت محاصيلها الزراعية[٩٧].

وفي سنة ٦٩٧هـ/ ١٢٩٨م هبت رياح شديدة على سهول تهامة مع رعد قوي، فأتلفت محاصيلها الزراعية واقتلعت الأشجار من جذورها، ودمرت كثيرًا من السفن وكسرتها بعضها ببعض وألقتها على الساحل[٩٨].

وهكذا الحال في السنوات التي تحدث فيها كوارث طبيعية ينتج عنها في الغالب خسائر مادية وبشرية.

خامسًا: الأمراض والأوبئة:

لقد تعرضت بلاد اليمن لعدد من الأمراض والأوبئة في سنوات مختلفة، وكان وباء الطاعون من أشد هذه الأمراض، فقد قضى على العنصر البشري والحيواني على حد سواء، وتسبب في اضطراب الكثافة السكانية، وتأثرت به نواحٍ كثيرة من اليمن، ونتج عن هذه الأمراض والأوبئة أضرار مادية وبشرية، وفقدت البلاد نسبة كبيرة من العاملين في الزراعة والصناعة والتجارة، إذ كانوا عماد الحركة الاقتصادية في البلاد، وقل الزراع والصناع والعمال، ولم تجد الأراضي الزراعية من يحصدها ويعتني بها، مما أدى إلى نقص الثروة الزراعية، وتأثرت بذلك التجارة ونقصت السلع التجارية في الأسواق لعدم وجود الدواب التي تحمل السلع أو تنقلها، وذلك لتعرض كثير منها للموت والهلاك من جراء هذه الأمراض والأوبئة، وقلت الثروة الحيوانية وارتفع سعرها، وانعكس ذلك سلبًا على الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

أما المعلومات التي أوردتها المصادر المتاحة عن الأمراض والأوبئة فكانت غير كافية ولا تساعد على معرفة عدد الضحايا وكثرة الخسائر المادية والبشرية، لأنها كانت تشير إشارات عامة إلى أن بعض المناطق اليمنية أصيبت ببعض الأمراض والأوبئة، لكنها لم تعط أي رقم لعدد الضحايا إلا في حالات نادرة، ويتبين من خلال هذه

الإشارات العامة أن الأمراض كانت شديدة، وأودت بعدد كبير من السكان والثروة الحيوانية وعمت مناطق متعددة في بعض الأحيان.

فقد ذكرت بعض المصادر أن مصر والشام والحجاز واليمن أيضًا تعرضت لوباء شديد في سنة ٤٤٨هـ/١٠٥٦م، إلا أنها لم تحدد الأضرار المادية والبشرية التي لحقت اليمن من جراء هذا الوباء وأغفلت ذلك[٩٩].

وفي سنة ٤٦٤هـ/ ١٠٧١م تعرضت حضرموت لوباء شديد وكثر الموت في الدواب، لكن المصادر لم تورد معلومات كافية عن هذا الوباء واكتفت بوصفه فقط دون أي تفاصيل[١٠٠].

وفي سنة ٥٨٧هـ/ ١١٩١م حدث مرض بحضرموت مات فيه جمع من الناس[١٠١].

وفي سنة ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م حدث وباء الطاعون في المناطق الشمالية من اليمن ومات كثير من الناس وخلت قرى من سكانها وأصبحت ماشيتهم لا مالك لها[١٠٢].

وفي سنة ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م تعرضت بلاد عنز[١٠٣]، لوباء شديد أهلك ثمانية وعشرين قرية ولم ينج منهم أحد[١٠٤].

وفي سنة ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م تعرضت بلاد بني شريف لمرض الطاعون وامتد أثره حتى مدينة صعدة، وفتك كثيرًا بأهلها، وخلت قرى كثيرة من سكانها[١٠٥].

وفي سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م تعرضت بلاد بني عنز لمرض الطاعون وفتك بأهلها ومات أكثر سكان هذه البلاد بسبب هذا الوباء[١٠٦].

وفي سنة ٦١٣هـ/ ١٢١٦م مات كثير من الناس في حضرموت بمرض يسمى ذات الجنب والخوانق في الحلق، وقد ابتدأ هذا المرض في آخر شعبان واستمر حتى شهر ذي القعدة من السنة المذكورة[١٠٧].

وفي سنة ٦٦١هـ/ ١٢٦٢م تعرض أهل صنعاء والمناطق المجاورة لها لمرض غريب لم يسمع به من قبل، فإذا أصاب هذا المرض أحدهم سقطت أضراسه جميعًا، فيبقى خمسة عشر يومًا، ثم يموت بعد ذلك، وقد هلك بسببه كثير من الناس في مدة يسيرة[١٠٨].

وهكذا يتبين مما سبق أن الأمراض والأوبئة كان لها دور سلبي أيضًا على الحياة الاقتصادية والاجتماعية، إلا أنها أقل تأثيرًا من الكوارث السابقة، ونتج عنها أضرار مادية وبشرية، وفقدت البلاد نسبة كبيرة من العاملين بالزراعة والصناعة والتجارة، وأدت إلى نقص في الثروة الزراعية والحيوانية.

سادسًا: الثلوج والـ د والصقيع:

تعرضت بلاد اليمن لحالات عديدة من الثلوج والبرد والصقيع في مناطق متعددة وتسببت في إتلاف المحاصيل الزراعية خاصة الأشجار المثمرة، وكسرت الكثير منها لا سيما الأعناب والفواكه، وتعرض القطاع الزراعي لخسائر كبيرة[١٠٩]، ولقي كثير من الناس والدواب حتفهم من شدة البَرْد وعدم توفر العلف والمراعي للدواب، وتوقفت بذلك التجارة وارتفعت أسعار المواد الغذائية.

وقد ذكرت المصادر في بعض الروايات أحجامًا مذهلة لحجم البَرَدْ الذي سقط على الأرض يتخطى كل معقول، إذ بلغ حجمها حد الأسطورة[١١٠].

فقد نزل ثلج كثير على بلاد اليمن في سنة ٤١٠هـ/ ١٠١٩م، وأصاب الناس موجة بَرْد شديدة في أيام الشتاء، جمد فيه الماء لعدة أيام ونتج عنه أضرار كثيرة وخسائر مادية وبشرية، خاصة في المحاصيل الزراعية لاسيما الفواكه التي أتلف منها الكثير[١١١].

وفي سنة ٤١٦هـ/ ١٠٢٥م تعرضت بلاد اليمن لصقيع شديد خاصة في المناطق الجبلية وأتلف المحاصيل الزراعية وألحق بها أضرارًا كبيرة، واضطر المزارعون إلى قطع أعنابهم وإنقاذ ما تبقى منه، إلا أن المصدر المذكور لم يحدد حجم الخسائر التي لحقت البلاد واكتفى بوصفها فقط دون تفصيل[١١٢].

وفي سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م تعرض وادي ظهر[١١٣] في صنعاء لصقيع شديد أتلف كثيرًا من محاصيله الزراعية المختلفة، ونتج عنه أضرار كبيرة، خاصة بالفواكه والثمار[١١٤].

وفي سنة ٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م وقع في بلاد اليمن مع الأمطار بَرَد كبير الحجم كما ذكرت المصادر وقتل عددًا كثيرًا من الدواب والمواشي، ونزلت بردة كالجبل الصغير لها ذيول تزيد كل واحدة منها ذراع[١١٥]، فوقعت في الجهات الشمالية في بلاد سنحان والمناطق المجاورة لها، فغاب أكثرها في الأرض، وبقي بعضها ظاهرًا على وجه الأرض فكان يدور حولها عشرون رجلاً لا يرى بعضهم بعضًا، ووقعت أخرى مما يلي بلد خولان حاول قلبها أربعون رجلاً فما أمكنهم ذلك[١١٦].

وهكذا الحال في كل سنة كانت تحدث فيها كوارث طبيعية تؤدي في الغالب إلى خسائر مادية وبشرية وأزمات إقتصادية، وكل ذلك يتوقف على قوة الكارثة ومدتها الزمنية.

سابعًا: ا راد:

يعد الجراد من أخطر الآفات الزراعية التي تعرضت لها الزراعة في اليمن، وألحقت أضرارًا بالغة بالمحاصيل الزراعية وأتلفت كثيرًا منها، خاصة في بلاد حضرموت؛ إذ قام بهجوم فتاك على الزروع والثمار، وكان أهالي حضرموت عند قدوم الجراد يخرجون لجمعه في أكياس وأصبح لهم مصدرًا غذائيًا آنذاك[١١٧].

وقد رصدت المصادر التاريخية بعضًا من حالات الجراد التي انتشرت في بعض المناطق اليمنية وأتلفت محاصيلها الزراعية، لكنها لم تورد أرقامًا حول حجم هذه الخسائر واكتفت بوصفها فقط دون أن تعطي أي تفصيلات.

فقد ذكرت بعض المصادر أن تهامة والمناطق المجاورة لها تعرضت لأسراب من الجراد في سنة ٥٣٤هـ/ ١١٣٩م، وأتلفت كثيرًا من محاصيلها الزراعية دون أن تذكر حجم الخسائر المادية واكتفت بوصف ذلك دون تفصيل[١١٨].

وفي سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م هبت أعداد كثيرة من أسراب الجراد على قرية حوث[١١٩] بصعدة، وأتلفت محاصيلها الزراعية ولم تبقِ منها شيئًا[١٢٠].

وفي سنة ٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م جاءت أسراب من الجراد إلى بلاد اليمن واستولت على الزروع والثمار، وأتلفت محاصيلها الزراعية المختلفة وألحقت بها أضرارًا كبيرة، ولم تذكر المصادر حجم هذه الأضرار، واكتفت بوصفها فقط، كما هو الحال في كثير من الكوارث الطبيعية التي نزلت بالبلاد خلال فترة الدراسة[١٢١].

يتضح مما سبق أن بلاد اليمن تعرضت لعدة مرات لأسراب الجراد وفي سنوات مختلفة، وتسببت في خسائر مادية كبيرة لعدد من المناطق اليمنية فأتلفت محاصيلها الزراعية المختلفة، وألحقت الأذى بكثير من المناطق الزراعية، وكان لها أثر سلبي على الحياة الاقتصادية، إلا أن تأثيرها كان أقل من الكوارث الطبيعية السابقة.

ا ا ة

يتضح من خلال استعراض الدراسة أن بلاد اليمن تعرضت لسنوات كثيرة من قلة الأمطار، وأصابها الجفاف والقحط نتيجة لذلك، فقلَّ الإنتاج الزراعي وخاصة السلع التموينية التي يحتاجها السكان، وأصبحت نادرة في الأسواق، وزادت أسعارها إلى أضعاف كثيرة، وتعرض كثير من السكان للموت والهلاك بسبب انعدام الطعام، وخلت قرى كثيرة بسبب الجفاف والقحط.

أما الزلازل والسيول فتسببت أيضًا في موت أعداد كبيرة من السكان وهلاك كثير من الدواب، ودمرت عددًا كبيرًا من المنجزات الحضارية، وأتلفت كثيرًا من المحاصيل الزراعية، وكانت سببًا في ضعف النشاط الاقتصادي، وعاملاً مهمًا في ارتفاع الأسعار وعدم استقرارها، وهذه الأضرار تتباين حسب قوة الزلازل والسيول، فإذا كانت شديدة تكون الخسائر المادية والبشرية كبيرة جدًا.

وأدت الأمراض والأوبئة إلى هلاك البشر والحيوان على حد سواء، ونتج عنها أضرار مادية وبشرية، وفقدت البلاد نسبة كبيرة من العاملين بالأنشطة الاقتصادية المختلفة؛ فقلَّ الزراع والصناع والعمال، وفنيت أعداد كبيرة من الدواب، وانعكس ذلك سلبًا على الحياة الاقتصادية، فارتفعت الأجور وزادت الأسعار بسبب هذه الأمراض والأوبئة.

وتسببت الثلوج والصقيع والرياح والصواعق في إتلاف المحاصيل الزراعية المختلفة، واقتلعت الأشجار ودمرتها وأحدثت غلاء في ثمارها، كما أهلكت كثيرًا من الناس والدواب وفتكت بهم.

وتسبب الجراد أيضًا في إتلاف المحاصيل الزراعية وأكلها، وأدت إلى نقصها في الأسواق، فنتج عن ذلك ارتفاع في أسعار المواد الغذائية لقلة المعروض في الأسواق.

وهكذا، كان الحال في السنوات التي تحدث فيها كوارث طبيعية ينتج عنها في الغالب أزمات اقتصادية، ترتفع فيها الأسعار عن معدلاتها الطبيعية، وذلك حسب قوة الكارثة ومدتها الزمنية.

التعليقات

(١) ابن المجاور، يوسف بن يعقوب، *صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز*، تحقيق: أوسكر لوفغرين، ط٢ (بيروت: منشورات المدينة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)، ٦٤.

(٢) الصنعاني، إسحاق بن يحي، *تاريخ صنعاء*، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي (صنعاء: مكتبة السنحاني، د:ت)، ١٥٦-١٥٧؛ الحمزي، إدريس بن علي، *كنز الأخبار في معرفة السير والأخبار*، تحقيق: عبدالمحسن مدعج، ط١ (الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ٧٤.

(٣) ابن القاسم، يحي بن الحسين، *غاية الأماني في أخبار القطر اليماني*، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨)، ١: ٢٤٤.

(٤) مخلاف جعفر، المخلاف عند أهل اليمن عبارة عن قطر واسع، وهو بمنزلة الكور والرساتيق، ومخلاف جعفر يطلق قديماً على بلاد إب والعدين وما حولها، وهي منطقة خصبة غنية بالمحاصيل الزراعية، انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، *معجم البلدان* (بيروت: دار صادر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ٥: ٦٧، ٧٠، ٩١؛ المقحفي، إبراهيم بن أحمد، *معجم البلدان والقبائل اليمنية*، ط٣ (صنعاء: دار الكلمة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ١٢٣.

(٥) المقصود به الدينار المطوق الذي كان متداولاً في اليمن خلال فترة الدراسة، وكان يساوي ثلثي مثقال وحبتان، والعشرة منه وقية وهي سبعة مثاقيل، انظر: الهمداني، الحسن بن أحمد، *الجوهرتين العتيقتين المائعتين الصفراء والبيضاء*، تحقيق: حمد الجاسر، ط١ (الرياض: دار اليمامة للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، ٩١، ١٣٩، ٢٥٧؛ المقدسي، محمد بن أحمد، *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*، تحقيق: محمد مخزوم (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، ٩٤.

(٦) الدرهم: فارسي معرب، وجمعه دراهم، ويختلف مقداره باختلاف الأمصار، والذي عليه الجمهور أنه يزن سته دوانق، وكل عشرة دراهم تساوي سبعة مثاقيل، انظر: الفيومي، أحمد بن محمد، *المصباح المنير*، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٢ (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ١٠٢؛ هنتس، فالتر، *المكاييل والأوزان الإسلامية*، ترجمة: كامل العسلي، ط٢ (عمان: الجامعة الأردنية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ٩- ١٨.

(٧) الرطل: إسم مذكر، وجمعه أرطال، وهو معيار يوزن به وتقديره بالعرف لا بالوضع، ويختلف مقداره من بلد لآخر ومن منطقة لأخرى، وشاع استخدامه في بلاد اليمن وتعددت أنواعه واختلفت مقاديره، انظر: الصنعاني، *تاريخ صنعاء*، ٨٠، ١١٤، ١١٧، ١٢٣، ١٥٦؛ الفيومي، *المصباح المنير*، ١٢١.

(٨) الصنعاني، *تاريخ صنعاء*، ١٥٦- ١٥٧؛ الحمزي، *كنز الأخيار*، ٧٤؛ اليماني، عبد الباقي بن عبدالمجيد، *بهجة الزمن في تاريخ اليمن*، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، محمد بن أحمد السنباني، ط١ (صنعاء: دار الحكمة اليمانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ٧٠.

(٩) حضرموت: وتنسب إلى حضرموت بن سبأ بن كعب بن سهل بن زيد بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم من ولد زهير بن أيمن، وهي مدينة كبيرة كانت تعرف قديماً بالأحقاف، وهي من أوسع المحافظات الجنوبية في اليمن، انظر: الهمداني، الحسن بن أحمد: *الإكليل*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط٣ (بيروت: منشورات المدينة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)، ٢: ٤٣؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ١٧٧.

(١٠) الشحري، عبدالرحمن بن علي، *تاريخ حضرموت*، مخطوط، ق٢أ، نسخة مكتبة جعفر بن محمد السقاف الخاصة، سيئون؛ الحامد، صالح، *تاريخ حضرموت*، ط٢ (صنعاء: مكتبة الإرشاد، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، ٢: ٤٠٥، ٤٠٦.

(١١) الربعي، مفرح بن أحمد، *سيرة الأمير بن الجليلين الشريفين الفاضلين*، تحقيق: رضوان السيد، عبد الغني محمود عبدالعاطي، ط١ (بيروت: دار المنتخب العربي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ١١٨؛ اللحجي، مسلم بن محمد، *أخبار الزيدية من أهل البيت*، مخطوط ج٤/ ق٩٤أ، ق٩٦أ، نسخة باريس تحت رقم ٥٩٨٢.

(١٢) الكيلجة: بكسر الكاف وفتح اللام، والجمع كيلجات أو كيالج وكيالجة، وهي من وحدات الوزن المستخدمة في بلاد اليمن وجرى تداولها بين الناس في الأسواق اليمنية، انظر: اليامي، محمد بن حاتم، *السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن*، تحقيق: ركس سمث (لندن: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، ٣٧، ٤١؛ الفيومي، *المصباح المنير*، ٢٧٧.

(١٣) الربعي، *سير الأميرين*، ٢٣٤.

(١٤) مرطان: من مدن تهامة المشهورة، أما اليوم فهي بلدة مندثرة من وادي وساع في تهامة، انظر: الحكمي، عمارة بن علي، *النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية*، نشره: هرتويغ دربرغ (باريس: ١٨٩٧م)، ٧؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٥٨٤.

(١٥) الحكمي، *النكت العصرية*، ٢٠- ٢١.

(١٦) الثقفي، سليمان بن يحي، *سيرة الإمام أحمد بن سليمان*، تحقيق: عبدالغني محمود عبد العاطي، ط١ (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ٣٧، ٣٩.

(١٧) راحة بني شريف: راحة وواد يقعان في بلاد جنب من قبائل خولان في صعدة، انظر: الهمداني، الحسن بن أحمد، *صفة جزيرة العرب*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط٣ (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ٢٢٧؛ المقحفي، إبراهيم، *معجم البلدان*، ٣٥٥.

(١٨) الثقفي، *سيرة الإمام أحمد بن سليمان*، ٢٥٤.

(١٩) صعدة: مدينة عامرة، حاضرة لواء صعدة، وهي من المدن التاريخية المشهورة، تقع شمال صنعاء على بعد ٢٢٠كم، انظر: الحموي، *معجم البلدان*، ٣: ٤٠٦؛ الأكوع، إسماعيل بن علي، *البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي*، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ١٧٥.

(٢٠) المد: بالضم، مكيال، وهو ملئ كفي الإنسان المعتدل إذ ملأها ومديده بهما، وبه سمي مداً، ويجمع على أمداد، ومدود، ومددة، وقد استخدم المد النبوي في بلاد اليمن وكان من وحدات الكيل المشهورة، انظر: ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٨٩؛ الفيومي، *المصباح المنير*، ٢٩٢.

(٢١) الثقفي، *سيرة الإمام أحمد بن سليمان*، ٢٧٣.

(٢٢) الرسولي، إسماعيل بن العباس، *فاكهة الزمن ومفاكهة الآداب والفنن في أخبار من ملك اليمن*، مخطوط، ق٧٤ب، نسخة محفوظة في مكتبة جامعة جون رايلندز بمانشستر تحت رقم (١٩) ٢٥٣؛ الخزرجي، علي بن الحسن، *العسجد المسبوك فيمن*

ولي اليمن من الملوك، مخطوط، نشر بالتصوير الشمسي، ط٢ (دمشق: دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ١٢٧.

(٢٣) عضدان: حصن يقع في الجنوب الغربي من صنعاء، وعلى بعد ٢كم تقريباً، الهمداني، *الإكليل*، ٨: ٣٥؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٤٤٩.

(٢٤) ذو مرمر: حصن تاريخي مشهور، يقع في أعلى شبام الغراس، في الشمال الشرقي من صنعاء وعلى بعد ١٨كم، انظر: الهمداني، الحسن بن أحمد، *الإكليل*، ٨: ١٥٠- ١٥١؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٢٥٥.

(٢٥) ابن دغثم، فاضل بن عباس: *السيرة الشريفة المنصورية*، تحقيق: عبدالغني محمود عبد العاطي، ط١ (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ١: ١٣٢.

(٢٦) حرض: مدينة أثرية قديمة، كانت تعرف قديماً باسم وادي عبد الله، وقد عثر تحت أنقاضها على آثار حميرية تدل على قدم حضارتها، وتنسب إلى حرض بن خولان بن عمرو بن مالك بن حمير، وتقع في الشمال الغربي من حجة وشرقي ميناء ميدي وإليها ينسب وادي حرض، انظر: الهمداني، *الإكليل*، ١: ٣٤٩؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ١٦٦- ١٦٧.

(٢٧) ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ١: ١٩٩؛ ابن القاسم، *غاية الأماني*، ٣٦٧.

(٢٨) ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ٦٧٥/٢.

(٢٩) صنعاء: من أشهر المدن اليمنية، كانت تسمى قديماً أزال، ولها مكانة تاريخية منذ القدم، وهي عاصمة الجمهورية اليمنية حالياً، انظر: الرازي، أحمد بن عبد الله، *تاريخ صنعاء*، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ط٣ (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ٧٠- ٩٣؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٣٨٦.

(٣٠) اليامي، *السمط الغالي الثمن*، ١٣٢.

(٣١) تريم: من مدن حضرموت المشهورة منذ القدم، وتنسب إلى تريم بن حضرموت بن سبأ الأصغر، وهي مدينة عامرة بالعلم والعلماء في العصور الإسلامية المختلفة، انظر: الهمداني، الحسن بن أحمد، *الإكليل*، ٢: ٣٢٤؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٩٠.

(٣٢) العلوي، أحمد بن عبد الله شنبل، *تاريخ حضرموت*، المعروف بتاريخ شنبل، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، ط٢ (صنعاء: مكتبة صنعاء الأثرية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ٨٤؛ الشحري، *تاريخ حضرموت*، ق١١أ.

(٣٣) زبيد: مدينة مشهورة، كانت تعرف قديماً باسم الحصيب، نسبة إلى الحصيب بن عبد شمس بن وائل بن حيدان، من ولد الهميسع بن سبأ، وقد غلب عليها اسم زبيد، وقد اتخذها الزياديون ثم النجاحيون حاضرة لدولتهم، أنظر: الهمداني، *الإكليل*، ٢: ٦٨؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٢٨٦.

(٣٤) القامة: وهي مقدار هيأة الإنسان، وجمعها قامات، وتساوي أربعة أذرع شرعية، والتي تساوي نحو ١٩٩,٥سم، انظر: الحميري، نشوان بن سعيد: *شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم*، تحقيق: حسين عبد الله العمري، وآخرون، ط١ (دمشق: دار الكر، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ٨: ٥٦٦٦؛ هنتس، *المكاييل والأوزان الإسلامية*، ٨٢.

(٣٥) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٦٤.

(٣٦) اليامي، *السمط الغالي الثمن*، ٢٠٤.

(٣٧) الجوف: مدينة أثرية مشهورة، أسس المعينيون فيها حضارتهم القديمة، وتقع في الشرق الشمالي من صنعاء، وهي قريبة منها، انظر: الهمداني، *الإكليل*، ٨: ١٧٥، ١٧٨؛ السياغي، حسين بن أحمد، *معالم الآثار اليمنية*، ط١ (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمنية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠)، ٥٤- ٥٧.

(٣٨) بلاد حجة: وتنسب إلى حجة بن أسلم بن عليان بن زيد بن جشم بن حاشد، وهي مدينة كبيرة في الشمال الغربي من صنعاء وعلى بعد ١٢٧كم، الهمداني، *الإكليل*، ١٠: ٩٨؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ١٥٧.

(٣٩) بلاد حجور: وتشمل حجور الشام وحجور اليمن وحجور البشري، وينتسبون إلى حجور بن أسلم بن عليان بن زيد بن جشم بن حاشد، وهي بلد واسع من بلد همدان في الشمال الغربي من صنعاء، أنظر: الهمداني، الإكليل ١٠: ٩٨؛ المقحفي، معجم البلدان، ١٥٦.

(٤٠) بلاد خولان: من القبائل اليمنية المشهورة، وتنسب إلى خولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن عمر بن عريب بن زيد بن كهلان، وهي أقسام متعددة، منها خولان صنعاء ومنازلها شرقي صنعاء إلى قرب مأرب، وخولان صعدة، ومساكنها صعدة، وقضاعة وهي من قبائل خولان، انظر: الهمداني، *الإكليل*، ١: ٢٠٣- ٢٠٤، ١٠: ٢٨؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٢٢٢- ٢٢٥.

(٤١) الصاع النبوي: مكيال لأهل المدينة، تكال به الحبوب ونحوها، يذكر ويؤنث، وجمعه أصواع، وأصوع، وصيعان، ويساوي أربعة أمداد، ويسع خمسة أرطال وثلث بالرطل البغدادي، انظر: ابن سلام، القاسم، *الأموال*، تحقيق: محمد خليل هراس، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ٥١٤- ٥١٥، ٥١٧، ٥٢١؛ الفيومي، *المصباح المنير*، ١٨٣.

(٤٢) دراهم قفلة: يساوي الدينار المطوق، الذي يساوي ثلثا مثقال وحبتان، والعشرة المطوقة وقية، وهي سبعة مثاقيل، الهمداني، الجوهرتين، ٩١، ٢٥٧، *صفة جزيرة العرب*، ٢٢٤، ٣١١، ٣١٦؛ الفيومي، *المصباح المنير*، ١٩٧.

(٤٣) الحمزي، يحيى بن القاسم، *سيرة الإمام المهدي أحمد بن الحسين*، مخطوط، ق١٠٦أ- ب، نسخة الأمبروزيانا بميلانو تحت رقم ١٦٨؛ الرسولي، إسماعيل بن العباس، *فاكهة الزمن*، ق١١٢ب؛ الزحيف، محمد بن علي، *مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار*، تحقيق: عبدالسلام عباس الوجيه، خالد قاسم المتوكل، ط١ (عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ٢: ٨٧٧.

(٤٤) الحمزي، *كنز الأخبار*، ١١٠؛ اليماني، *بهجة الزمن*، ١٥٨؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق١٢٠ب.

(٤٥) الزبدي: مكيال لأهل اليمن معروف عندهم، وجمعه أزبود، وهو أنواع متعددة مثل الزبدي القديم، التعزي، السنقري، اللحجي، الجبلي، الدملوي، والجندي، والصنعاني، والأبيني، وغيره، انظر: الرسولي، العباس بن علي: *بغية الفلاحين في الأشجار المثمرة والرياحين*، مخطوط، ق١٥٩ب- ١٦٠ب، نسخة دار الكتب المصرية تحت رقم ٤٢٣ زراعة.

(٤٦) مجهول، *تاريخ الدولة الرسولية في اليمن*، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي (دمشق: الكاتب العربي، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ٤٠.

(٤٧) اليامي، *السمط الغالي الثمن*، ٥٠٥- ٥٠٦؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق١٢٣ب؛ الكندي، سالم بن محمد، *تاريخ حضرموت*، المسمى بالعدة المفيدة الجامعة التواريخ قديمة وحديثة، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، ط١ (صنعاء: مكتبة الإرشاد، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ١: ٩٨- ٩٩.

(٤٨) العيني، محمود بن أحمد، *عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان*، حوادث ووفيات من سنة ٦٤٨- ٧٠٧هـ/ ١٢٥٠- ١٣٠٧م، تحقيق: محمد محمد أمين (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ٣: ٣٠١.

(٤٩) بلاد سنحان: كانت تعرف قديماً باسم ذي جرت، وهي من القبائل المشهورة، وبلدها ناحية كبيرة، تقع في الجنوب الشرقي من مدينة صنعاء، أنظر: الهمداني، *الإكليل*، ٢: ١٠٤، ١٤٧؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٣٢٧.

(٥٠) بنو غانم: من قبائل ذو حسين ثم من الربعة في برط، وآل أبو غانم من مشايخ أرحب ثم من عيال عبد الله، انظر: ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ٢: ٦٨٣؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٤٧٩- ٤٨٠.

(٥١) بنو الطماح: قبيلة يسكنون في قرية غرب السايلة بصنعاء، انظر: ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ٢: ٦٨٣.

(٥٢) ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ٢: ٦٨٣؛ اليامي، *السمط الغالي الثمن*، ١٢٩- ١٣٠؛ الزحيف، *مآثر الأبرار*، ٢: ٧٥٥؛

ابن القاسم، *غاية الأماني*، ٣٨٧- ٣٨٨.

(٥٣) ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ٢: ٦٨٣؛ ابن القاسم، *غاية الأماني*، ٣٨٨.

(٥٤) العلوي، *تاريخ حضرموت*، ٨٢، ٨٣؛ الشحري، *تاريخ حضرموت*، ق١١ب؛ الكندي، *تاريخ حضرموت*، ١: ٨٣.

(٥٥) المسيلة: من الأودية المشهورة في حضرموت، وسميت بذلك لأنها على ضفة مسيل عدم الغربية، وهي قرية يسكنها آل باعلوي، انظر: السقاف، عبدالرحمن بن عبيد الله، *إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت*، تحقيق: محمد أبو بكر عبدالله باذيب، محمد مصطفى الخطيب، ط١ (جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م)، ٨٢٤؛ المقحفي، معجم *البلدان*، ٥٩٦.

(٥٦) العلوي، *تاريخ حضرموت*، ٩٥؛ الكندي، *تاريخ حضرموت*، ١: ٨٨؛ باحثان، محمد بن علي بن عوض، جواهر *تاريخ الأحقاف*، تحقيق: محمد عبد الله الدبوي، (القاهرة: مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م)، ٢: ١٣٠.

(٥٧) ظفار: مدينة بأقصى بلاد اليمن تطل على ساحل البحر العربي، كانت قاعدة بلاد الشحر، إختطها أحمد بن محمد الحبوظي، كانت من أعمال اليمن، تقع الآن في صلالة من أعمال سلطنة عمان، انظر: الحموي، معجم *البلدان*، ٤: ٦٠؛ الجندي، محمد بن يوسف: *السلوك في طبقات العلماء والملوك*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط١ (صنعاء: وزارة الإعلام والثقافة، ١٤٠٣- ١٤٠٩هـ/١٩٨٣- ١٩٨٩م)، ٢: ٢٧٠؛ الأكوع، *البلدان اليمانية*، ١٩٣.

(٥٨) العلوي، *تاريخ حضرموت*، ١٠٥؛ الشحري، *تاريخ حضرموت*، ق١٢ب، ١٣أ؛ الكندي، *تاريخ حضرموت*، ١: ١١٨- ١١٩.

(٥٩) الحمزي، *كنز الأخبار*، ١٢١- ١٢٢؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق١٣٧ب.

(٦٠) الشرجة: من أوائل أرض اليمن، وهي بلدة مندثرة، شمال غرب حرض تطل على ساحل البحر الأحمر، وتعرف قديماً بشرجة حرض، تمييزاً لها عن شرجة حيس، انظر: الحموي، معجم *البلدان*، ٣: ٣٣٤؛ الأكوع، *البلدان اليمانية*، ١٦٥.

(٦١) الأهواب: كانت من الموانئ اليمنية المشهورة التي تطل على ساحل البحر الأحمر، وتقابل ميناء عوان بالحبشة، وكان يسمى البقعة، وفيها أسواق تجارية وجوامع وتأتيها السفن التجارية من عدن وشرق إفريقيا محملة بالِسلع التجارية، وتقع في الجنوب الغربي من مدينة زبيد وتبعد عنها نحو ١٨كم، انظر: ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٢١٤، ٢١٦- ٢١٧، ٢٦٣- ٢٦٤؛ المقحفي، *البلدان اليمانية*، ٥٢.

(٦٢) الحمزي، *كنز الأخبار*، ١٢٣؛ اليماني، *بهجة الزمن*، ١٩٢؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق١٤١أ- ب.

(٦٣) شبام: كانت أكبر مدينة في حضرموت، وبها مبان ضخمة، يرجع تاريخ عمارتها إلى عهد موغل في القدم، وقد ورد اسم شبام حضرموت في عدد من النقوش القديمة، انظر: السقاف، *إدام القوت*، ٥٠٤- ٥٠٧؛ المقحفي، *البلدان اليمانية*، ٣٤٣.

(٦٤) العلوي، *تاريخ حضرموت*، ١١٠؛ باحثان، محمد بن علي، *تاريخ جواهر الأحقاف*، ٢: ١٣٨.

(٦٥) الكندي، *تاريخ حضرموت*، ١: ١٢١؛ الحامد، *تاريخ حضرموت*، ٢: ٦٧٠.

(٦٦) العمالق: قرية من أعمال الأشعوب، جنوب صنعاء، انظر: ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٩٠.

(٦٧) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٩٠.

(٦٨) الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق٧٣أ- ب؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٣٤.

(٦٩) المغلف: بلدة مابين الكدراء والمهجم، من أعمال الجثة، تقع شرقي الزيدية وتبعد عنها بنحو ١٨كم، وتعرف اليوم بالمغلاف وبها مركز الناحية، انظر: الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٣١؛ المقحفي، معجم *البلدان*، ٦١٦.

(٧٠) الميل: بالكسر، وعند العرب مقدار مد البصر من الأرض، وجمعه أميال، وقد وردت فيه تقديرات متعددة، والذي عليه

الجمهور أنه يساوي ثلث فرسخ، ويقدر طوله نحو ٢كم تقريباً، انظر: الحموي، *معجم البلدان*، ١: ٢٥، ٣٥؛ الفيومي، *المصباح المنير*، ٣٠٣؛ هنتس، *المكاييل والأوزان الإسلامية*، ٩٥.

(٧١) ابن الوزير، عبد الله بن علي بن محمد: *جامع المتون في أخبار اليمن الميمون*، ٥٧، نسخة محفوظة في كورسني بإيطاليا تحت رقم ٣٥٦.

(٧٢) الصلاحفة: بلدة عامرة في الشرق الجنوبي من مدينة ذي جبلة، وهي أرض خصبة غنية بالعيون والمزارع المختلفة، انظر: ابن الديبع، عبدالرحمن بن علي، *قرة العيون بأخبار اليمن الميمون*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط٢ (بيروت: دار بساط، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ٢٥٧؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٢٨٣.

(٧٣) عدن: مدينة مشهورة، كانت من أسواق العرب قبل فجر الإسلام، وتنسب إلى عدن بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وهي من الموانئ الهامة التي تطل على البحر العربي والمحيط الهندي، ولها شهرة كبيرة في مجال التجارة الدولية، انظر: الهمداني، *الإكليل*، ١: ١٩٥؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٤٣٢.

(٧٤) إب: مدينة مشهورة باليمن، تمتاز بجمال طبيعتها، وهي أرض خصبة، هواؤها معتدل، كثيرة المياه، تقع جنوب صنعاء، وعلى بعد ١٤٠كم، انظر: بامخرمة، عبد الله الطيب، *النسبة إلى المواضع والبلدان*، مخطوط، ق٦أ، نسخة محفوظة بالمكتبة المحمودية بالمدينة المنورة تحت رقم ٢٥٦٩؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٦.

(٧٥) ابن الوزير، *جامع المتون*، ٥٧.

(٧٦) الجعدي، عمر بن علي بن سمرة، *طبقات فقهاء اليمن*، تحقيق: فؤاد سيد، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ١٦٨؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق٧٢أ- ٧٣أ؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ١٣١- ١٣٤.

(٧٧) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٩٠.

(٧٨) الكندي، *تاريخ حضرموت*، ١: ٧٣؛ الحامد، *تاريخ حضرموت*، ٢: ٤١٠، ٤٥١، ٤٥٢.

(٧٩) العرشاني، سري بن فضيل، *الإختصاص ذيل تاريخ صنعاء*، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ط٣ (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ٥٠٧.

(٨٠) الأصبع: تذكر وتؤنث، والغالب عليها التأنيث، وجمعها أصابع، وهي من وحدات القياس التي تعامل بها العرب منذ القدم وحتى اليوم، وتختلف الأصبع حسب نوع الذراع، انظر: الفيومي، *المصباح المنير*، ١٧٣؛ فاخوري، محمود، خوام، صلاح الدين: *موسوعة وحدات القياس العربية والإسلامية*، ط١ (بيروت: مكتبة لبنان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ٩٢- ٩٣.

(٨١) الشبر: بالكسر، مابين طرفي الخنصر والإبهام، بالتفريج المعتاد، والجمع أشبار، وهي من وحدات القياس التي تعامل بها العرب منذ القدم، وتساوي ثلث الذراع الهاشمية، ويساوي تقريباً ٢١.٩٢سم، انظر: الفيومي، *المصباح المنير*، ١٥٨؛ فاخوري، *موسوعة وحدات القياس العربية*، ١٣٦- ١٣٧.

(٨٢) ابن دغشم، *السيرة الشريفة*، ١: ٣٣٥- ٣٣٦؛ العرشاني، *الإختصاص*، ٥٠٨- ٥٠٩؛ اليامي، *السمط الغالي الثمن*، ١١٠- ١١١.

(٨٣) سبط ابن الجوزي، يوسف بن قز وأغلي، *مرآة الزمان في تاريخ الأعيان*، ط١ (حيدر أباد: *دائرة المعارف العثمانية*، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م)، ٨: ٧٩٠- ٧٩١؛ الذهبي، محمد بن عثمان، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، حوادث ووفيات*، ٦٥١- ٦٦٠هـ/ ١٢٥٣- ١٢٦١م، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ٩.

(٨٤) الرسولي، فاكهة الزمن، ق١١٤ب، الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٣٤.

(٨٥) الغنيم، يوسف بن عبدالله، *سجل الزلازل العربي، أحداث الزلازل وآثارها في المصادر العربية* (الكويت: جامعة الكويت،

١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ١٨١.

(٨٦) العلوي، *تاريخ حضرموت*، ١٠٠ ؛ الحامد، *تاريخ حضرموت*، ٢ : ٦٦٥.

(٨٧) مجهول، *تاريخ الدولة الرسولية*، ٥٣.

(٨٨) شبام حمير: جبل عظيم بصنعاء، فيه أشجار وعيون كثيرة، وشرب صنعاء منه، وهو شبام كوكبان المعروف قديماً بشبام ذخار، ويبعد عن صنعاء غرباً نحو ٤٠كم، انظر: الحموي، *معجم البلدان*، ٣: ٣١٣؛ الأكوع، *البلدان اليمانية*، ١٦٠.

(٨٩) كوكبان: حصن ومعقل مشهور، يطل من الشمال الشرقي على مدينة شبام الأثرية، وهو آهل بالسكان وبه آثار قديمة وينسب إلى كوكبان بن ذي سبال بن ذي أقيان بن زرعة بن سبأ، انظر: الهمداني، *الإكليل*، ١٢٠/٢ ؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٥٤٣.

(٩٠) الحمزي، *كنز الأخبار*، ٧٨؛ اليماني، *بهجة الزمن*، ٧٥؛ الرسولي، إسماعيل، *فاكهة الزمن ومفاكهة الأداب والفنن في أخبار من ملك اليمن*، تحقيق: علي حسن عمر، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١٣٩.

(٩١) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٩٠؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق٧٢أ.

(٩٢) الحبيشي، عبدالرحمن بن محمد، *تاريخ وصاب المسمى الإعتبار في التواريخ والأثار*، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ١٠٧.

(٩٣) وصاب: جبل متسع في الغرب الجنوبي من صنعاء يبعد عنها نحو ١٨٢كم، ويشمل ناحيتين: وصاب العالي ومركزه دن وصاب، ووصاب السافل ومركزه المصباح، وينسب هذا الجبل إلى وصاب بن مالك بن زيد بن سدد بن زرعة وهو حمير الأصغر بن سبأ، وقيل غير ذلك، أنظر: الهمداني، *الإكليل*، ٢ : ١١٨ ؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ٦٩٩.

(٩٤) الجند: مدينة مشهورة كانت من أمهات المدن اليمنية وأحد أسواق العرب قبل فجر الإسلام، تقع في الشمال الشرقي من تعز وعلى بعد ٢٢كم، وتنسب إلى جند بن شهران أحد بطون المعافر، انظر: الهمداني، *صفة جزيرة العرب*، ٩٩؛ المقحفي، *معجم البلدان*، ١٣٠.

(٩٥) العرشاني، فضيل، *الإختصاص*، ٥١٠، ٥١١ ؛ ابن أبي الرجال، أحمد بن صالح، *مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية*، تحقيق: عبدالرقيب مطهر محمد حجر، ط١ (صعدة: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ١ : ٦١٥، ٦١٦.

(٩٦) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٢١٢.

(٩٧) العلوي، *تاريخ حضرموت*، ١٠٥ ؛ الشحري، *تاريخ حضرموت*، ق١٢ب، ١٣أ؛ الكندي، *تاريخ حضرموت*، ١ : ١١٨- ١١٩.

(٩٨) الحمزي، *كنز الأخبار*، ١٢٣ ؛ اليماني، *بهجة الزمن*، ١٩٢ ؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق١٤١ أ- ب.

(٩٩) ابن الأثير، علي بن محمد، *الكامل في التاريخ*، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ٨ : ١٤٤، ١٤٥.

(١٠٠) الشحري، *تاريخ حضرموت*، ق٢ب.

(١٠١) العلوي، *تاريخ حضرموت*، ٥٥ ؛ الكندي، *العدة المفيدة*، ١ : ٧٢.

(١٠٢) ابن أبي الرجال، مطلع البدور، ١ : ٦١٥.

(١٠٣) بنو عنز: ينسبون إلى عنز بن وائل بن قاسط من قبائل ربيعة، وتقع ديار عنز في صعدة ثم تمتد فيما بين أرض جنب وسراة الحجر من الأزد، أنظر: الهمداني، *صفة جزيرة العرب*، ٢٢٩- ٢٣١ ؛ الرسولي، عمر بن يوسف، *طرفة الأصحاب في*

معرفة الأنساب، تحقيق: ك. و. سترستين، ط٢ (بيروت: منشورات المدينة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م)، ٥٣، ٨٢، ١٢٢.

(١٠٤) ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، ١٠: ١٨٢.

(١٠٥) الحجوري، يوسف بن محمد، *روضة الأخبار وكنز الأسرار ونكت الآثار*، مخطوط، ج٤/ق٢٠٠ب، نسخة محفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم ٥٩٨٢ عربي.

(١٠٦) ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ١: ٥٦، ٣٣٧.

(١٠٧) العلوي، *تاريخ حضرموت*، ٧٦؛ الشحري، *تاريخ حضرموت*، ق٩ب.

(١٠٨) الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق١١٧أ؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٣٩.

(١٠٩) ابن المجاور، *صفة بلاد اليمن*، ٦٤؛ الأكوع، محمد بن علي، *اليمن الخضراء مهد الحضارة*، ط١ (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ٥٩.

(١١٠) الحمزي، *كنز الأخبار*، ١٢١- ١٢٢؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق١٣٧ب؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٨- ٢٧٩.

(١١١) الحمزي، *كنز الأخبار*، ٧١؛ اليماني، *بهجة الزمن*، ٦٧؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ١٢٨.

(١١٢) الصنعاني، *تاريخ صنعاء*، ١٥٢.

(١١٣) وادي ظهر: من الأودية المشهورة التي يعتمد عليها أهالي صنعاء في الشرب والزراعة، ويقع شمالي صنعاء وعلى بعد ١٥كم، أنظر: الهمداني، *الإكليل*، ٨: ١١٩؛ الأكوع، *البلدان اليمانية*، ١٨٨.

(١١٤) ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ١: ٢١٩؛ ابن القاسم، *غاية الأماني*، ٣٧٤.

(١١٥) الذراع: بالكسر، وهي مؤنثة، وجمعها أذرع، وهي من وحدات القياس الأساسية التي قامت عليها جميع المقاييس، وشاع استخدامها في كثير من الأمصار الإسلامية، وهي متعددة، ويقدر طولها نحو ٤٩,٨٧٥سم، أنظر: الفيومي، *المصباح المنير*، ١١٠؛ هنتس، *المكاييل والأوزان الإسلامية*، ٨٣- ٩٣.

(١١٦) الحمزي، *كنز الأخبار*، ١٢١- ١٢٢؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق١٣٧ب؛ الخزرجي، *العسجد المسبوك*، ٢٧٨- ٢٧٩.

(١١٧) المقريزي، أحمد بن علي، *الطرفة الغريبة في أخبار وادي حضرموت العجيبة*، تحقيق: باول برلي توسكوفتش (بون: ١٨٦٦م)، ٣٩.

(١١٨) الثقفي، *سيرة الإمام أحمد بن سليمان*، ٥٥.

(١١٩) حوث: بلدة مشهورة في الظاهر الأعلى من بلاد حاشد، وبها مركز الناحية، أنظر: ابن دغثم، *السيرة الشريفة*، ١: ٢٧٢- ٢٧٤؛ المقحفي، معجم *البلدان*، ١٩٨.

(١٢٠) ابن دغثم، فاضل، *السيرة الشريفة*، ١: ٢٧٢- ٢٧٤؛ ابن القاسم، يحيى، *غاية الأماني*، ٣٧٨.

(١٢١) الجندي، *السلوك في طبقات العلماء والملوك*، ١: ٥٥٤؛ الرسولي، *فاكهة الزمن*، ق ١٣٨أ؛ الخزرجي، علي بن الحسن، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولية الرسولية*، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ط٢ (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ١: ٢٤٩.

ECONOMIC CHANGE IN ARABIA

(4th to 6th Century A. H.)

Michael G. Morony
Department of History
UCLA – U. S. A

Following the economic expansion of the early Islamic period, from about the fifth century of the Hijra/eleventh century AD onward most of the Arabian peninsula experienced a general economic retraction. The symptoms of this retraction include a reduction in the extent of irrigated agriculture, in mining, and in the size and number of settlements. Commercial activity shifted from the Gulf to the Red Sea route, while drought and famine in the Hijāz caused emigration and the cancellation of Hajj caravans. Some places remained prosperous longer than others, while the Yaman does not appear to have been affected at all. There has been a general tendency to relate the retraction of settlement and of the economy at this time to the insecurity caused by the breakup of the caliphal empire in the later `Abbāsī period, but Nasīf has seen it as the combined result of the drying up of water resources for agriculture, of epidemics, and of raiding (1).

cUmān presents one of the clearest cases. Al-Muqaddasī had called Suhār "the treasury of the East and `Iraq" in the late fourth/tenth century(2). But, according to Williamson from the fourth/eleventh century to the middle of the sixth/twelfth century the city of Suhār shrank to less than one-quarter of its former size, while rural occupation in the irrigated region behind Suhār was reduced by two-thirds. Williamson explains this by the collapse of the Islamic empire and successive destructive sacks and massacres at Suhār, beginning with that by the cAbbāsī governor of Bahrayn in 279/892 followed by Buwayhī sacks in 354/965 and 360/971, and considers the reduction in the size of the city and the abandon-ment of the fields to have occurred by 390/1000(3). J. C. Wilkinson speaks of the "massive destruction of the irrigation system on which [cUmān's] internal economy depended" in the aftermath of the fall of the first Ibādī Imāmate at the end of the third/ninth century (4). The collapse of the falaj irrigation system meant that penstock mills went out of use after the fourth/tenth century (5).

Lowick has argued for a slightly later more gradual decline over a longer period based on the fact that the cUmān mint at Suhār continued to strike dirhams and dīnārs until at least 432/1040 and that the absence of hatched sgraffiato ware in the environs of Suhār cannot indicate a decline before the second decade of the fifth century/third decade of the eleventh

century, because that kind of pottery only appeared from about 415-40/1025-50(6). Lowick finds "no reason to postulate a fall-off in Sohar's prosperity before the end of the Buwayhid period, when the cities of the Gulf were as a whole afflicted by the disruption attending the advent of the Saljuqs"(7). Copper mining and smelting had peaked at Arja in the mountains west of Suhār in the third/ninth and fourth/tenth centuries, and although the buildings at cArja went out of use and the field and mining areas retracted in the fifth/eleventh century, Lowick notes that smelting continued there and some mines were sublet by their owners in Suhār in the sixth/twelfth century, and that the copper mining and smelting site at al-Safārfir in Ra's al-Khaimah was still occupied in the fifth/eleventh century (8).

For their part, although Costa and T. J. Wilkinson also see a substantial reduction in the population and wealth of Suhār from the fourth/tenth to the sixth/twelfth century, this was gradual in the late fourth/tenth and fifth/eleventh centuries rather than occurring abruptly. The sharp decline occurred in the late fifth/eleventh and sixth/twelfth centuries. Suhār lay in ruins by 622/1225, and its commerce had moved to Qalhāt and Musqat. The Falaj al-Mutaridh had ceased to flow in the fourth/tenth century; the fields to the north were abandoned by the fifth/eleventh century while those to the south were only irrigated by wells. At cArja the main buildings of the farming and mining settlements were abandoned in the early fifth/eleventh century, and mining ceased, although the slag was resmelted in the sixth/twelfth and seventh/thirteenth centuries with a change of technology to bowl furnaces dug in the ground of former agricultural fields(9).

Weisgerber has argued that extensive copper mining and smelting in cUmān in the third/ninth and fourth/tenth centuries may have caused deforestation, that mining might have ended because of a lack of fuel, and even that the deforestation of the cUmānī mountains may have resulted in a drier climate, reducing water for irrigation, thus leading to a retraction of agriculture(10).

This amounts to a one-dimensional ecological explanation that over-looks contemporary commercial and political changes. The fall of the first Ibādī Imāmate had been followed by the political division of cUmān and foreign encroachment on the coasts for a century and one-half until a revived Imāmate united cUmān in the fifth/eleventh century and drove the Buwayhīs out. Political success seemed to promise renewed prosperity, but that was not to be.

With the restoration of a full Imamate and the eviction of the foreigner from the coast by the middle of the eleventh century Oman seemed to be entering on a new age of prosperity. But in fact this impression is largely illusory.

Coastal trade had shifted so that Suhār's day had passed whilst that of Qalhāt had yet to dawn(11).

The Imāmate disintegrated from the late fifth/eleventh century due to doctrinal, dynastic, tribal, and regional conflicts and had disappeared by the end of the sixth/twelfth century(12).

Meanwhile Qalhāt had been fortified and replaced Suhār as the main ᶜUmānī entrepôt for Indian Ocean commerce [(13)].

It is generally held that long distance maritime commerce began to shift from the Gulf route to the Red Sea route from sometime in the late third/ninth or during the fourth/tenth century. A. J. Naji provides one of the best analyses of the effect this shift had on reducing maritime commerce in the Gulf by the fifth/eleventh century. Evidence consists of the retraction of formerly active com-mercial Gulf ports and the revived activity of ports in the Yaman and the Red Sea, the paucity of information on Gulf commerce in contemporary sources com-pared to the wealth of information on Red Sea commerce in the Geniza documents, and the active involvement of the Fātimī dynasty in Egypt in "winning the route through the Red Sea"[(14)]. Costa and T. J. Wilkinson also see evidence of this shift in the disappearance of coins from Gulf mints at the middle of the fifth/eleventh century and the greater abundance of coins from Yamanī mints at about the same time[(15)]. This change was not absolute, however; during the fifth/eleventh century commerce shifted within the Gulf itself from the older ports such as Suhār and Sirāf to Qalhāt and the island of Qays.

The reasons for this shift tend to be traced to insecurity resulting from political disorder caused in the Gulf region by the Qarāmita in Bahrayn, by the Buwayhīs, and by the Saljūqs, while bedouin tribes disrupted the overland traffic between Iraq and Bahrayn[(16)]. Naji adds to this the efforts by the Fātimīs to en-courage and control Red Sea commerce in rivalry with the ᶜAbbāsīs in Baghdād, the migration of merchants from Baghdād and Basra to Egypt, and the "activities of Egyptian merchants and the expansion of their connections through their agents in Yemen, Aden, and India"[(17)]. Although the migration of merchants is more likely to have been a consequence of a shift in trade than its cause, it probably contributed to the change. By the fifth/eleventh century reduced demand in Iraq resulting mainly from political disorder had caused a depression in the Gulf[(18)].

Meanwhile, in mainland Bahrayn the Qarāmita had concentrated wealth during the fourth/tenth century from raiding caravans, taxing pilgrims, levying tolls on the overland trade in linen and silk from Basra and on seaborne trade on the island of Uwāl[(19)]. Such resources made large scale irrigation projects and enlarged settlements possible[(20)]. But the Qarāmita lost the privilege of escorting and taxing pilgrimage caravans and were reduced to a local power after they were defeated by al-Asfar, the leader of the Banū Muntafiq, in 378/988[(21)] The local economy appears to have remained stable under the Abū Sāᶜīdī dynasty at least until the middle of the fifth/eleventh century. The Persian traveler, Nāsir-I Khusraw, who visited Lahsa in 442/1051, has left a first-hand account of conditions there. Although his uncorroborated account may be somewhat idealized, his report that there were 30,000 Zanj and Abyssinian slaves working in the fields and palm groves of the rulers might indicate the transport of slaves and the agricultural production of grain and dates. He describes Qatīf as

a large town with a lot of date palms and says that dates were so cheap and plentiful at Lahsa that they were used to fatten animals. The rulers also got half of the pearls brought up by the divers. It is no wonder that `ushr was not collected from their subjects and that the rulers could afford to assist the needy and debtors, to set immigrating artisans up in business, to have their own slaves repair the property and tools of their subjects, and to grind their subjects' grain into flour free of charge in their own mills(22). They also seem to have given grain to the Arab bedouins of the cĀmir ibn Rabīca in return for protecting their territory,(23) The use of lead tokens that were never taken outside of Lahsa for commercial transactions there might suggest that there was a closed economy except that fine scarves (fūtah) that were woven there were exported to Basra and other places(24). It is also evident that the island of Uwāl was still being visited by foreign merchants during the fifth/eleventh century. Because there was no place for Friday worship for them on the island, the rulers of Lahsa allowed the building of a Friday masjid on Uwāl in 450/1058. It is said that the restoration of Sunnī worship there attracted merchants from other Gulf ports so that the market of Uwāl developed rapidly(25).

But it was at that point that the Abū Sācīdī state in Bahrayn collapsed. Rebels took over Uwāl in 450/1058. In 462/1070 cAbdullāh ibn cAlī, the local leader in the district of al-cUyūn north of Lahsa, attacked the Qarāmita and besieged them in Lahsa for seven years. The countryside was devastated in 468/1075-6 by 7,000 Saljūq cavalry sent to help cAbdullāh ibn cAlī besiege Lahsa. After the latter's victory in 470/1077-8 he took back a lot of property he had given out as land grants at the beginning of his career and added it to the ruler's domain, which suggests that there was still agricultural land at that point. Al-Qatif and the island of Uwāl were still controlled by the family of Yahya ibn cAbbās, whose son, Hasan, bought peace with cAbdullāh ibn cAlī for large amounts of gold, pearls, and dates(26). cAbdullāh's grandson, Abū Sinān Muhammad, moved to Uwāl, where he rebuilt the Friday masjid in the early sixth/twelfth century. Sometime between the end of the fifth/eleventh century and the beginning of the seventh/thirteenth century the old fort on the island was restored(27). There seems to have been a reduction in agriculture and settlement in mainland Bahrayn after the fall of the Abū Sācīdī state. The district of al-cUyūn had 400 sources of running water that irrigated fields and date groves. Sometime between the late fifth/eleventh and early seventh/thirteenth century part of it was invaded by sand,(28) and the fact that a few sites in the oasis of al-hasā' did not continue to be occupied in the middle Islamic period can be taken as evidence that the irrigation system did contract in the northeastern part of the oasis(29). Archaeology indicates a sharp reduction in occupation in and around the oasis in the middle Islamic period, possibly associated with the suppression of the Qarāmita(30). If this is the case it would seem that a steep retraction of the economy of mainland Bahrayn would have coincided with that in cUmān in the late fifth/eleventh century. But there is no evidence that settlement in the oasis of al-Hasā' was abandoned after the fall of the Qarāmita; settlement

patterns indicate “a gradual reduction and neglect of the large, complex and expensive irrigation system”[31] instead, while the absence of imported glazed pottery is most likely an indication of economic and political isolation[32]. The appearance of newly occupied sites spread over a wide area outside the boundaries of the oasis in the middle Islamic period may signify a “shift from settlements associated with irrigation systems to isolated and dispersed wells” and be associated with bedouinization and decentralization[33].

Problems are evident much earlier than the fifth/eleventh century in the overland commerce across the Arabian peninsula. Increased pilgrim and merchant traffic in the early Islamic period had led to the establishment of way stations and enlarged settlements. As early as the caliphate of al-Wāthiq (227-32/842-7) the bedouin tribes of central Arabia were attacking and looting pilgrims along the Darb Zubayda, and these raids increased in the early fourth/tenth century[34]. In 294/906 the Qarāmita attacked the way stations along whole length of the road from Kūfa to Fayd at the end of the pilgrimage season, massacred 20,000 pilgrims at Wāqisa, took two million dinars’ worth of booty, and filled the wells and cisterns with the carcasses of animals. Failing to take Fayd, they destroyed Rabadha. The Darb Zubayda was restored under al-Muqtadir in 304/916-7, but the Qarāmita raided pilgrim caravans for more than 30 years in the early fourth/tenth century. Rabadha was destroyed by the Qarāmita again in 319/932, after which it was abandoned [35]. In 358/969 they declared openly that they would attack merchant and pilgrim caravans headed for Makka from Basra and Kūfa. The breakdown of general security along the roads encouraged bedouin tribes to attack settlements and travelers on their own until the end of the fourth/early eleventh century[36]. By that time there was very little traffic across the central part of the Arabian peninsula. This is not to say that there was none. In 442/1051 goat leather was being transported from the Yaman to Falaj, where it was sold to merchants. In that year a caravan came to Falaj from the Yamāma to take goat leather to Lahsa[37].

Otherwise central Arabia appears to have reverted to a subsistence economy by the fifth/eleventh century. This is based on the account given by Nāsir-I Khusraw, who traveled across the peninsula from the Hijāz to Bahrayn in 442/1051 without being part of a caravan. He says that each Arab tribe had their own territory where they grazed their flocks and herds and that he needed an escort (khafir) to go through their territory safely. He tells how the bedouin subsisted on camels’ milk and lizards; he, himself, survived by eating berries[38]. He describes a district called Thurayya about 75 miles (25 farsangs) east of Tā`if as possessing many groves of date-palms irrigated by wells and waterwheels (dawlāb). He also says that there was no ruler there; each locality had its own leader. The people were robbers and murderers who fought each other constantly[39]. He stopped at Falaj some 540 miles (180 farsangs) east of Makka for four months. He says that Falaj had formerly been an important region, but it had been destroyed by internal conflict. Only a strip one and one-half miles long and one mile wide was still inhabited. There were 14 fortresses within it occupied by bandits

divided into two rival factions who were constantly fighting.

Four canals irrigated their palm groves; fields were on high ground, watered by wells, and plowed by camels. Very little was produced. Each man was given one-quarter mann of grain that was baked into bread and sufficed from one evening prayer to the next evening. During the day they ate dates, the local variety of which was excellent and would keep for 20 years without spoiling. They used Nīshāpūrī gold as their currency. In spite of being hungry, naked, ignorant, poverty stricken, and destitute they spent all their time fighting and killing each other. While Nāsir was there a troop of Arab soldiers arrived (he does not say from whence) demanding 500 manns of dates. The people resisted and fought them with the result that ten of the local people were killed and 1,000 palm trees were cut down(40). Conditions at Thurayya and Falaj seem to reflect an imbalance between population and resources which was probably both the cause and consequence of local conflict.

In the Yamāma Nāsir found a large, old fortress outside of which was a town with a market where there were all sorts of artisans and a fine masjid. The town was inhabited by Zaydī sharīfs, whose amīr s were descendents of cAlī and could muster three to four hundred horsemen. There were running water and underground canals (kārīz) to irrigate the palm groves. When dates were plentiful, a single dīnār would buy 1,000 manns(41). By comparison to Thurayya and Falaj, conditions in the Yamāma in the mid-fifth/eleventh century appear to have been more stable and more prosperous.

The same cannot be said of the northern Hijāz. Many mines had been deserted there as early as the third/ninth century,[42] and "… no pilgrim route in the Northern Hijaz was ever safe after the mid-9th century, since they were passable only if the pilgrims were accompanied by
a native escort or a sizeable military force".(43) Pilgrim caravans avoided insecure regions, and the inland route from Ayla to Madīna had been replaced by the coastal route by the end of the third/ninth century with the result that many towns and villages along the inland route between Madyan and Madīna that were still flourishing in the early fourth/tenth century began to decline.(44) By the fifth/eleventh century drought and famine were driving people out of the Hijāz.(45) The Banū Juhayna moved north and drove the Judham and Baliy out of their territories in the region of Haql on the coast of Taymā' just south of Ayla(46).

Ayla itself had been garrisoned by the Fātimīs in 350/961 but had been sacked in 415/1024 and suffered from an earthquake in 465/1072-3. Al-Bakrī describes it in the fifth/eleventh century as a large village with markets and masjids with many Jews living there, and situated on the land route from Egypt to Madīna. Al-Idrīsī calls it a small town and a center of bedouin trade in the sixth/twelfth century, but the site ceased to be occupied sometime in that century(47).

The oasis of Taymā' had for centuries been a market town for the countryside around it.

According to al-Muqaddasī, who wrote his Ahsan at-taqāsīm in 375/985, Taymā was a large town with many palm groves, dates of good quality, gardens, and abundant, fresh water from springs and many wells, although most of the latter had been abandoned. The masjid and houses lay near the market, but the people were greedy and clannish. Pilgrims in the vicinity were likely to be attacked and robbed of their possessions and camels. The Syrian pilgrim route still went through Taymā' in the fifth/eleventh century, but trade was declining(48). The inhabitants of Madyan, which had been a tribal center with flourishing commerce, are described by al-Idrīsī in the sixth/twelfth century as living in precarious circumstances "drawing their livelihood from a stagnant trade"(49). Al-Hijr was still a small, fortified, market town with many wells and grain fields, where the people lived outside the (rock cut) dwellings of the ancient Thamūd(50).

Just to the south the ancient urban settlement of al-Mābiyāt or al-Mibyāt at Qurh in the Wādī al-Qurā experienced a major eclipse after the fourth/tenth century. It had been a prosperous commercial city at the end of the third/ninth century with palm groves and gold, silver, and copper mines(51). In the fourth/tenth century al-Muqaddasi describes it as the second largest city in the Hijāz after Makka, mainly inhabited by Jews, with an abundance of merchants, commerce, and wealth, surrounded by villages and palm groves, with copious springs of unwholesome water, inexpensive, medium-quality dates, but famous for its dried peaches, and having excellent bread, attractive houses, and busy markets(52). Its prosperity began to fade in the Fātimī period, it was a small town by the sixth/twelfth century, and had been abandoned by the end of that century(53). It lay in ruins by the time of Yāqūt; its water resources were wasted with no one to use them(54). Nasīf explains the abandonment of several towns and villages in the northern Hijāz in terms of the instability and anarchy that accompanied the reduction of central authority in the late ᶜAbbāsī period as well as being caused by increased salinity, and the drying up of qanāts and a falling water table due to less rainfall(55).

As the economic activity receded in the interior it retreated to the coast. Al-Wohaibi suggests insecurity as the reason that al-Hawrā' had replaced `Awnīd as the port for Wādī al-Qurā by the fifth/eleventh century(56). Al-Hawrā' is already described as a town with a fortress and a market in a flourishing suburb on the side toward the sea in the fourth/tenth century when it served as the port for Khaybar(57). Al-Idrīsī calls al-Hawrā' a flourishing village inhabited by descendents of the Prophet in the sixth/twelfth century, with a quarry where stone was carved for storage jars that were exported everywhere(58). Al-Idrīsī also says that al-Qurayfa, the first port north of al-Jār, was prosperous(59). Al-Jār itself was the port of Madīna. Al-Muqaddasī describes it in the fourth/tenth century as having a thriving market and spacious houses. Water was brought there from Badr and cereal grain was imported from Egypt to supply al-Madīna and its dependencies(60). Presumably a little later al-Bakrī's source calls al-Jār a large, densely populated town inhabited by merchants. Water from a spring

irrigated palm trees and fields of vegetables and melons. Ships from Ethiopia, Egypt, Bahrayn, and China visited the port(61). By the sixth/twelfth century al-Idrīsī describes al-Jār as
a formerly prosperous densely populated village about the size of Jidda with dwindling trade although ships still sailed to and from it. Most of the way stations along the coast on the ten-day journey from al-Jār to Jidda were surrounded by high mounds, the old road signs had been obliterated, and the only landmarks were the mountains and the sea(62).

Other places between Madīna and Makka declined during the same period. Al-Juhfa was no longer a mīqāt by the end of the fifth/eleventh century. It was only used by pilgrims coming from Ayla along the coastal route, mostly Egyptians, Maghribīs and a few Syrians(63). Al-Sayāla had been rather densely populated with a small market and some wells in the fourth/tenth century; by the sixth/twelfth century it was a poor way station, but still had good water(64). Qudayd had been a densely populated village with several wells and fertile land in the fourth/tenth century, and was still a village with abundant water and palm groves in the fifth/eleventh century; by the sixth/twelfth century it was a small fortress occupied by different kinds of Arabs who seemed miserable and depended on a few palm trees(65).

By comparison Jidda flourished as the port for Makka during this period. Al-Muqaddasī describes it as fortified, flourishing, and populous, mainly inhabited by merchants and rich people under a ruling class of Persians who lived in palatial mansions. It served as Makka's granary and as an emporium for the Yaman and Egypt. But there was not enough water in spite of having many reservoirs, and water had to be brought from a distance(66). If anything, Jidda was doing even better in the sixth/twelfth century, when it was the main debarkation point for Egyptian pilgrims sailing from cAydhāb. According to al-Idrīsī Jidda was a flourishing port with a brisk trade, wealthy inhabitants, huge investments, large profits, and comfortable living conditions. The annual trading season occurred before the pilgrimage when very valuable, select, imported goods were exchanged for profit. The customs officials would not allow any pilgrim from cAydhāb to land at Jidda without showing proof that he had the economic means to perform the pilgrimage, they collected duty on the pilgrims' goods and
a landing tax of eight dīnārs from each of them to defray the expenses of the Hāshimī ruler of Makka for his soldiers and household, because his own revenue was not sufficient(67).

Nāsir-I Khusraw estimated the population of Makka at the middle of the fifth/eleventh century at less than 2,000 permanent residents and about 500 foreigners and visitors. But this was at a time of famine when the cisterns were empty, 16 manns of wheat cost one dīnār, and many people had left. There were hospices (sarays) at Makka for travelers from every region: Khurāsān, Central Asia, `Irāq, etc., but most of them had fallen into ruin. The caliphs of Baghdād had constructed many beautiful buildings in Makka, but some of them had fallen

into ruin while others had been converted to private use. A prince of Aden called the son of Shaddil had constructed an underground aqueduct at great personal expense to bring water to Makka. It was used to fill the cisterns during the pilgrimage season and to irrigate crops only at Arfafat, where there were melon patches. The climate was very hot, but (in good years) all kinds of fruit were available in the winter, and the markets were never empty. Nāsir saw fresh cucumbers, citrons, and eggplants at the end of January. Grapes ripened and were brought from the villages to be sold in the market in town in March, and ripe melons were abundant in April [(68)].

Nāsir made the pilgrimage himself four times. In 438/1047 he traveled overland from Jerusalem. But there was no food in Makka, and no caravans arrived from anywhere that year. The people at Arafat were in danger from Arab marauders. Nāsir stayed in Makka for two days after Arafat and returned to Jerusalem.[(69)] The next year, in 439/1048, many people died from drought and scarcity, so it was unwise for pilgrims to travel to the Hijaz. The Fātimī caliph canceled the pilgrimage from Egypt that year, but Nāsir went to Makka anyway There was a drought in Makka that year; four manns of bread cost one Nīshāpūrī dīnār. Mujawirūn were leaving the city; no pilgrims came from anywhere; and people were fleeing from the Hijaz in every direction because of hunger and misery. 35,000 hungry, naked people went from the Hijaz to Egypt where the ruler gave them clothing and allowances until the following year (440), when the rains came and there was enough food in the Hijaz to support them again[(70)]. The ruler then gave them all clothing and gifts and sent them back to the Hijaz. But there was famine in the Hijaz again in Rajab, 440/December, 1048; it was unwise to make the pilgrimage; and no pilgrims went from Egypt that year. In May, with the pilgrimage season approaching it was impossible to hire a camel for less than five dīnārs. A large caravan from the Maghrib arrived in Madīna where 2,000 of the pilgrims were killed in a fight with local Arabs who demanded protection money from them. Nāsir also tells of six pilgrims who had come from Khurāsān by way of Syria and Egypt and then by ship to Madīna that year, evidently avoiding the overland route across northern Arabia[(71)]. It is worth noting at this point that when ᶜAlī ibn Muhammad as-Sulayhī, the Yamanī ruler, occupied Makka in 455/1063 he had food imported and protected the pilgrims[(72)].

On his last trip Nāsir sailed up the Nile to Asyūt and Aswān, went across the desert to ᶜAydhab, and sailed from there to Jidda in Dhu'l Hijja, 441/May, 1050[(73)]. He stayed in Makka for a year and witnessed the minor pilgrimage on the first of Rajab (November 19, 1050) attended by many people from the Hijaz and the Yaman. He says that the people came to Makka three times each year – the minor pilgrimage, the ᶜĪd al-fitr, and the Hajj - because they lived close by and it was easy for them to get there[(74)].

When Nāsir journeyed from Makka to Tā'if in Dhu'l Hijja, 442/May, 1051 he passed fields and villages along the way. He found Tā'if to be "… a wretched little town with

a strong fortress … a small market and a pitiful little masjid.” There was running water and abundant pomegranate and fig trees. The caliphs of Baghdād had build a large masjid there with the tomb of ^{c}Abdullāh ibn al-Abbās in one corner, but by the time Nāsir saw it people had built houses in it and lived there[(75)].

There are signs of abandonment further south. The ancient town of Najrān lay in ruins by about 462/1070; only the masjid built by ^{c}Umar ibn al-Khattāb remained standing[(76)] Athar and other small ports on the southern Tihāma coast that had prospered with the rise of Egypt as a regional power in the third/ninth and fourth/tenth centuries were abandoned after 453/1061 because of the lack of fresh water and possibly the silting of the harbor and the loss of the markets in the interior and replaced by fewer, larger towns - Hodeidha, Jizzan, Jidda[(77)].

By comparison to the rest of the Arabian peninsula the Yaman was positively flourishing during the fifth/eleventh century in spite of the same kind of infighting and disorder. The penultimate ruler of the Banū Ziyād dynasty at Zabīd, al-Husayn ibn Salāma (391/1001-402/1012) had a reputation as a great builder. He is credited with building the first wall around Zabīd, although he probably only restored it[(78)]. He also built the great masjid of Zabīd, restored the masjid at Aden that had been built by the caliph ^{c}Umar ibn ^{c}Abd al-Azīz, and founded the cities of al-Kadrā on the Wādī Sahām and of al-Ma^{c}qir on the Wādī Dhuwāl[(79)]. Perhaps it is more to the point that he dug wells, and built masjids and minarets at each days’ journey along the route from the Hadramawt to Makka, and set up milestones. The route started at Shibām and went to Aden where it divided into three. The highland road from Aden to Makka went through San^{c}ā, Sa^{c}da, and Tā’if and was wide enough for three laden camels to travel on it abreast. The coast road went through the Tihāma from Aden to Jidda. The royal highway went halfway between the coast and the mountains through Zabīd. It is easy to understand how Yamanī pilgrims were able to go to Makka three times each year in the fifth/eleventh century, and these roads would have also facilitated overland commerce. In the late sixth/twelfth century some of the masjids along these roads were still in good repair; some were in ruins[(80)].

Zabīd ceased to grow in the fifth/eleventh century. It was the site of bloody, dynastic power struggles, taken, sacked and burned several times, beginning with its sack by the local Qarāmi□a in 388/988. Under the Banū Najāh, who ruled Zabīd off and on from 412/1021 to 554/1159, the city still knew a modicum of prosperity and wealth.[81] Development occurred elsewhere. ^{c}Alī ibn Muhammad as-Sulayhī built several palaces in San^{c}ā when he established himself there in 455/1063. But by 555/1140-41 they were all in ruins because everyone had used the bricks, stone, and timber to build their own houses in San^{c}ā[(82)]. The Sulayhīs also founded the city of Dhū Jibla adorned with palaces and gardens and inhabited by industrious people[(83)].

The tax base appears to have remained stable. The annual revenue of the Banū Ziyād amounted to one million dīnārs in 366/977. The Banū Najāh collected the same amount in the Tihāma, and so did Ascad ibn Shihāb, who ruled Zabīd for cAlī ibn Muhammad as-Sulayhī for fifteen years from 456/1064, in addition to 50,000 dīnārs in presents that he got from Sancā every year.[84] cUmāra appears to make a connection between ethical government and the preservation of the tax base. He says that Ascad ibn Shihāb did not interfere with people's property unlawfully.[85] When the dāci, Ibn Najīb ad-Dawla, was sent to the Yaman in 513/1119 and put an end to oppression by the Banū Khawlān at Jibla:

Good order, together with cheapness and plenty, became prevalent throughout the country and evil-doers were re- pressed. He himself respected the property of its inhabi- tants, he dealt righteously with them and maintained the laws[86].

cUmāra also has something to say about how cash was put back into the economy. When Ascad ibn Shihāb found chests of gold and silver worth over 300,000 dīnārs in the ceiling of the palace of Shahār at Zabīd in 456/1064, he spent one-third in charity, sent one-third to his sister Asmā, and used one-third to acquire goods and property[87]. Abū Muhammad Surūr, the qā'id of Zabīd for the Banū Najāh in the sixth/twelfth century, gave 12,000 dīnārs to scholars every year, 20,000 dīnārs to officials and retainers in addition to their salaries, and 15,000 dīnārs to the retainers and companions of the princess whom he served, plus sending 60,000 dīnārs from his province to the royal treasury[88].

Aden was a thriving commercial port in the fifth/eleventh century with an annual revenue of 100,000 dīnārs[89]. When cAlī ibn Muhammad married Sayyida bint Ahmad to his son, al-Mukarram, in 461/1068-9, he endowed her with the city of Aden. The revenue of Aden amounting to more or less 100,000 dīnārs per year was paid to her as long as al-Mukarram lived, and gradually reduced after-wards[90]. Authority at Aden was divided between the city and the countryside. In about or after 473/1080-1, when al-Mukarram conquered Aden from the Banū Ma`n, he put al-cAbbās and Mascūd the sons of al-Karam in charge there. Al- cAbbās was at Tackar-cAden adjoining the city gate in charge of trade with the interior, while Mascūd was at the castle of al-Khadrā in charge of the city with authority over the coast and shipping[91]. In the early sixth/twelfth century Mas`ūd's grandson, cAlī ibn Abī l-Gharāt, held the castle of al-Khadrā "commanding the sea, the shipping and the city", while the dāci Saba ibn `Abū Sa cūd held the city gate and fortresses and extensive possessions in the highlands with authority over everything that entered the city from the land side[92]. But the deputy of cAlī ibn Abī l-Gharāt over the latter's part of Aden oppressed the people and was unrighteous in dividing the revenues creating disorder and disturbance in the city and driving the ill-treated and oppressed to turn to the dāci Saba who was busy collecting money and grain. In the war that broke out between cAlī ibn Abī l-Gharāt and the dāci Saba the latter's liberal distribution of money proved decisive but he exhausted his means,

spending 300,000 dīnārs on his war with ^{c}Alī and had to borrow money from the merchants of Aden who supported his cause. When Saba died in Aden in 533/1138-9 he still owed them 30,000 dīnārs, and the debt was paid by his son, al-A^{c}azz ^{c}Alī ibn Saba[93].

Some idea of what was at stake is revealed by the legacy of Bilāl ibn Jarīr, who governed Aden for the dā^{c}i Saba and then for his sons ^{c}Alī al-A^{c}azz and Muhammad. When Bilāl died he left 650,000 Maliki dīnārs and over 300,000 dīnārs' worth of Egyptian coins, plus a huge amount of silver plate, ornaments, horse- and mule-trappings, swords and lances, inkstands, basins, ewers, candle-sticks, bath tubs, utensils encrusted with gold, silver goblets, etc. His warehouses were filled with untold amounts of clothing and merchandise, perfumes, equipment and weapons, rare things from India, beautiful objects from China, North Africa, and Iraq, and variegated textiles from Egypt, ^{c}Umān, and Kirmān. All of this he bequeathed to his master, the dā^{c}i Muhammad ibn Saba who spent it all in two years "in works of piety and benevolence"[94]. The latter had already spent 100,000 dīnārs when he bought all of the former Sulayhī strongholds -some 28 fortresses and cities- from the amīr Mansūr ibn al-Mufaddal in 547/1152[95].

It was just at that time that the Tihāma was laid waste by the depredations of ^{c}Alī ibn Mahdī who raided, plundered, and burned at night in the low country from his fortress in the highlands after 545/1150-1 "until the country bordering upon the highlands was utterly ruined".[96] According to ^{c}Umāra:

> . . . the countryside was forsaken by its inhabitants. The land ceased to be ploughed, and the roads were deserted. His orders to his people were to drive away the cattle and slaves, and to kill the prisoners and animals incapable of marching. They obeyed his com- mands, which stimulated their own greed, struck ter- ror into their enemies, and accomplished the ruin of the country[97].

In the judgment of Ibn Khaldūn the success of ^{c}Alī ibn Mahdī's depredations was "promoted by the deserted condition of the country adjoining Zabīd. He stopped the traffic on the public roads, [and] spread ruin throughout the district…"[98] Although the destruction does not appear to have been permanent, this is the first time that we hear of anything like this in the Yaman during this period.

The economic retraction in most of the Arabian peninsula during the fifth/eleventh and sixth/twelfth centuries was part of a much larger trend. In political terms the Mediterranean and West Asian powers that were at their height in the late fourth/tenth century had either collapsed or were in serious decline by the first half of the fifth/eleventh century. The Sāmānīs in Central Asia, the Buwayhīs in western Iran and `Irāq, the Banū Hamdān in Syria, and the Umawī caliphate in al-Andalus all disappeared, while the Ghaznavīs, the Fātimī caliphate and the Byzantine empire were seriously weakened, making way for the emergence of new peoples and political forces. This can be seen as a second phase in the re-ordering of

the political community following the breakup of the Islamic empire in which the states that had risen following the crisis of the mid-fourth/tenth century declined in turn by the early fifth/eleventh century. These political developments coincided with widespread, serious economic disorder and retraction, which raises the question of whether or not there was a connection between these political and economic developments. Was economic retraction caused by political disintegration, anarchy, and disorder, or did economic failure contribute to political problems. The two were most probably interrelated.

Evidence for an economic crisis consists of the increasing localization of economic life. There was less cash in circulation -silver was scarce in the east, and gold coins were devalued- with negative effects on commerce. From the mid-fourth/tenth century there was endemic disease, epidemics of plague, famine, disastrous floods, and equally disastrous droughts. This was the beginning of an absolute reduction in the amount of land under cultivation, the expansion of pastoralism, and an absolute decline in population. In the growing imbalance between the population and resources the surplus population was being eliminated by disease, famine, and massacre. Competition over shrinking resources produced increased levels of social violence.

In western Iran and ᶜIrāq after Bahā' ad-Dawla established himself at Shirāz (388/998-403/1012) he neglected `Irāq, leaving its cities to be ravaged by factionalism and abandoning agriculture to pastoralists. All of ᶜIrāq beyond the immediate environs of Baghdād was overrun by Arab bedouins and Kurds. From 411/1020 to 442/1050 bedouin raided the suburbs of Baghdād, waylaid travelers, robbed women visiting the cemeteries, and kidnapped people and sold them as slaves. There was famine in Baghdād in 371/981, 373/983, 383/993, and 392/1002, and Tigris floods in 367/978, 369/980, 373/983, and 400/1010, which would suggest that economic problems preceded political collapse.

The same period saw social and economic distress in Syria, Egypt, and across North Africa in the form of disease, recurring famine, and inflation because food was scarce. This began in 395/1004-5 with famine, a cholera epidemic and plague accompanied by high prices throughout North Africa and recurred every eight to ten years thereafter until mid-century. The rich were merely ruined; the poor perished. Pastoralists and farmers abandoned the countryside. In the cities houses, masjids, and baths stood empty. Those who could do so migrated to Sicily; merchants moved to Egypt with their families[99].

There was a bedouin revolt by the Hilāl, Sulaym, and Tayy in the Hijāz and Palestine in 400/1010; in the second decade of the fifth century/third decade of the eleventh century bedouin invaded Palestine. In the same decade the expansion of flax growing for the linen industry in Egypt for export reduced the production of food crops and made Egypt dependent on imported food stuffs from Syria to make up the difference. From 414/1023 to 416/1025 Egypt suffered its first terrible famine of the fifth/eleventh century when people killed their

domestic animals in order to survive which made agricultural recovery more difficult afterwards. A seven-years' famine from 457/1065 to 464/1072 was caused by a series of low Niles. People survived by eating dogs and cats and by resorting to cannibalism. The farmers died in the famine or fled to towns thus decreasing the agrarian population in Egypt.

Several years of low Niles can only have been caused by a shift in the Indian Ocean monsoons that temporarily brought less rain to the headwaters of the Nile river in East Africa. Rainfall over western Ethiopia and Uganda from January to May is usually affected by the same equatorial low pressure system. The best historical indication of the amount of rainfall in East Africa is provided by the annual measurements of the minimum level of the "summer" Nile between April and June at the Rodah Nilometer, because approximately two-thirds of the water in the Nile comes from Uganda and one-third from Ethiopia then. Low Nilometer measurements would indicate droughts in Uganda two to four years earlier, while high measurements would indicate heavy rainfall over Uganda. A low summer Nile for nine years from 944 to 953 would have been caused by poor rainfall over Ethiopia; an extremely low Nile in 943/4 indicates low rainfall over Uganda; a series of low Niles from 963 to 969 reflects subnormal rainfall in both Uganda and Ethiopia. Drought in Uganda suggested by low Niles from 1009 to 1017 might have lasted until 1027 or even to about 1040. A decade of erratic summer Niles was followed by a low series in the 1050's, the failure of the Ethiopian floods from 1059 to 1066, and another low series from about 1070 to 1079. This was followed by a century of high winter and summer Niles from about 1080 that would have reflected above-average rainfall in Uganda that peaked in the sixth/twelfth century[(100)].

This record of low Niles would suggest a sporadic pattern of low rainfall in East Africa from the mid-fourth/tenth century to the late fifth/eleventh century. If that is what happened it is tempting to suggest that a shift in the monsoons might also have brought less rain to the Jabal Akhdar in ᶜUmān in the same period, and that might have had something to do with a more rapid reduction in agriculture and settlement at that time. The problem with this is that the monsoon system also brings rain to the Yaman, and there appears to be no record of drought or famine there in the fifth/eleventh century.

The other main rainfall system that affects the Arabian peninsula is the one brought by westerlies from the Atlantic Ocean eastwards across the Mediterranean and western Asia as far as the Hindu Kush. The evidence for drought and famine in the Hijāz coincides with similar events in western Asia and North Africa associated with this weather system. This is not to say that everything is to be explained by a change in the weather, but that the retraction of the economy and of settlement across much of the Arabian peninsula from the fourth/tenth to the sixth/twelfth century is explained best by a combination of political and ecological factors.

التعليقات

(1) A. Ā. Nasīf, Al-`Ulā. An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System (Riyadh, King Saud University Press, 1408/1988), xiii..
(2) Al-Muqaddasi, Ahsan al-taqāsīm, 92.
(3) A. Williamson, "Harvard Archaeological Survey in Oman 1973: III – Sohar and the Sea Trade of Oman in the Tenth Century A.D." Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 4 (1974), 90-1, 93, 96.
(4) J. C. Wilkinson, "Bio-bibliographical Background to the Crisis Period in the Ibādī Imāmate of Oman (End of 9th to end of 14th century)", Arabian Studies 3 (1976), 137-8
(5) T. J. Wilkinson, "Water mills of the Batinah coast of Oman", Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 10 (1980), 129. Wilkinson associates this with the disruption of Gulf commerce in the fourth/tenth century.
(6) N. Lowick, "An eleventh century coin hoard from Ra's Al-Khaimah, and the question of Sohar's decline", Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 16 (1986), 89-90, 92.
(7) Ibid. 92.
(8) Ibid. 93.
(9) M. Costa and T. J. Wilkinson, The Hinterland of Sohar. Archaeological Surveys and Excavations within the Region of an Omani Seafaring City. The Journal of Oman Studies 9 (1987), 19, 88, 111, 227, 231.
(10) G. Weisgerber in Costa and Wilkinson, Hinterland of Sohar, 159, 161; idem, "Patterns of Early Islamic Metallurgy in Oman", Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 10 (1980), 119.
(11) J. C. Wilkinson, "Bio-bibliographical Background", 154.
(12) Ibid, 139.
(13) Idem, "Kalhāt", Encyclopaedia of Islam (2), IV, 500.
(14) A. J. Naji, "Trade Relations between Bahrain and Iraq in the Middle Ages: a commercial and political outline" in Shaikh /Abdallah bin Khalid al-Khalifa and Michael Rice, eds., Bahrain through the ages the History (London and New York: Kegan Paul International, 1993), 439.
(15) Costa and Wilkinson, The Hinterland of Sohar, 18-19.
(16) Naji, "Trade Relations", 440.
(17) Ibid.
(18) D. Whitehouse, "Maritime trade in the Gulf: the 11th and 12th centuries", World Archaeology 14.3 (Feb. 1983), 333.
(19) A. Habiba, "Some issues in the history of Bahrain", in al-Khalifa and Rice, eds., Bahrain through the ages the History, 249-50; Ibn Hawqal, Sūrat al-ard, 33; A. J. Naji, "Trade relations", 437.
(20) D. Whitcomb, "The Archaeology of al-Hasā' Oasis in the Islamic Period", Atlal 2 (1978), 102.
(21) W. Madelung, "Karmatī", Encyclopaedia of Islam (2), IV, 663.
(22) Nāsir-I Khusraw, Safarnama, ed. and tr. Wheeler M. Thackston (Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers, 2001), 112-14. See also F. de Blois, "The Abu Sa`idis or so-called `Qarmatians' of Bahrayn", Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 16 (1986), 19.
(23) M. J. de Goeje, "La fin de l'empire des Carmathes du Bahrain", Journal Asiatique series 9, vol. 5 (1895), 21.
(24) Nāsir-I Khusraw, Safarnama, 113.
(25) de Goeje, "La fin de l'empire des Carmathes", 6-7.
(26) Ibid, 12-15, 22-4.
(27) M. Kervran, "Qal'at al-Bahrain: a strategic position from the Hellenistic period until modern times", in Shaikha Haya Ali Al Khalifa and Michael Rice, eds., Bahrain through the ages. the Archaeololgy (London, New York, Sydney and Henley: Kegan Paul International, 1986), 465-6.
(28) de Goeje, "La fin de l'empire des Carmathes", 13.
(29) Whitcomb, "Archaeology of al-Hasā'", 101.
(30) R. McC. Adams, et al., "Saudi Arabian Archaeological Reconnaissance 1976", Atlal 1 (1397 A.H.-1977A.D.), 28.

(31) Whitcomb, "Archaeology of al-Hasā', 102.
(32) Ibid,
(33) Ibid, 101.
(34) S. A. Al-Rashid, "Darb Zubaydah in the cAbbāsid Period: Historical and Archaeological Aspects," Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 8 (1978), 35; idem, Darb Zubaydah. The Pilgrim Road from Kufa to Mecca (Riyadh: Riyadh University Libraries, 1980), 48-9; idem, Al-Rabadhah: a portrait of early Islamic civilization in Saudi Arabia (London: Longman, 1986), 10.
(35) Al-Rashid, "Darb Zubaydah," 36; idem, Darb Zubaydah; 53-6; idem, Al-Rabadhah, 11.
(36) Al-Rashid, Darb Zubaydah, 50-1; Naji, 'Bahrain and Iraq", 434, 440.
(37) Nāsir-I Khusraw, Safarnama, 110.
(38) Ibid, 107-8.
39) Ibid, 106.
(40) Ibid,108-9. One mann is about two pounds.
(41) Ibid, 110-11. The fortress may be the structure at al-Ha'ir identified as an Islamic palace and dated to the fourth or fifth century A.H. Only the foundations survive. See M. S. al-Hamud, "A Preliminary Report on the Archaeological and Historical Sites Survey in the City of Riyadh and its Vicinity 1414 A.H./1994 A.D.," Atlal 15 (1420/2000) 161.
(42) A. al-Wohaibi, The Northern Hijaz in the Writings of the Arab Geographers, 800-1150 (Beirut: al-Risalah Ets., 1973), 428.
(43) Ibid, 390.
(44) Ibid, 427-8,391.
(45) Ibid, 428.
(46) Ibid, 72.
(47) Al-Wohaibi, Northern Hijaz, 49, 51; D. Whitcomb, "Excavations in `Aqaba: First Preliminary Report", Annual of the Dedpartment of Antiquities of Jordan 31 (1987), 248.
(48) Al-Wohaibi, Northern Hijaz, 277-9, 282.
(49) Ibid, 144-5.
(50) Ibid, 79.
(51) M. Gilmore, et al., "A Preliminary Report on the First Season of Excavations at Al-Mabyat, An Early Islamic Site in the Northern Hijaz", Atlal 9 (1405/1985), 110; `A. Ā. Nasīf, Al-`Ulā. An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System (Riyadh: King Saud University Press, 1408/1988), 112-3.
(52) Al-Muqaddasī, Ahsan at-taqāsīm, 84, 98; al-Wohaibi, Northern Hijaz, 220, 295-6.
(53) Gilmore, "Al-Mabiyat", 111, 121; Nasīf, Al-`Ulā, 115; al-Wohaibi, Northern Hijaz, 298.
(54) Yāqūt, Kitāb al-Buldān, IV, 82.
(55) Nasīf, Al-`Ulā, 199.
(56) Al-Wohaibi, Northern Hijaz, 60.
(57) Ibid, 75.
(58) Ibid, 76.
(59) Ibid, 87.
(60) Al-Muqaddasī, Ahsan at-taqāsīm, 83.
(61) Al-Wohaibi, Northern Hijaz, 86.
(62) Ibid, 87.
(63) Ibid, 391.
(64) Ibid, 245.
(65) Ibid, 185-8.
(66) Al-Muqaddasī, Ahsan at-taqāsīm, 94; al-Wohaibi, Northern Hijaz, 94.
(67) Al-Wohaibi, Northern Hijaz, 97-8.
(68) Nāsir-I Khusraw, Safarnama, 91-2, 105.
(69) Ibid, 47.
(70) 440 AH began in June, 1048 CE. The rains would have come in the fall.
(71) Nāsir-I Khusraw, Safarnama, 76-9.

(72) H. C. Kay, Yaman, Its Early Medieval History (London: Edward Arnold, 1892), 252.
(73) Ibid, 82-7.
(74) Ibid, 88-9.
(75) Ibid. 105-6.
(76) Al-Bakrī, Mu`jam, I, 80.
(77) J. Zarins and A. Zahrani, "Recent Archaeological Investigations in the Southern Tihama Plain (The Sites of Athar, and Sihi, 1404/1984)", Atlal 9 (1405/1985), 70, 92.
(78) J. Chelhod, "Introduction à l'histoire sociale et urbaine de Zabīd", Arabica 25,1 (1978), 54,59; N. Sadek, "Zabīd: the Round City of Yemen", in J. F. Healey and V. Porter, eds., Studies on Arabia in Honour of Professor G. Rex Smith (Oxford: Oxford University Press, 2002), 216-7.
(79) Kay, Yaman, 9 [7].
(80) Ibid, 9-12 [7-9].
(81) Chelhod, "Zabīd", 56, 59-61, 65.
(82) Kay, Yaman, 25 [18].
(83) Ibid, 40-1 [29-30].
(84) Chelhod, "Zabīd", 58-9, 64; Kay, Yaman, 28 [20].
(85) Kay, Yaman, 28 [20].
(86) Ibid, 57-8 [45].
(87) Ibid, 25-7 [19].
(88) Ibid, 121-2 [90].
(89) Ibid, 52 [39].
(90) Ibid, 65-6 [49].
(91) Ibid, 65 [48].
(92) Ibid, 67-8 [50].
(93) Ibid, 68-72 [51-4].
(94) Ibid, 79-80 [59].
(95) Ibid, 76 [56].
(96) Ibid, 126-7 [93-4].
(97) Ibid, 127 [95].
(98) Ibid, 163 [119].
(99) M. Talbi, "Law and Economy in Ifrīqiya (Tunisia) in the Third Islamic Century: Agriculture and the Role of Slaves in the Country's Economy", in A. L. Udovitch, ed., The Islamic Middle East, 700-1900: Studies in Economic and Social History (Princeton, New Jersey: The Darwin Press, Inc., 1981), 221-6, 237-9.
(100) R. S. Herring, "Hydrology and Chronology: The Rodah Nilometer as an aid in dating Interla-custrine History," in J. B. Webster, ed., Chronology, Migration,and Drought in Interlacustrine Africa (New York: Africana Publishing Company, 1979), 40-9, 65-6.

The [c]Abbasid revival, Nûr al-Dîn Mahmûd b. [c]Imâd al-Dîn Zangî and the hajj caravans of 555/1160 and 556/1161

Dr. Geoffrey King,
SOAS, University of London

After a long period of eclipse, recognition of the [c]Abbasid khilâfa was restored in the holy Haramayn as a direct result of the sponsorship of the two successive Damascus hajj caravans sent to al-Hijâz in 555/1160-556/1161 by Nûr al-Dîn Mahmûd b. [c]Imâd al-Dîn Zangî, the atabek of Bilâd al-Sha'm. As a result, the [c]Abbasid caliph, [c]Abd Allâh Muzaffar Yûsuf
al-Mustanjid bi'llâh b. al-Muqtafî and his successors were henceforth mentioned in the khutba during the hajj rituals rather than the Fatimid caliphs who had been mentioned in the prayers for over a century. This was a matter of immense importance for the prestige of the [c]Abbasid caliphs in their long conflict with their Fatimid rivals.

The revival of recognition of the [c]Abbasid caliph in the khutba at Makka al-Mukarrima arose to a large extent from Nûr al-Dîn's growing political power in Bilâd al-Sha'm and his reputation as a pro-[c]Abbâsid Sunnî mujahhid ruler who vigorously confronted the Crusader states that stretched along the coast from Antioch to southern Palestine. Presented with Nûr al-Dîn's standing and the impressive scale of the Damascus hajj caravans that he sponsored, the clergy at Makka al-Mukarrima ceased to refer to the name of the much weakened Fatimid caliph during Friday prayers and the hajj rituals and the name of the [c]Abbasid caliph was mentioned instead. At the same time, by his actions, Nûr al-Dîn enhanced his own prestige as a pious and respected ruler, devoted to the sunna, the cause of [c]Abbasid primacy and to jihâd against the Crusader enemy.

The Fatimid caliphate in Cairo had long since declined as a regional power and Nûr al-Dîn's material support greatly reinforced the [c]Abbasids' claim to the khilâfâ' as the religious leadership of a united Islamic umma. In the following years, Nûr al-Dîn's pro-[c]Abbasid policy, expressed very visibly through the Damascus hajj caravans of 555/1160 and 556/1161, proved to be the prelude to episodes of far-reaching consequence. By 567/1171, his military forces brought about the final suppression of the Fatimid caliphate in Egypt itself and the re-establishment of the pre-eminence of the [c]Abbasids as the sole caliphs of Islam after two centuries of schism.

The Zangids' position as a power in the Near East had been transformed once Nûr al-Dîn took Damascus in 549/1154, thereby creating a unified Islamic state running along the whole eastern flank of the Frankish Crusader territories on the Mediterranean coast of Bilâd al-Sha'm. No Muslim ruler had achieved this since the invasion of the Near East by the Crusaders in 492/1097-492/1099. Once established at Damascus, Nûr al-Dîn was not only better able to confront the Crusaders in Palestine but he also was able to involve himself in matters in Arabia and in Egypt *via* his newly acquired southern territories.

The hajj of 555/1160 was not the first time that the Zangids had shown an interest in influencing matters in the Holy Cities of al-Hijâz. Under [c]Imâd al-Dîn Zangî, the wazîr of Nûr al-Dîn's father, Jalâl al-Dîn al-Isfahânî, in 539/1145 had funded the building of walls around al-Madîna al-Munuwarra but at that time, confined to the Jazîra of northern al-[c]Irâq, the Zangids lacked the direct access to al-Madîna al-Munuwarra and Makka al-Mukarrima that control of Damascus gave to Nûr al-Dîn.

Nûr al-Dîn involved himself directly in the affairs of the Haramayn by means of his involvement in the hajj. He had intended to undertake the pilgrimage to al-Hijâz in 554/1159 but two serious bouts of illness in Ramadân 552/October, 1157 and in Dhû'l-Hijja 553/January, 1158 had prevented him from doing so. He was also distracted by problems with the Seljuks of Rûm in the north and the threat of attack by Baldwin III, the Crusader King of Jerusalem(1). Thus, in 555/1160, prevented by the aftermath of his ill-health and military concerns from performing hajj himself, Nûr al-Dîn despatched a lavishly supplied hajj caravan from Damascus under his trusted Kurdish muqaddam al-juyûsh, Asad al-Dîn Shirkûh b. Shadhî who acted as amîr al-hajj. The year after, recovered from his illnesses and with the situation with the neighbouring states as stable as could be hoped for, Nûr al-Dîn made the hajj himself, following the way laid by Shirkûh the previous year.

These two sequential Zangid hajj caravans sent from Damascus in 555/1160 and 556/1161 served a number of purposes. Nûr al-Dîn was able to fulfil his obligation as a ruler to support the hajj and as a pious Muslim to carry out his personal obligation to perform the pilgrimage himself. On a personal level, he had good reason for doing so by way of thanksgiving for Allâh's mercy after his recovery from his illnesses. However, there was also an inherently political element to his activities with respect to the hajj caravans of these years. An underlying motivation of Nûr al-Dîn's involvement in the hajj was the deeply symbolic issue of the re-institution of the khutba at the Haramayn in the name of the [c]Abbasid khilâfâ' and the supplanting of all reference to the Fatimids in the prayers.

The Damascus hajj caravan of 555/1160 sent by Nûr al-Dîn and led by Shirkûh was a project of great religious and political importance for the position of the Zangids and the [c]Abbasid claim to the khilâfâ'. The security of travel of the Damascus hajj caravan was therefore paramount. The sources make it clear that Shirkûh did not follow the traditional route from Damascus to al-Hijâz, via the Tarîq or Darb al-Sha'm, probably because it was in

easy range of Crusader attack. To avoid Crusader interference and to ensure the safe passage of this highly political hajj caravan, it appears to have followed a remote route through the desert south-east of Damascus, along the Wadî'l-Sirhân in northern Saudi Arabia and it then only re-joined the traditional hajj and caravan route, the Tarîq al-Sha'm, somewhere south-west of Taymâ' and north of al-Hijr (Madâ'in Sâlih) or al-ᶜUlâ'.

To explain the desert route via the Wâdî'l-Sirhân that Shirkûh followed, we must understand the consequences for the Muslims in terms of travel that followed from the establishment of the aggressive Frankish Crusader states in Palestine and Syria six decades earlier. With the Frankish conquest of al-Quds al-Sharîf/Jerusalem and the rest of Palestine in 492/1099 as a result of the first Crusade, the freedom of the Muslims to use the traditional routes of travel to the northern Hijâz via the Tarîq al-Sha'm from Damascus and via the Darb al-hajj al-Misrî from Cairo across Sinai to Ayla (al-ᶜAqaba), was seriously curtailed.

The Syrian route to Arabia along the Tarîq al-Sha'm ran very close to the eastern frontier of Crusader Palestine while the Darb al-hajj al-Misrî from Cairo had to contend with the Frankish fortification at Ayla on the Gulf of al-ᶜAqaba, the point of access for travellers from Egypt to Madyan and the northern al-Hijâz. From the first, the Franks showed no hesitation or scruple about crossing into Muslim territory to raid and to explore the ground to enhance their own defences. There are numerous accounts from Frankish and Arabic sources that demonstrate the insecurity brought about by the Crusader raids along their borderlands in the years that followed their seizure of al-Quds and Palestine. These Crusader raids made Muslim movement from Egypt and Syria dependent on the permission of the Franks whose presence on the coasts of Bilâd al-Sha'm was built entirely on the premise of antagonism to Islam. As a result, any travel by Muslims along their traditional caravan routes between Egypt, Syria and Arabia was severely curtailed from the fall of al-Quds/Jerusalem in 492/1099 until the overwhelming defeat of the Crusaders at the battle of Hattîn in Palestine in 583/1187 by Salâh al-Dîn al-Ayyûbî. Only after Hattîn was the Frankish threat to the Muslims' freedom of movement into Arabia from Egypt and Syria finally removed.

As we have seen, in the period after 492/1099, Muslims travelling to Makka al-Mukarrima from Egypt, north Africa and the sub-Saharan Sahil for pilgrimage would have found it difficult to follow the traditional land route of the hajj that ran from Egypt across Sinai to Ayla/al-ᶜAqaba and thence to the northern al-Hijâz. With the creation of the Frankish Crusader kingdom in Palestine with its southern frontier on the Gulf of al-ᶜAqaba, pilgrims from Egypt crossing to al-Hijâz by land were entirely dependent on the permission of the Crusader garrison at Ayla, based at a fortress built there in 508-509/1115 by Baldwin I, the Frankish king of Jerusalem[(2)]. However, faced with this threat created by the Crusaders, Muslims' travelling to al-Hijâz from Egypt for the hajj at least had the alternative of following the Nile to Upper Egyptian towns like Qûs and thence to the Red Sea. From there they crossed by boat to the Arabian coastal ports of al-Hijâz. Until 577/1182, the Red Sea

remained free from threat of Crusader naval raids. However, after that date matters changed once Reynaud de Chatillon, the aggressive lord of the Seignurie d'Oultrejourdain, launched a Frankish fleet on the Red Sea and attacked Muslim shipping as far south as the Sudan.

Compared with the Egyptians, the position of the Syrians was far more difficult for those who wished to travel to al-Hijâz. The Crusaders had no hesitation in raiding deep into Muslim territory across the river Jordan and into southern Syria. Muslims travelling to Arabia along the Tarîq al-Sha'm route risked either Frankish taxation or their raiding. The Syrian Muslims' alternative, therefore, was to use more remote routes that ran far out through the eastern desert and then down into Arabia. These easterly routes were more arduous to follow than the Tarîq al-Sha'm(3), not so much because of the distances involved but because a paucity of water supplies for large numbers travelling together and the difficulties of food supply along the way. Only with the fall of Jerusalem to Salâh al-Dîn al-Ayyûbî in 583/1187 and the Franks' loss of their lands east of the Dead Sea, the Seignurie d'Oultrejourdain, did the situation change. The threat to the Muslims from Oultrejourdain was finally removed from the equation and thereafter the Muslims were able without impediment to revert to using the old Tarîq al-Sha'm route from Damascus to the Hijâz.

From the beginning of the Crusader occupation of Palestine, they made raids into the desert margins east of the river Jordan, the Dead Sea and the Wâdî'l-cAraba. Initially these were of an exploratory character but they were also intelligence-gathering expeditions to appreciate the strategic context of the new Crusader kingdom in Palestine. Once the Franks had understood the landscape of Palestine and its surroundings and the requirements of its defence, they made their power increasingly felt across their ill-defined desert frontiers. A major manifestation of this forward policy of the Franks was the creation of the Seignurie d'Oultrejourdain which was instituted in the early 6th/12th C. as a Frankish salient extending far to the east and the south of the Dead Sea. The Seignurie profoundly threatened the security of the Tarîq al-Sha'm and the freedom of Muslims' movement from Damascus to Arabia.

The initiation and intention of the Franks' policy towards their eastern borders that led to the formation of the *Seignurie* is explicitly described by William of Tyre(4):

"The year [509-510 H.] 1116. In autumn, three years after King Baldwin [I] had celebrated his marriage in a regal manner, he took two hundred cavalrymen and four hundred foot soldiers and left for mount Oreb, which the people call Orel, where he took 18 days to establish a new fortified garrison. The purpose [of this fortress of Krak de Montreal, al-Shawbâk] was to control more easily the land of the Arabs and impede their ease of passage and that of merchants, except where they were allowed to pass by the King's grace and permission; the threat and the men of the enemy would thereby be readily kept far off; by contrast, King [Baldwin's] forces in the stronghold would be readily available, and the royal rock [Krak de Montreal, al-Shawbâk] would be an impediment to the [Muslim] enemy. The King therefore strengthened the fortifications of his fortress from all sides, to resist his

enemies. As he was always eager to take the initiative, he secretly assembled sixty outstanding horsemen and decided to make a journey towards the kingdom of Babylon [Fatimid
al-Fustât/Cairo], so that he could achieve a distinguished [military] action, deceiving boldly the Saracens or the people of Idumaea [presumably the Turks and the Arabs of the south], to seize their cities.

"[Baldwin] passed through desert areas and vast empty land with supplies and mules; he arrived at the Red Sea [the Gulf of al-ᶜAqaba], where he and his followers bathed, cooling down from the sultry heat, so strong in this land and they revived themselves with the fishes of the sea".

The account reflects Baldwin's desire to understand the strategic issues raised by the frontier areas of his kingdom in Palestine. He rapidly realized that there was no military benefit in extending his borders into the desert lands of Sinai and his neglect of Sinai beyond Ayla/al-ᶜAqaba contrasts sharply with his interest in the land in the east which was to become the Seignurie d'Oultrejourdain. Krak de Montreal, al-Shawbâk, was to be its first great Frankish fortress intended to dominate the surrounding country. William of Tyre's text is explicit, that Baldwin had the specific intention, by the fortifying of Krak de Montreal, to interrupt the movement of Muslim traffic along the eastern borders of Frankish Palestine.

In the aftermath of Baldwin's initial eastern reconnaissance, in ca 512/1118 Romain de Puy was given the command of Krak de Montreal and he was awarded the newly created fiefdom of the Seignurie d'Oultrejourdain. He was to hold it until he was dispossessed at some time before 522/1128. Subsequently, in 527/1132, Payen the Butler was appointed to the fiefdom, known henceforth as the Seignurie de Montreal and Oultrejourdain with its seat at Krak de Montreal/al-Shawbâk(5).

In 536-537/1142, Payen built in Oultrejourdain another and still greater fortress at al-Karak, the "Pierre del Desert" of the Frankish sources. Al-Karak lies midway between Wâdî' l-Mûjib in the north and Wâdî'l-Hasâ' to the south in modern Jordan, in an area surrounded by relatively good farming land. It dominates the surrounding countryside east of the Dead Sea even more effectively than al-Shawbâk.

Simultaneously, Payen also strengthened the Ayla/al-ᶜAqaba garrison and built fortresses at al-Wuᶜayra in Wâdî Mûsa and another at al-Hâbis in the midst of the great Nabataean site of Petra. F. Zeyadine has identified this latter site as al-Aswit, visited by the Mamlûk Sultân, al-Zahir Baybars, during his halt at Petra in 674/1276(6).

With the building of these fortresses in the midst of the Nabataean remains at Petra, the Frankish fortification system south and east of the Dead Sea that had been initiated by Baldwin in 508-509/1115 was complete, constituting a strong protection for the southern flank of the Crusader kingdom in Palestine. These Crusader fortifications in the Seignurie de

Montreal and Oultrejourdain were designed to control the limited number of very steep tracks that give access from the al-Shârâ’ highlands and Moab (al-Ma’b), on the Jordanian side down into the southern Ghawr, the ancient Idumaea/Edom, on the Dead Sea coast. From the Dead Sea coastal plain and the Wâdî cAraba these routes led up to the heights of southern Palestine. However, these Frankish fortifications also gave the Crusaders an offensive capacity that had the potential to severely threaten both the Tarîq al-Sha’m and the Sinai route of the Darb al-hajj al-Misrî.

While the Frankish fortresses were conceived of as a means of defence of the Crusader Kingdom of Jerusalem by commanding the approaches to Palestine from the east, from the first, as William of Tyre shows, Oultrejourdain as a deep salient across the Dead Sea was also designed as a means to interdict Muslim communications between Syria, the Hijâz and Egypt. Until their loss in 583/1187, the fortresses gave an offensive potential that allowed the Franks to raid deep into the Muslims’ territory. This potential was exploited to the full by the aggressive and imaginative Reynald de Chatillon, the lord of the Seignurie de Montreal and Oultrejourdain between 573/1177 and 583/1187.

The traditional course of the Damascus hajj road, the Tarîq al-Sha’m, that was so gravely threatened by the Crusader Seignurie, is described by the Arab geographers in detail. It followed a route of great antiquity along which for centuries incense and Indian Ocean goods had been carried by caravan to the markets of the Near East and the Mediterranean. This route passed oases and wells that were most likely to have enough water to support a large caravan. The halts on the Tarîq al-Sha’m are recorded by al-Maqdisî, Ibn Khurradâdhbih, and al-Harbî. It passed southwards from Damascus to al-Sanamayn and Adhrca[7]. It then ran across the highlands east of the river Jordan and the Dead Sea by Zîza, Macân and then it headed south through the Hijâz to Tabûk and al-Hijr and eventually reached al-Madîna. As to its alignment, it was so well selected that the ancient route was followed to a large extent by the German and Turkish surveyors of the Hijâz Railway built between 1321/1903 and 1326/1908.

As we have seen, after 492/1099 the Tarîq al-Sha’m in its northern stretch between Damascus and Tabûk was always at risk of Crusader raids, a risk that increased once the Franks had made permanent their presence in Oultrejourdain. As a result of this Crusader threat, Muslims making the hajj from Syria seem to have responded by using alternative routes to the Hijâz through the eastern desert, either using the Tarîq Ubayr that al-Maqdisî described or a route running from Damascus via the Wâdî’l-Sirhân rift valley (Plate 2). It was along this latter route that Nûr al-Dîn sent the Damascus hajj caravan led by Shirkûh in 555/1160.

The Wâdî’l-Sirhân desert route running south-east from Damascus was dictated by the

presence of relatively reliable water supplies. It ran from Damascus to Busrâ (Roman Bostra) in southern Syria were there is a great water tank that still fills in wet years. The hajj caravan then headed out to Burqu^{c} in the panhandle in the east of modern Jordan where water accumulates in great quantities in wet years and may last until summer. The route followed by Shirkûh and the hajj of 555/1160 then ran along the Wâdî'l-Sirhân in northern Sa^{c}ûdî Arabia and eventually rejoined the course of the Tarîq al-Sha'm somewhere beyond Taymâ' in the northern Hijâz. The evidence for this eastwards shift of the hajj route derives from the textual sources for the Damascus hajj caravan of 555/1160.

Given Nûr al-Dîn's religious and political objectives in the Hijâz, it is no surprise that the hajj that he sent from Damascus in 555/1160 was of grand scale[(8)]. It was led by a very prominent figure in the Zangid regime, Shirkûh, one of Nûr al-Dîn's most trusted generals. Accompanying Shirkûh was a mahmâl, a kiswa to cover the holy Ka^{c}ba, provisions and robes in quantities---the latter presumably as gifts for notables in the Haramayn. In his train were as many as 1000 servants bearing food and drink. The presentation of the kiswa to clothe the holy Ka^{c}ba was an assertion of Zangid authority on behalf of the ^{c}Abbasid Caliph, an act that directly challenged the Fatimid claims to the khilâfâ'. Nûr al-Dîn's donation of this kiswa and the display of Zangid power that this sumptuous hajj caravan represented was followed by the reintroduction of the name of the ^{c}Abbâsid Caliph in prayers during the hajj ceremonies, supplanting the name of the Fatimid Caliph.

So important a mission as the Damascus hajj caravan of 555/1160 did not chance the hazards of Frankish raids by taking the Tarîq al-Sha'm route from Damascus to the Hijâz, through ^{c}Ammân, Zîza, Ma^{c}ân and Tabûk as this road ran far too close to the Frankish fortresses of Oultrejourdain. Despite the great numbers said to have been with Shirkûh, caution was uppermost in the caravan's planning. There was no benefit in exposing the caravan to unnecessary risk as its main political objective was the assertion of the superiority of the ^{c}Abbasid Caliphate's claims to protect the Holy Cities, and thereby to undermine the Fatimids. Avoidance of any intervention and disruption by the Crusader raiding was therefore essential. This concern to protect a caravan so important for internal Islamic issues led to the decision to follow the eastern route along the course of the Wâdî'l-Sirhân. Entanglements with Frankish raiders out of Oultrejordain would have been a disruptive irrelevancy to the main objectives of Nûr al-Dîn's interests in the Haramayn.

The route followed by the hajj of 555/1160 is indicated by a number of sources. Ibn Khallikân's biographical note on Shirkûh says that he travelled on hajj from Damascus via the road to Taymâ' and Khaybar[(9)]. The reference to Taymâ' only makes sense in context of an eastern itinerary between Damascus and the Hijâz, lying as Taymâ' does so far to the east of the traditional course of the Tarîq al-Shâ'm.

It is possible in theory that the route taken by Shirkûh ran from al-Azraq to Bâ'ir, to

Kilwa, to Fajr and Taymâ', al-Maqdisî's Tarîq Ubayir[10] (Plate 2) but although the hajj of 555/1160 occurred in the cool (and wet?) months of November-December, nevertheless, water along the Tarîq Ubayir is generally scarce and this route therefore does not lend itself to supporting large caravans like that of the Damascus hajj. Furthermore, it was not very far from the Crusader fortresses of Oultrejourdain and it seems on balance more likely that the route through Taymâ' to which Ibn Khallikân refers was in fact that along the Wâdî'l-Sirhân.

This assumption is confirmed by an episode relating to the return of the hajj caravan of 555/1160. According to Yâqût al-Hamawî, Yûsuf b. Makkî b. Yûsuf al-Hârithî, the Imâm of the Great Mosque of Damascus, a figure of such seniority that he may be presumed to have been in Shirkûh's immediate company, died on the return journey of the hajj caravan from Makka al-Mukarrima to Damascus. The Imâm's death occurred at the extremity of the Hawrân highlands of modern Jordan, between "Yarfa^{c}" and al-Qurâqir, the latter a place in the northern Wâdî'l-Sirhân[11]. Musil has suggested that "Yarfa^{c}" is a scribal error for Burqu^{c} with the bâ' erroneously confused with yâ' while the fâ' is an error for qâf[12].

If Musil is correct in his interpretation of Yarfa^{c}/Burqu^{c}, as seems likely, this is confirmation that both the outward and the returning hajj must have marched along the Sirhân via Taymâ', through Qurâqir and Burqu^{c}, and then presumably via Qasr Usays and Khirbat al-Bayda' in southern Syria to Damascus. Burqu^{c}, whose water gathering capacities have already been noted, is a Byzantine-period monastic site at which the Umayyad, al-Walîd I b. ^{c}Abd al-Malik, had resided as walî al-ahad to his father and where he carried out some construction in 81/700. The great lake that forms at Burqu^{c} behind a dam there after winter and spring rains attracts game and it would have been a natural halt for caravans, especially as the hajj caravan of 555/1160 occurred in the wet winter months when there is every likelihood that the lake behind the dam would have been full. As for the Wâdî'l-Sirhân rift valley itself, it has many wells along its whole course although the salinity of the water may vary from well to well.

The Wâdî'l-Sirhân had long been the interior desert artery of travel between central Arabia and Syria. It was possibly used by Khâlid b. al-Walîd in 13/634 when he led the Muslim army that took Syria from the Byzantine emperor Heraclius. According to al-Maqdisî, writing in the 4^{th}/10^{th} C., the Wâdî'l-Sirhân was the hajj road of the Arab nomads. In his day he reports that there was a route to Arabia from the Balqa' and its metropolis, ^{c}Ammân. According to him, the itinerary ran eastwards via ^{c}Uwaynid (near al-Azraq) to the Wâdî'l-Sirhân where he mentions Muhditha (presumably al-Hadîtha, today the Sa^{c}ûdî/Jordanian border post); and al-Nabk (two places in the Wâdî'l-Sirhân exist with this name, al-Nabk Abû Nakhla and al-Nabk Abû Qasr). The route then ran to Taymâ' and to al-Madîna.

It may be that this route is echoed by Yâqût, writing in his account of ca 622/1225 and

who refers to al-Azraq as being a watering place on the hajj road from Syria to Taymâ’, a route which can only make sense if it followed the course of the Wâdî’l-Sirhân(13).

Once travellers have left the Sirhân and its wells, they would have swung south-west across dry country. Dûmat al-Jandal is not recorded as constituting a hajj halt and it lies too far to the east to justify extending the march in that direction although it has plentiful water supplies and provisions. On the other hand, one must concede that it is not impossible that it constituted a stopping place, given its resources and I hesitate on this point.

Taymâ’ was a crucial oasis of re-supply along the road followed by Shirkûh, given its excellent water supplies in its deep ancient well. It is the largest of the oases of north-west Arabia, with palm groves more extensive even than those at Tabûk and al-Jawf. According to Musil, Taymâ’ had declined in the aftermath of an earthquake in 552/1157 that hit everywhere from Hamâ to the northern Hijâz. However, this would not have affected the matter of the water supply which is still readily available today from the wells at Taymâ’.

The following year, 556/1161, when Nûr al-Dîn himself made the hajj, Shirkûh accompanied Nûr al-Dîn. N. Elisséeff says without elaboration that Nûr al-Dîn “traversa ..... le désert de Palestine et arriva au Hédjaz”, but given that Shirkûh had used the Sirhân route the year before, it seems very likely that Nûr al-Dîn would have taken the same eastern route as Shirkuh had followed(14). There is every reason to assume this for Oultrejourdain’s threat to the travel of Muslims between Arabia and Bilâd al-Sha’m had not lessened between 555/1160 and 556/1161. When Nûr al-Dîn made his hajj, nothing had changed in the intervening year with regard to the Frankish threat from Oultrejourdain and it seems more than likely that the atabek would have followed the Sirhân route that had been used by Shirkûh and the Damascus hajj caravan of 555/1160. It is hardly conceivable that Nûr al-Dîn would have travelled on hajj in any lesser state or safety than his general Shirkûh. The same concerns with water, security and speed of travel would have still held true, thus dictating the route from Damascus through Burqu[c] and the Sirhân to Taymâ’.

When Nûr al-Dîn reached Makka al-Mukarrima, he found there Zayn al-Dîn [c]Alî Kücük who had been sent by Nûr al-Dîn’s brother, Qutb al-Dîn Mawdûd as amîr al-hajj by the Zangid family branch that ruled Mosul. The Fatimids had sent their own hajj caravan led by Nasr al-Muslimîn, the brother of Dirghâm, the chamberlain of the Fâtimid court and who was to take a prominent role in the conflict with the Zangids over the rule of Egypt during the following decade(15).

Elisséeff summarises the events arising from Nûr al-Dîn’s hajj as follows(16):

“Nûr al-Dîn se montra particulièrement généreux à l’égerd des populations des deux Villes Saintes, il fit aménager les puits, remit en étât les défenses pour assurer la protection contre les raids des Bédouins pillards et restaura les monuments de Médine; il procure de l’argent et un abundant ravitaillement au chérif de Médine. Nûr ad-Dîn regagna la Syria en

s.afar 557/février 1161. C’est sans doute après ce pélerinage que Nûr al-Dîn institua à Médine un corps de desservants de la Hugra du Prophète. Il avait prévu douze eunuques abyssins dont Saladin devait, plus tard, doubler le nombre”.

The need for this eastern hajj route along the Wâdî’l-Sirhân continued up until Salâh al-Dîn’s victory at Hattîn in 583/1187, after which the entire military position changed. After the battle of Hattîn, with the Frankish army defeated and the Crusaders now confined to a few outposts on the coast of Palestine and Syria, the threat to the Tarîq al-Sh’am was over. The Frankish fortresses at al-Karak and al-Shawbâk were surrendered to Salâh al-Dîn and the Damascus hajj route appears to have returned to its older course in the west, along the Tarîq al-Sha’m.

Hajj itineraries of the Tarîq al-Sha’m recorded in 714/1314 by Abû’l-Fidâ’[17] and by Ibn Battûta in 727/1326[18] show that the course taken by the Damascus caravan following the Tarîq was more or less that known to al-Harbî in the $3^{rd}/9^{th}$ C. and al-Maqdisî in the $4^{th}/10^{th}$ C., even if the stopping places differ somewhat. In short, after Hattîn, the route of the Tarîq al-Sha’m was reinstated as the main means of communication between Damascus and the Hijâz. As to the Seignurie of Oultrejourdain, its fortifications were lost by the Crusaders after their massive defeat at Hattîn and the Seignurie became merely a nominal inheritance passed down among the Frankish nobility, apparently vanishing even as a title with the death of its final inheritor, John de Montfort, in 682/1283[19].

The eastern road along the Wâdî’l-Sirhân is mentioned by al-Jazîrî in the $10^{th}/16^{th}$ century, still in context of the hajj caravan[20]. He refers to a road six days shorter than the more westerly Tarîq al-Sha’m route and which ran from Damascus to Sarkhad (i.e. Salkhad) in eastern Syria to Taymâ’: this seems to be none other than the route that ran through al-Azraq and the Wâdî’l-Sirhân to Taymâ’.

A century or so later, the Ottoman scholar Hâjjî Khalîfa (died *ca* 1069/1658) knew of routes from Damascus to Taymâ’ by way of the Wâdî’l-Sirhân[21]. He recorded a route that went from Damascus to Busrâ’ in the Hawrân, to al-Azraq, al-Qurâqir/al-Qarqar (south-east of Kâf in northern Wâdî’ l-Sirhân) to Sabîha (a well, known as Subayha is marked on mapping at the southern end of Wâdî’ l-Sirhân) and after three halts, Taymâ’ was reached.

There was a flourishing local trade along the Wâdî’l-Sirhân to the Hawrân in the $13^{th}/19^{th}$ century. G. A. Wallin in 1263/1845 visited Dûmat al-Jandal and reported that contacts were active with Syria and that traders from there would come down to Dûmat, *via* the Sirhân[22]. Carlo Guarmani visited Kâf in the northern Wâdî’l-Sirhân in 1281/1864 and mentions that it had once been on the caravan route between Damascus, al-Madîna and Makka[23]. By his day this route had been abandoned by *hajjî*s, perhaps in part because of the insecurity that existed in later Ottoman times in these desert areas. During the early 19^{th} C. CE and again in the early 20^{th} C. CE, the Wâdî’l-Sirhân was the route used by the Sa^{c}ûdîs to

raid from Najd into the interior of Transjordan and Syria, towards Damascus and ^{c}Ammân. People in the villages of the Hawrân of Jordan in the early 1980s still recalled their fathers and grandfathers describing Sa^{c}ûdî Ikhwân raids passing through villages like Umm al-Quttayn and Umm al-Jimâl from the northern Sirhân.

In the 1920s, the British gave serious consideration to building a railway along the course of the Wâdî'l-Sirhân to link Suez to al-Basra, their newly acquired mandated territory of al-^{c}Irâq. However, the idea was not pursued once the Sirhân was taken over by Ibn Sa^{c}ûd at the expense of the Hashemites in 1341/1922[24]. Today, a major road runs along the course of the Wâdî'l-Sirhân, linking al-Jawf with Qurayyât al-Milh and al-Azraq in Jordan, following the course of the long disused eastern hajj road that had been once used by Shirkûh and Nûr al-Dîn Mahmûd b. ^{c}Imâd al-Dîn Zangî to sustain the claims of the ^{c}Abbasid khilâfa.

التعليقات

(1) Carole Hillenbrand, *The Crusades. Islamic Perspectives*, Edinburgh University Press, Edinburgh (1999), 134-135.

(2) The fortress was taken by the Zangids in 571/1170 only to be re-taken by Reynaud de Chatillon in 578/1182. The Crusaders also had a fortress on the island of *Qurayya*/Graye, just off the Sinai coast, as a part of their southern defences.

(3) The roads of the *hâjj* have been the subject of a number of studies, including the following: A. al-Wohaibi, *The Northern Hijaz in the writings of the Arab Geographers*, *800-1150*, Beirut (1973); S.A. al-Rashid, *Darb Zubayda*, al-Riyad (1980); S.A. al-Râshid, *Al-Rabadhah. A portrait of early Islamic civilisation in Saudi Arabia*, London (1406/1986); C. Morgan and S. Al-Helwa, "Preliminary Report on the Fifth Phase of the Darb Zubayda Reconnaissance 1400-1980, *ATLAL* 5 (1401/1981), 85-107; M. Gilmors, S. al-Hilwah, I. Resseeni, "Darub al Hajj. Architectural Documentation Program Preliminary Report on the Architectural Survey of the Northern Pilgrimage Routes, 1403 A.H. 1983", *ATLAL* 8 (1404/1984), 143-161; A. Al-Mughannam, S. al-Helwa and J. Mursi, "1- Catalogue of Stations on the Egyptian (coastal) and Syrian (inland) Pilgrim Routes", *ATLAL* 7 (1403/1983), 42-7; Muhammad A. R. al-Thenayian, *An Archaeological Study of the Yemeni Highland Pilgrim Route between San^{c}â' and Mecca*, Deputy Ministry of Museums, al-Riyâd (1420/1999); S. ^{c}Abd al-Malik, *Darb al-Hâjj al-Misrî. Hamza wasal gharb al-^{c}alim al-islâmî bi'l-haramayin al-sharifayn*, in *Bahath muqaddim nadwa Makka al-Mukarrima*, *^{c}asimat al-thaqâfat*
al-islamîyya, Cairo (1426/2006).

(4) William of Tyre, *Historiae Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum*, in *Recueil des Historiens des croisades*, vol. 1, pts I and II, XXIX, 505. I am indebted to my colleague Martina Rugiudi, University of Naples, for her translation of this text.

(5) E. Rey, "Les seigneurs de mont-real et la terre d'outre le Jourdain", *Revue de l'Orient Latin* (1896), iv, 199.

(6) F. Zeyadine, "Caravan Routes Between Egypt and Nabataea and the Voyage of Sultân Baibars in 1276", *Studies in the History and Archaeology of Jordan* II, Amman (1985), 164 notes that there are four fortresses of Crusader date at Petra---al-Wu^{c}ayra, al-Habîs, Zibb ^{c}Attuf on Jabal al-Madhbah and a fortification at al-Bayda, in Sîq al-Barid. Significant research has been conducted on the Petra fortresses by Dr Cristina Tonghini and other Italian archaeologists in recent times.

(7) Al-Maqdisî, ed. M.J. de Goeje, *Ahsân al-taqâsîm fî ma^{c} rifat al-^{c}aqâlîm*, Leyden (1967), 250; Ibn Khurradâdhbih, *Kitâb al-Masâlik wa'l Mamâlik et excerpta e Kitab al*-Kharadj, ed. and trans. into French

from the Arabic by M.J. de Goeje, Leyden (1967), 150; Abû Ishaq al-Harbi, *Kitab al-manasik wa amakin turuq al-hâjj wa ma[c]alim al-jazira*, ed. H. al-Jâsir, al-Riyad (1389/1969; 1401/1981), 653; Ibn Battuta, *The Travels of Ibn Battuta A.D. 1325-1354*, translated from the Arabic by H.A.R. Gibb, Hakluyt, Indian ed., New Delhi (1993), vol. 1, 158-256; Abû'l-Fidâ', *Annales muslemici*, ed. and translated into Latin by J. G. C. Adler, Copenhagen (1789-94), v, 282-283; G.R.D. King, "The distribution of sites and routes in the Jordanian and Syrian desert in the early Islamic period", *Proceedings of the 20th Seminar for Arabian Studies* 17 (1987), 91-105.

(8) Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî'l-Ta'rîkh*, ed. Tornberg, Leyden (1851; Beirut 1966/1385), vol. ii, 263; Abû Shâma, *Kitâb Rawdatayn*, part 1, division i, ed. H.M. Ahmad, Cairo (1956), 311.

(9) Ibn Khallikân, *al-Wafayât al-I [c]yân*, ed. I. Abbas, Beirut (1969) ii, 481.

(10) Al-Maqdisî, ed. M.J. de Goeje, *Ahsân al-taqâsîm fî ma[c] rifat al-[c]aqâlîm*, Leyden (1967), 250.

(11) Yâqût, *Mu[c]jam al-Buldân* ed. F. Wuestenfeld, Leipzig (1869) iv, 927.

(12) A. Musil, *Arabia Deserta* New York (1927), 517-8.

(13) Yâqût, *Mu[c]jam al-Buldân*, ed. F. Wuestenfeld, Leipzig (1896) i, 232.

(14) N. Elisséeff, *Nûr ad-Dîn. Un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569/1118-1174*, Institut Francais de Damas, Damascus (1967) 559.

(15) M. Canard, "Dirghâm", *Encyclopaedia of Islam*, ii, Leiden: Brill, 318.

(16) Elisséeff, *Nûr al-Dîn*, *o cit*., ii, 559.

(17) Abû'l-Fida', *Annales muslemici*, ed. and translated into Latin by J.G.C. Adler, Copenhagen (1789-1794) v, 282-283.

(18) Ibn Battuta, *The Travels of Ibn Battuta A. D. 1325-1354*, translated from the Arabic by H.A.R. Gibb, Hakluyt, Indian ed., New Delhi (1993), vol. 1, 158-256.

(19) John de Montfort was the great-grandson of Guy de Montfort, the third son of Simon de Montfort, the 6[th] Earl of Leicester, a former Crusader who attempted and failed to take the English throne from King Henry III in 664/1265 at the battle of Evesham.

(20) Al-Jazîrî, *Al-darar al-farâ'id al-munazzama fî akhbâr al-hajj wa tarîq Makka al-mu[c]azzam*, ed. H. Jasir, al-Riyâd, ii, 1234).

(21) Hajjî Khalîfa, *Gihân Numa, Geographia Orientalis ex Turcico in Latinum versa a Matth. Norberg,* (1818), Osnabrück (1973), ii, 209. See also the *Cihan Numa* of Katib Celebi, SOAS, University of London, Microfilm of MS, ref. M. M4819.

(22) G. A. Wallin, "Narrative of a Journey from Cairo to Madina and Mecca by Suez, Arabá, Tawilá, al-Jauf, Jubbé, Haíl and Nejd, in 1845", *Journal of the Royal Geographical Society*, 115-207; G.A. Wallin, *Travels in Arabia (1845 and 1848)*, Cambridge (1979).

(23) C. Guarmani, *Northern Najd. A Journey from Jerusalem to Anaiza in Qasim,* London (1938), 103-104.

(24) S. S. Butler, "Baghdad to Damascus via el Jauf, Northern Arabia", *The Geographical Journal*, vol. 33 (May, 1909), 517-535.
A.L. Holt, "The future of the North Arabian Desert", *The Geographical Journal*, vol, 6 (October, 1923) 259-271.

[c] Abd al-Rahmân b. Ahmad al-Sudairî, *The Desert Frontier of Arabia, Al-Jowf through the Ages,* Stacey International, London (1995), 125; 152; 158-159.

Representations of the Ka’ba in the Art of Iran and Turkey

J. M. BLAZQUEZ

Madrid Univ. Spain

The most important sanctuary of the Muslim religion, the Ka’ba has been very frequently depicted in Art. We will only try to do a brief commentary, choosing a few pieces from all the ones that could have been proposed.

The two first to be remembered, are very simple images of the Ka’ba, as imagined by the artists, with no buildings close to it, at the time of Abraham, who built it with his son Ismael (fig 1). The Ka’ba has a rectangular base, little height and a circular wall on the right. The second one is already reformed, (fig. 2). The Ka’ba has changed its base, which is quadrangular and of little height. The circular wall on the right has been kept, and an exterior circular wall has been added. These two representations are the oldest ones that I know. According to legend, Alexander the Great visited the Ka’ba; this visit is represented in a Shah-nama of Firdusi, 1450-1460[1]. After the wedding of Roxana and the expedition to India, the Arabic Peninsula was the goal of his long journey as king. He was received in Mecca by Nasr, son of Qatib, lord of Mecca, some of whose houses are represented on the other side of the wall. Alexander the Great has come of age. Of the whole sanctuary, only the bucket covered by the black cloth, a corner of the wall and a minaret are depicted. Alexander the Great bears the royal crown. The manuscript is attributed to the Turkish school of the Qara Qoyonlu, 1380-1468.

It is of interest thanks to an engraving of the National Library of Paris (fig. 3). In this quite simple engraving from the XIXth century, the sanctuary is already depicted with four buildings from which the Imam lead his followers to the prayers, three buildings standing in line, and seven minarets. Represented are the three atrium walls, crowned with domes, two of them with columns. Also represented is the entrance facade, with an upper porch with arches and a side door.

The Life of Muhammad, by Sufti Abdullah, painter in the court of Murad III, is basic for the contents of this work. The book is dated 1595. It is a copy of a text by Persian authors, and it is kept at the Library of The Topkapi Museum of Istambul[2]. In one of the

representations, the patio has to be hexagonal and the Ka'ba is only found in the middle. Figure 5 shows two buildings with a rectangular floor inside the patio. Both of them are very original compared to other images of the sanctuary, as the one by Nizami Jamsh, 1494-1495[3]; the Ka'ba is a lower sized cube[4]. The well is represented in the lower left angle[5]. The Ka'ba is on its own and the well on the lower left angle. There is no building; the Qur'an is opened for the first time[6]. The representation of the Ka'ba is very unique. It is inside a fence with a building in its interior and an arch. There are four identical buildings and a pulpit outside. Six male are in front of it. Four are kneeling and two are standing. The Ka'ba is already surrounded by four buildings, the Zamzam Well, the pulpit and the arc-shaped gate[7]. There are no buildings[8]. The idol is a black person who is lying with its head cut off. Those present show huge consternation by the gestures of their hands. The faithful are looking at him on both sides of the Ka'ba. In all these representations of The Life of Muhammed, the Ka'ba is identical. It is a black cube. The colours of all the scenes are very lively. Call to prayer by the muezzin[9]. The faithful hear the call to prayer. It is the same style as the previous figures. A miniature from the XVIth century from the Museum of Turkish and Islamic Arts, representing Noah's Arch moving in circles around the Ka'ba[10].

An image of the Ka'ba from the time of the Ottoman Empire in the National Library of Teheran (fig. 4) is important for a comparison with the image of the National Library of Paris. Important differences are immediately discovered between both images. In the Ottoman image, the left side is continuous and there is no building with a minaret leaning on it, as in the image of the National Library of Paris. The structure of the building is also different. Both buildings have minarets. In the image of the National Library of Paris, the building leaning on it has continuous arcs in the lower part and windows in the upper one. In the Ottoman image, the row of arcs is in the upper part and the lower part has no windows. The facades are completely different in both images. The image of the National Library of Paris consists of four bodies with flat ceilings, and two rows of rectangular windows. In the image of the Ottoman time, the ceiling is continuous and is crowned with domes. In this image, there are three triple access doors and a double one with stairs of three steps. In the image of the National Library of Paris, on the right side there are two triple stepped doors and two single-stepped, and on the left side there are two single doors. Between both bodies of the façade, there are possible doors or arcs. Therefore, both facades are different. The buildings on the inside are also different.

In the image of the National Library of Paris there are four buildings with identical domes around the Ka'ba, and, on the right side, also three identical buildings with domes standing in line. These buildings seem to belong to both, as they are in the middle of the

image of the Ottoman image, but the other two buildings are different. The second image comes closer to the Ka’ba thanks to a building with domes and a great arched door that is absent in the image of the National Library of Paris.

An oil painting of the Ka’ba (fig. 5) and of Mecca, recalls the previous one of the Ottoman era, dates from the XVIIth century and is kept in the Topkapi Museum in Istambul. Mecca is surrounded by hills and the representation of the Ka’ba is quite similar to the previous figure.

In the same Museum of Istambul, a colour painting adorns a Turkish book, in which Abraham’s elephants are attacking the Ka’ba. The Ka’ba is isolated and is attacked by four elephants on each side. Men are riding the elephants. The big novelty of this painting is the cypress trees that surround the Ka’ba. This type of palm repeats itself in the mentioned The Life of Muhammad[11] by Sufti Abdullah, reason why it has to be from the same artist.

The painting of the pilgrims returning to Mecca belongs to the same hand, according to the design of the palm trees and the Ka’ba. Women and children who did not appear in the mentioned scenes of The Life of Muhammad are represented.

In a book of paintings about the Turks by the Iranian compiler Yamini (fig. 6) kept in the National Library of Teheran. The representation of the Ka’ba is of great originality. The Ka’ba is not a bucket, but a building with two superposed bodies; the superior one has columns. The different buildings that surround the Ka’ba have a different structure. The arched door is in front of the Ka’ba. The two buildings nearby are different in their architecture to those in other images. The sanctuary with no buildings leaning on it is surrounded by the houses of Mecca. In the left corner of the façade is a triple door with a person that is depicted in other images that have already been mentioned. The hills surrounding Mecca are different to those represented in previous figures. The atrium surrounding the Ka’ba precincts is wide, in the same way as in the next representations.

Two images of the Ka’ba dating from the XVth (fig. 7) and XVIth (fig. 8) centuries, differ in the facades and the distribution of the buildings on the inside. In the previous figure, the city of Mecca is better represented. The houses have several floors. Various lines of pilgrims are represented on the outside approaching the Ka’ba. In the second representation, some buildings of Mecca have changed; they have a rectangular base with a dome and are bigger.

The representation of the Ka’ba in a Turkish tile with verses of the Qur’an dating from the year 1077 Hijri is of great originality. Of the four buildings that surround the Ka’ba, two have the same architecture and two are different. Two have already been shown in previous

images (fig. 9). The pulpit and the arched door are in front of the Ka’ba, and outside, at the front, the other three buildings. Lamps hang from the arcs and the buildings. The tile probably dates from the XIXth century. This representation is completely different from the previous ones. Not represented are the city, nor the hills; only the sacred precinct.

Also of great originality is a Turkish carpet from the same time that is nowadays in the Islam Eserleri Müzesi in Istambul. The four buildings that surround the Ka’ba are architecturally very new and developed. The pulpit is right in the middle in front of them (fig. 10). These two reproductions are very unique, like the fence surrounding the building with the Black Stone. The style is very unique, and the corbelled arch has been reduced to the arches. The minarets are not represented.

The representations of the Ka’ba are numerous in Ottoman art. It is enough to remember those of Yeni Camii (fig. 11). This reproduction has a special singularity. The central building is inside a column with an oval base, surrounded by a portified atrium. The buildings surrounding the precinct are very unique and have not appeared before; from the masque of the Sishane area (fig. 12). Only the central building exists in the patio; from Kale Camii (fig. 13). The huge rectangular building containing the Black Stone, surrounded by a colonnade, stands out; from the Museum of Turkish Arts and Costumes (fig. 14). The inside is similar to the one of previous representations. The buildings are similar, but five minarets have been added; from the same Museum (fig. 15). The city surrounding the Ka’ba is not represented; from the Museum of Handwriting (fig. 16). The building containing the Black Stone stands out. The buildings around it are more realistic and have a better architecture; from the same Museum (fig. 17). The hills surround the whole city; from the same Museum (fig. 18). It is a pretty modernist representation; another piece from the Sishang area (fig. 19). The Ka’ba seen from a completely different angle. The architecture also changes; from the Markets of Rüstem Paça (fig. 20). The presence of pitchers is a novelty; all in Istanbul; and in Bursa; two from Ulu Camii (figs. 21, 22). Ottoman Art represented the Ka’ba on numerous occasions. Examples could be multiplied. It might be enough to just remember three other reproductions, all highly new because of the distribution of the buildings around the Ka’ba and the originality of their architecture (figs 23-24)[(12)], dating respectively from 1544-53, 1550 and 1665.

There are some very interesting representations in Egypt (fig. 25)[(13)]. The buildings around the Ka’ba are a novelty. It is a square ceramic floor tile. Glazed tiles with a representation of the Ka’ba were frequent. Cratsmen did not so much pretend to achieve exactness of the buildings as their enumeration. Six minarets, the halo and the Zamzam fountain can be recognized, as in the Ottoman tile of the XVIth century that is nowadays in

the Islamic Museum in Cairo (fig. 26)[14], or the also Ottoman tile of the same date and composition (fig. 27)[15]. These tiles decorated mosques, graves and walls since the XVIth century. Other representations of the Ka'ba might be remembered by their huge novelty, indicating a refined art and highly new in their composition[16], with a representation of the Ka'ba completely different than the two mentioned before. The sanctuary is surrounded by the city. In a miniature of Randat al-Safa by Mir Havand, Shiraz, of 1585-1595, when Muslims took over Mecca and threw god Hubab out of the sanctuary[17]. In a painting by Benzad, completed towards 1493, Jamseh Mayun is represented in the Ka'ba[18]. A painting of Silsilat adh-dhahab by Jami (1549-1550), Iran, shows the pilgrimage to the Ka'ba of the fourth Imam, Zayn al-Abidin[19]. It is kept at the Sackler Gallery, Smithsonian Institution, in Washington. The Book of Happiness, by Mohamed ibn Emir Hasan al-Saudi, of the time of Murad III (1574-1595), was decorated with splendid paintings, fulfilled under direction of master Ustad Osman. One of them represents the Ka'ba with great simplicity and originality (fig. 28)[20]. The book is in the National Library of France and is dated 1582. In a manuscript that belonged to a mapmakers family from Sfax, Tunisiam the Ka'ba was represented in an original form, with the buildings surrounding it distributed in circle. It is dated 1551 (fig. 29)[21]. One last tile should be remembered because of the place it is inlayed in a wall of Santa Sofia in Istanbul. It is quite rebuilt (fig. 30).

As a last representation of the Ka'ba, we want to remember that of Ali Bey (fig. 31)[22], a Spanish Muslim who visited the sanctuary of the Ka'ba before the year 1822, being the first European to visit it. The representations of the Ka'ba are quite uniform throughout the centuries. Artists introduced some variations. Some are more schematic than others. All the images represent the Ka'ba well, but they differ in the placing of some buildings inside the sanctuary, its number and its architecture.

In European Art, painters were inspired by the Ka'ba, like E. Dinet and I. Ben Sliman in their book The Life of Mahoma. E. Dinet (figs. 32-33)[23] drew six paintings that have the Ka'ba surrouned by a congregation as their motif. These paintings are very close to the drawing by Ali Bey and are separated from modern pictures.

Nowadays, the interest in the Prophet is big, and the Ka'ba, one of the biggest sanctuaries in the world, and whose religion has created the pinnacle of mystic, is frequently represented in magazines[24] and newspapers[25] (figs. 34-35).

This work has to be completed with the images of Saudi Arabia, which are many and of great value, but that will have to be a next effort.

التعليقات

(1) A. Di Vita (coord.), *Alessandro Magno. Storia e mito*, Martellago, 1995, 338; I would like to thank Dr. Bunes of CSIC and Dr. J. Cabrero of the UNED for their collaboration. The photographs have been taken in Turkey by Dr. J. Storch of the UCM if not listed in the bibliography. Those of Iran are from the National Library in Teheran.

(2) Zeren Tanindi, Siyer-i-Nebi. *An Illustrated Cycle of the Life of Muhammed and its Place in Islamic Art*, Eylül 1984. min. III-IV.

(3) Zeren Tanindi, *o cit.*, p1.1.

(4) Zeren Tanindi, *o cit.*, p1.22.

(5) Zeren Tanindi, *o cit.*, p1.24.

(6) Zeren Tanindi, *o cit.*, p1.35.

(7) Zeren Tanindi, *o cit.*, p1.80.

(8) Zeren Tanindi, *o cit.*, p1.81.

(9) H. Stierlin, *El Islam desde Bagdad hasta Córdoba*, Cologne 2006, 6.

(10) A. Bausani, *L’Islam. Una religión, un’etica, una prassi politica*, Milano 1995, p1.8.

(11) Zeren Tanindi, *o cit.*, p1.75-76.

(12) M. Jenkins, *Islamic Art in the Kuwait National Museum*, Totowa 1983, 122. J.M. Rogers, R.M. Ward, *Süleyman the Magnificent*, London 1998, 100.

(13) A. Papadopoulos, *El Islam y el arte musulmán*, Barcelona 1997, fig. 450.

(14) M. Hattstein, Delius, *Islam. Arte y Arquitectura*, Barcelona 2004, 12.

(15) M. Hattstein, Delius, *o cit.*, 41

(16) A. Papadopoulos, *o cit.*, fig. 531.

(17) M. Hattstein, Delius, *o cit.*, 29.

(18) A. Papadopoulos, *o cit.*, fig. 533.

(19) J. Renaia, *Seven doors to Islam. Spirituality, the religious Life of Muslims,* California 1996, 53.

(20) *Libro de la felicidad*. Magali ‘al-Sa’det, Barcelona, 10.

(21) M.-G. Guesdon, A. Vernay, *L’Art du livre arabe. Du manuscrit au livre d’artiste*, 127.

(22) *Viajes de Ali Bey*, Barcelona 2001, 315-331.

(23) D. Brahimi, K. Benchikou, *La vie et le oeuvre de Etienne Donet*, Tours 1991, 127, 154-155, 258-259.

(24) I. Hervás, “Hacia el Imperio. De la consolidación a las más primeras divisiones”, *Historia y Vida*, 456, 2006, 47.

(25) M. Hattstein, Delius, *o cit.*, 8. *El País*, January, 3, 2007, 4

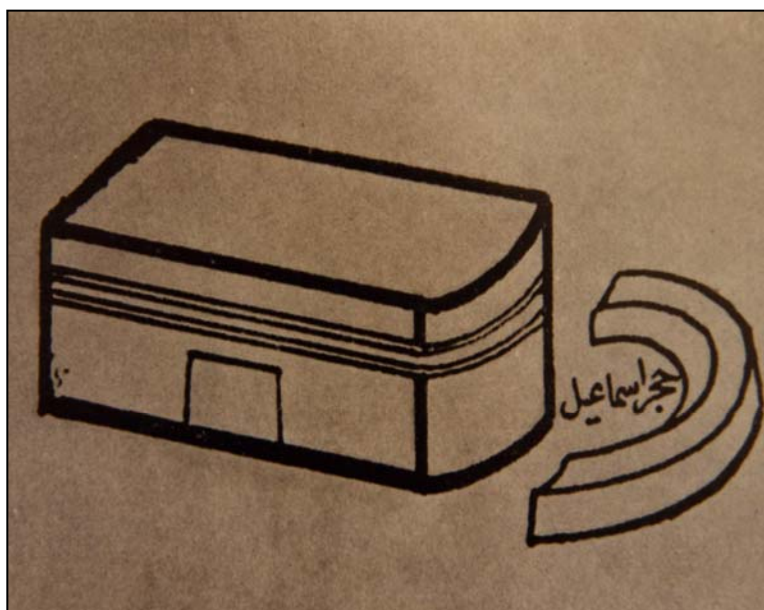


Fig. 01



Fig. 02

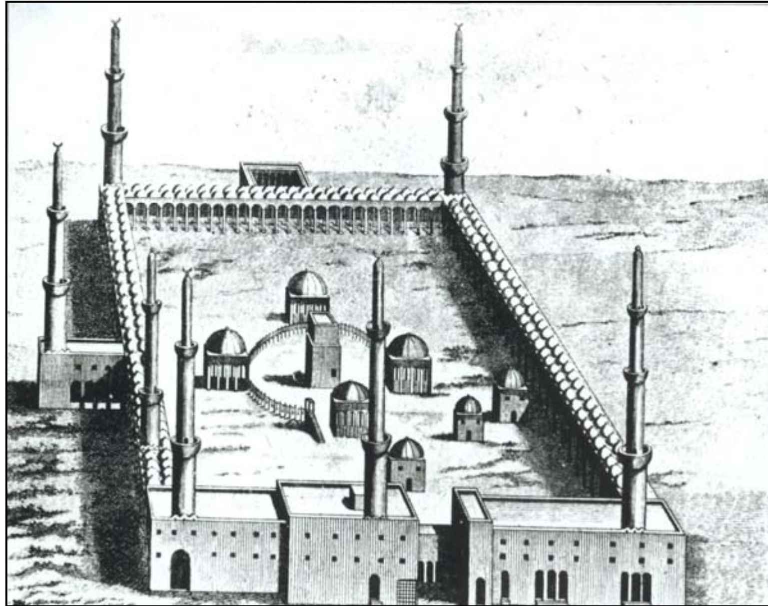


Fig. 03

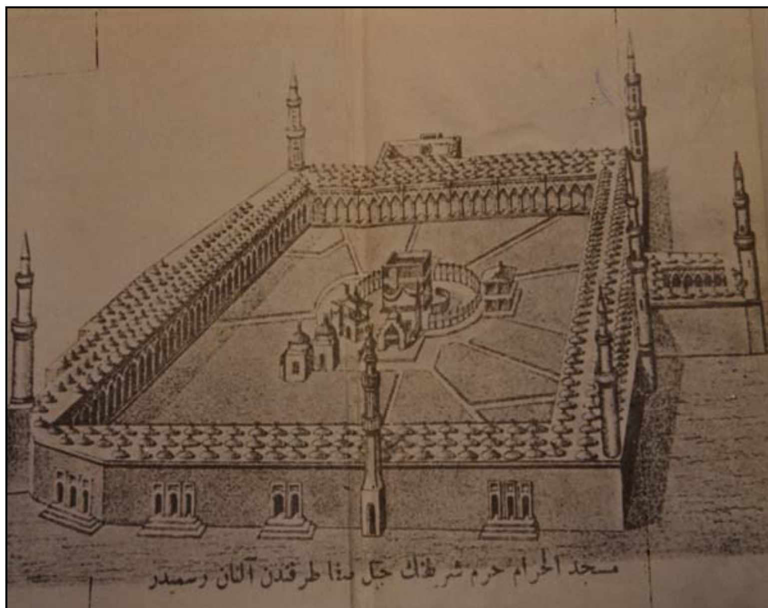


Fig. 04



Fig. 05



Fig. 06

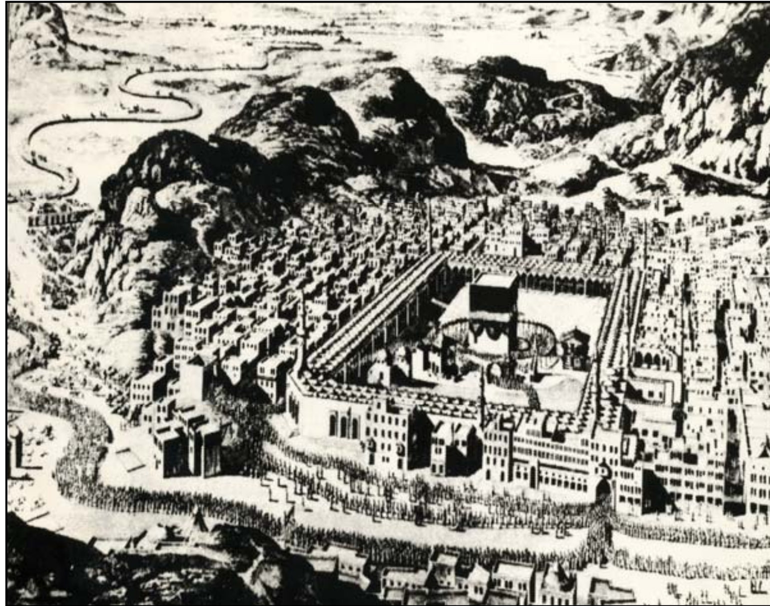


Fig. 07



Fig. 08



Fig. 10



Fig. 09



Fig. 12



Fig. 11

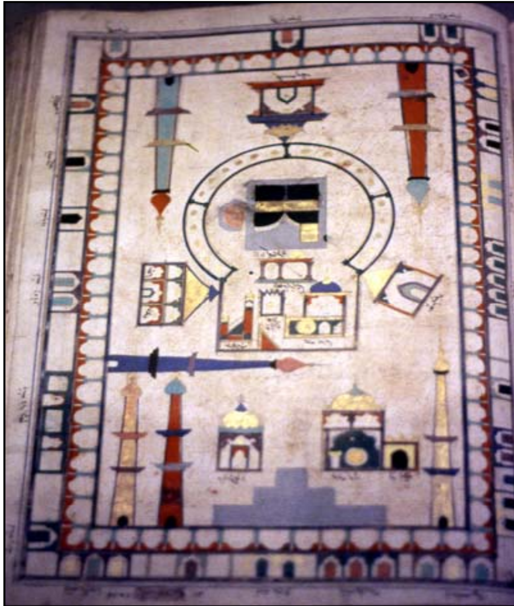


Fig. 14



Fig. 13



Fig. 15



Fig. 16



Fig. 17

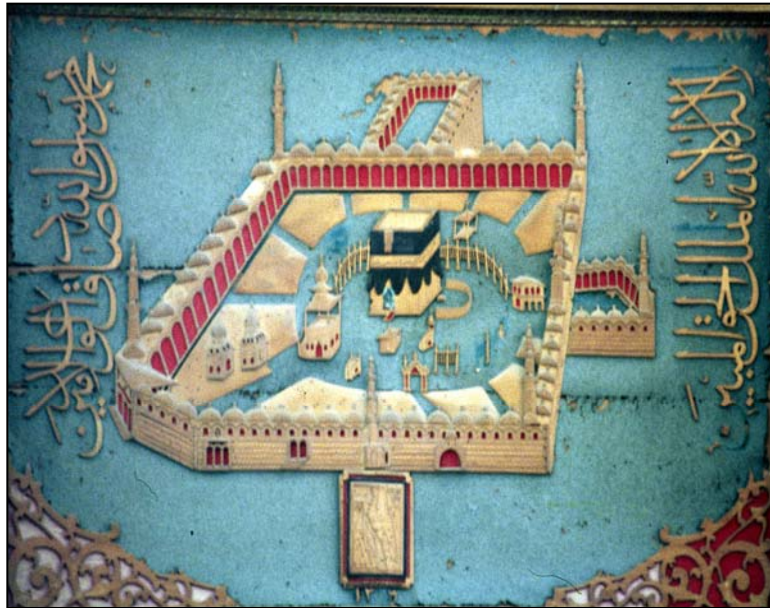


Fig. 18

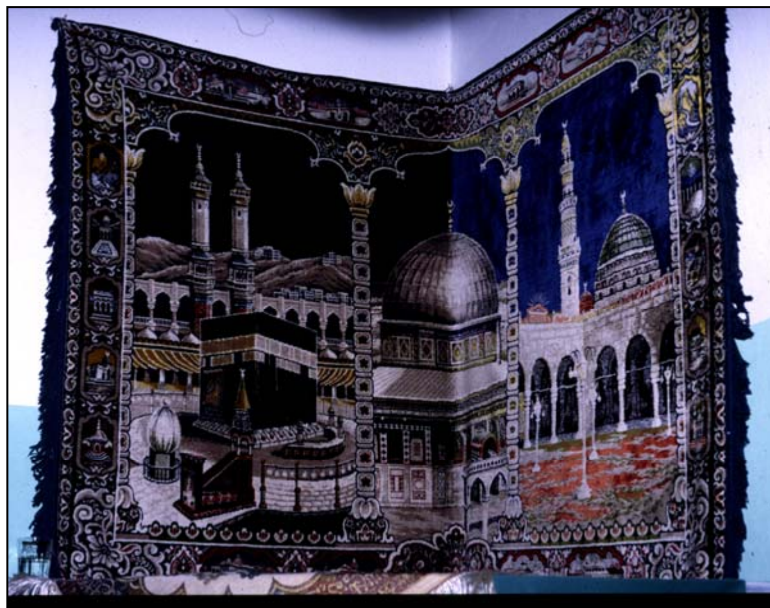


Fig. 19



Fig. 20

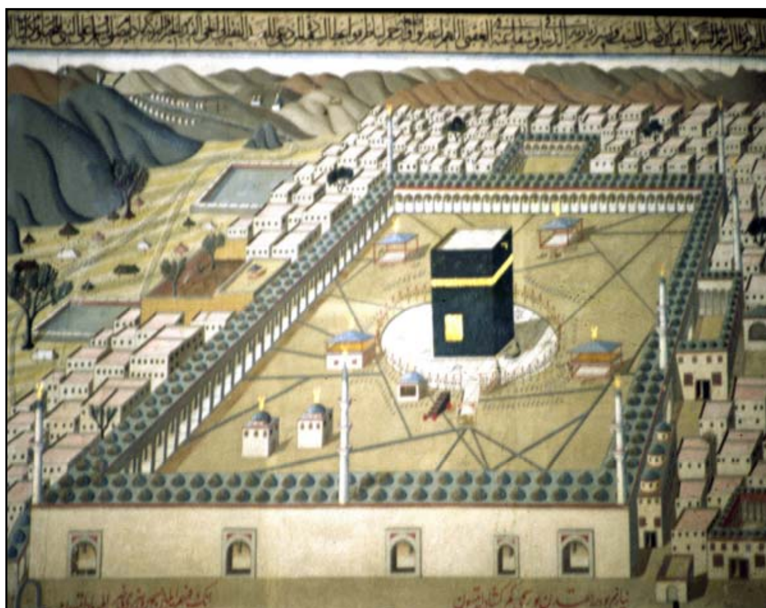
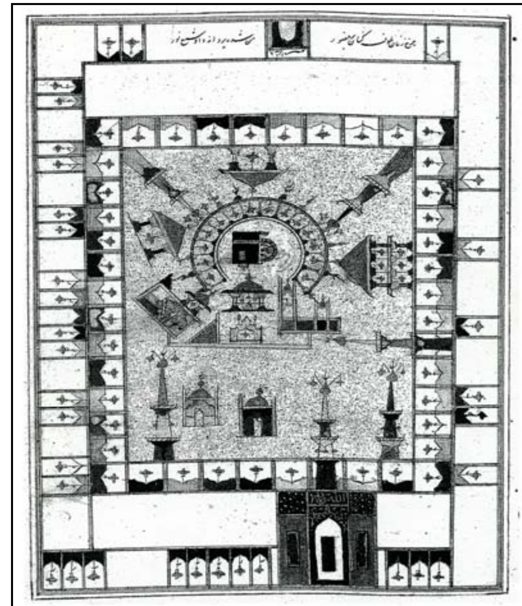


Fig. 21


Fig. 22

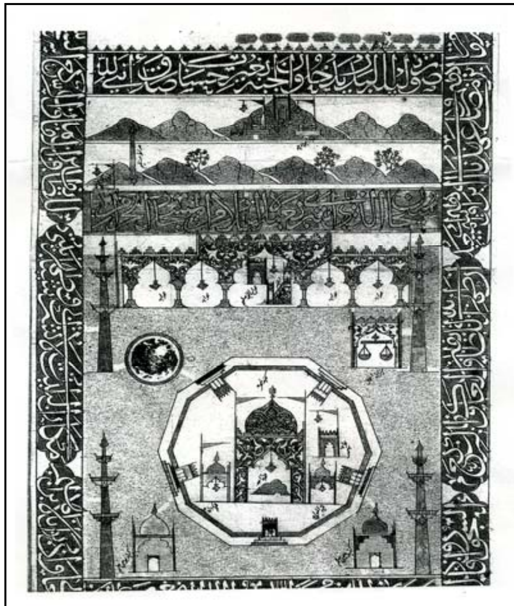

Fig. 23


Fig. 24


Fig. 25



Fig. 27

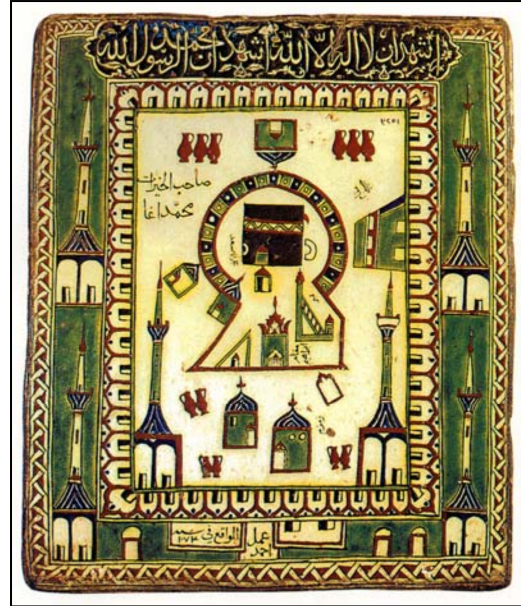


Fig. 26



Fig. 29



Fig. 28

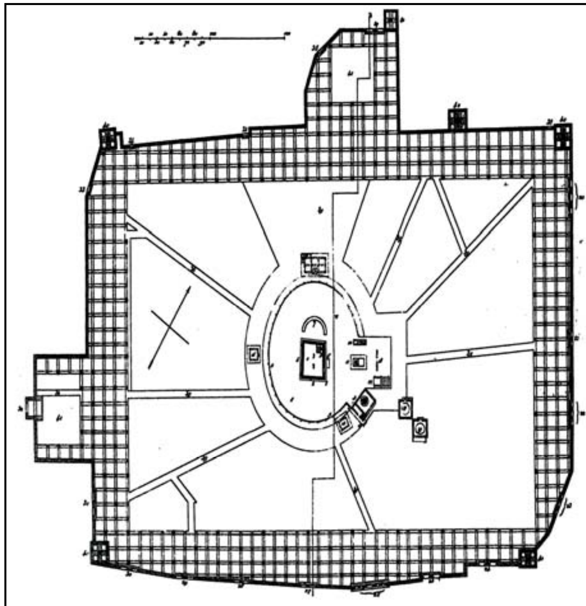


Fig. 31



Fig. 30

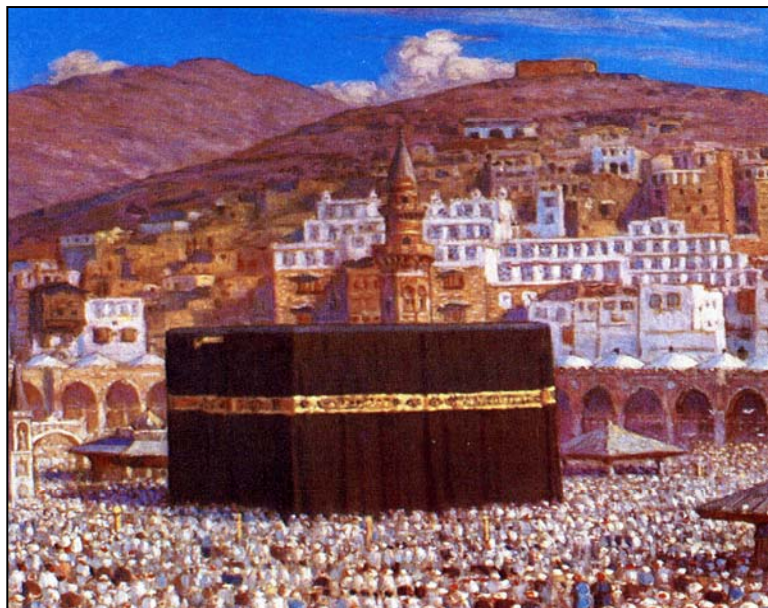


Fig. 32



Fig. 33

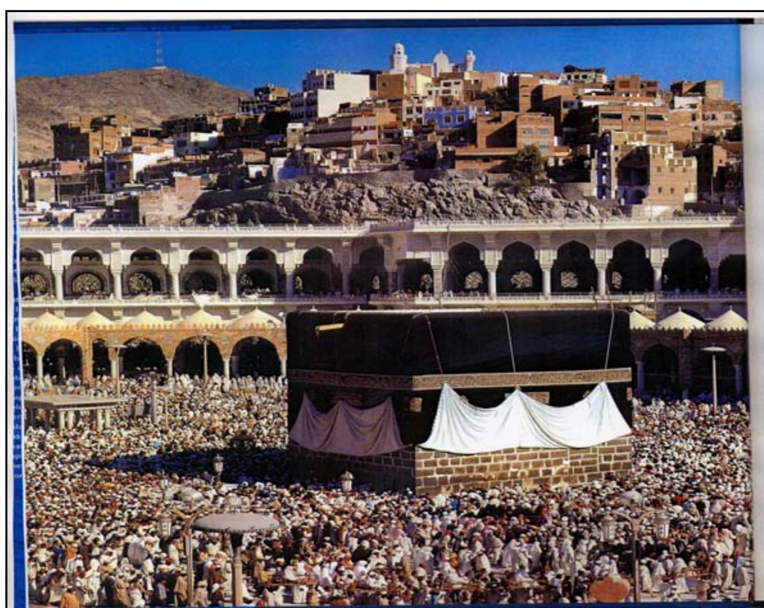


Fig. 34



Fig. 35